*AUTHOR:*

ROSSET, MICHAEL

*TITLE:*

PRIMA PRINCIPIA SCIENTARUM SEU ...

*PLACE:*

PARISIIS

*DATE:*

1873

Master Negative #

93-81474-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

## BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



Rosset, Michel. 1830-
Prima principia scientiarum; seu, Philosophia catholica juxta divum Thomam ejusque interpretatores respectu habito ad hodiernam disciplinarum rationem... 2d ed... Parisiis 1873. D.2v.

363619

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 6-8-93 INITIALS MGG
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

# VOLUME 1

**AIIM**

**Association for Information and Image Management**
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

PRIMA PRINCIPIA

# SCIENTIARUM

696

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie de DESTENAY.

PRIMA PRINCIPIA

# SCIENTIARUM

SEU

## PHILOSOPHIA CATHOLICA

JUXTA DIVUM THOMAM EJUSQUE INTERPRETATORES
RESPECTU HABITO AD HODIERNAM
DISCIPLINARUM RATIONEM

**Auctore Michaele ROSSET**

PRESBYTERO, THEOLOGIÆ PROFESSORE IN MAJORI SEMINARIO CAMBERIENSI

**Secunda Editio**

AB AUCTORE RECOGNITA ET CASTIGATA

TOMUS I

*Mea doctrina non est mea.*
JOAN. VII, 16.

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM
Via vulgo dicta Delambre, 13
1873

# LECTORI.

Suaresius, quum jam auspicaturus erat sua commentaria in tertiam partem Summæ Theologicæ D. Thomæ, primam disputationem inchoavit dicens multos in pertractando incarnationis mysterio fuisse prolapsos, quia infideli et arroganti animo perscrutati sunt divina. Ipse autem statuit indesinenter premere vestigia Patrum, qui regulam fidei expurgatam erroribus tam luculenter et sapienter tradiderunt, « ut nisi in meridiana luce velimus cæcutire, atque a vera doctrina quasi sponte deflectere, quæ de tanto mysterio scire nos convenit, consequi feliciter, juvante Deo, ejusque Matre sanctissima intercedente, difficile non sit. Quod eo facilius atque securius me in hoc opere assecuturum confido, quo magis Angelici Doctoris placitis et sententiis inhærere, ejusque sensa omni industria, summaque diligentia rimari in animo est. Quippe ea est apud me ejus auctoritas, ut illius vestigiis insistens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescam. »

Hæc verba et sententiæ, si liceat parva componere magnis, merito applicari possunt philosophiæ prout se habet hodie; atque mentem meam penitus aperiunt. Moderni non pauci turpiter erraverunt in rebus philosophicis, quia pruritu novitatum abrepti, atque sibi nimium fidentes, viam a Patribus et Doctoribus Ecclesiæ perlustratam dereliquerunt, et apud eos D. Thomæ dogmata contabuere. Inde cœ-

perunt pullulare tot infrunita systemata inter se pugnantia, ut ludibrium meruerit *severa et pulcherrima veræ philosophiæ scientia.* At, ni fallor, jam redit melior ætas; atque multi operam navant, ut philsophia ad pristinum morem restituatur : quod maxime præstat custos veritatis, Romana Ecclesia, sive per Pontificiarum Congregationum decreta, sive potissimum per Litteras Apostolicas Pii Papæ IX. Summus hic Pontifex, splendor et decus Ecclesiæ Christi, philosophiæ amplitudinem et limites simul declarando, eam iterum captivavit in obsequium fidei, vivificavit atque gloria et honore coronavit. Ut mihi germana innotesceret philosophia, meas explanationes ad illius Litteras tanquam ad lapidem lydium adduxi; atque in delectu doctrinarum necnon opinionum, semper ad sequentem normam confugi : « Quamvis naturales disciplinæ suis principiis ratione cognitis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam præ oculis habeant oportet, qua prælucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant, posse se illis adduci, ut sæpissime accidit, ad ea proferenda, quæ plus minusve adversentur infallibili rerum veritati quæ a Deo revelatæ fuere. [1] » Sane, « etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest; cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur, ita sibi mutuam opem ferant. [2] »

[1] *Epistola Apostolica ad Archiepiscopum Monachii*, die 21 decembris 1863. Unde in *Syllabo* damnavit hanc propositionem : « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. »

[2] *Sacra Indicis Congregatio*, 1854. Unde Conc. Vaticanum sess. 3, cap. 4, ita habet : « Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest : cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus. »



Philosophia utique procedit a principiis ratione cognitis, non autem a veritatibus revelatis; at nihilominus debet in suo incessu ad theologiam, sicut ancilla oculos ad manum dominæ suæ, obtutum habere, ut nihil contra eam moliatur, sed in omnibus cum ipsa conjuret amice. Præterea multæ veritates ordinis naturalis remansissent fere imperviæ rationi humanæ, si revelatio divina non illuxisset; unde, si penitus abstrahas ab hac revelatione benignissima, forsan quasdam detruncatas veritates erroribus permixtas messueris, veræ autem philosophiæ systema completum nunquam habebis. Hac vera philosophia Patres Ecclesiæ sua scripta respersere, theologiamque adumbravere; sed varias ejus partes D. Thomas collegit, atque in tam mirifico systemate contexit, ut, licet principiis naturalibus innitatur, ejus tamen conclusiones videantur quasi naturales doctrinæ fidei germinationes. Ex hoc uberrimo saluberrimoque fonte hausi doctrinam qua institutiones meas locupletare conatus sum. Quam vero angit architecta qui ad ædificiolum erigendum ita adigitur, ut columnas marmoraque superbi alicujus templi truncet frangatque ! Coactus brevitate operis theses Angelici Doctoris, quæ sunt veluti tot superba atque splendidissima monumenta, eodem ferme ægro animo particulatim trans-

cripsi. At saltem, ut plurimum, illas detruncatas partes accurate porrexi illibatas, ut limpidum puræ intelligentiæ sermonem habeant intemeratum. Existimavi hoc gratanter esse, mentem reficere, atque ad tantarum divitiarum indagationem acuere. Utinam hunc thesaurum adeant! valde mirabilia contemplabuntur, quæ nulla humana laus celebrare pollet. « Serait-il vrai que je chercherais à vous peindre ce que fut cet homme et ce que furent ses œuvres? Autant voudrait que j'eusse la pensée de vous montrer les pyramides en vous disant ce qu'elles ont de hauteur et de largeur. Laissons là ces vains efforts. Si vous voulez voir les pyramides, n'écoutez personne : passez la mer, abordez ce sol où tant de conquérants ont laissé la trace de leurs pas, avancez dans les sables de la solitude; voici! voici quelque chose de solennel, de grand, de calme, d'immuable, de profondément simple; ce sont les pyramides [1]. » Illa condigna laus non est ideo impossibilis Ecclesiæ Dei; et juvat audire aliqua saltem præconia, quibus D. Thomæ doctrinam extulerit. Clemens VIII ita habet : « Doctrinæ D. Thomæ testis est ingens librorum numerus, quos ille brevissimo tempore in omni fere disciplinarum genere, singulari ordine, ac mira perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscripsit; in quibus conscribendis interdum sanctos Apostolos Petrum et Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei jussu enarrantes habuit; et quos deinde conscriptos expressa Domini voce comprobatos audivit. » Innocentius VI : « D. Thomæ doctrina præ cæteris, excepta Canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut

[1] Lacordaire. *Discours pour la translation du chef de saint Thomas d'Aquin.*



nunquam, qui eam tenuit, inveniatur a veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus. » Urbanus V Tolosanam Academiam his verbis alloquitur : « Volumus, et tenore præsentium vobis injungimus, ut D. Thomæ doctrinam tanquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. » Unde merito Baronius : « Vix quisquam enarrare posset quot vir sanctissimus atque eruditissimus theologorum præconiis celebretur, quantumque illius illibatæ doctrinæ a sanctis Patribus in sacrosancto œcumenico Concilio Tridentino considentibus fuerit acclamatum. »

Teneo igitur Galliam non habituram esse veram philosophiam, donec ad *inconcussa et tutissima D. Thomæ dogmata* se receperit. Scientiæ physicæ progredi possunt, et reapse progrediuntur incrementaque suscipiunt : at vero D. Thomas, quantum fas est humanæ rationi suffultæ lumine revelationis, philosophiæ apicem attigit. Inventa modernorum, nedum illius principia evertant, ut aliqui jactitant, potius novum eis indunt nitorem atque iterum robustissimam eorum firmitatem patefaciunt. Idcirco progressus in philosophia nullus esse potest, nisi ad D. Thomam fiat regressus. Jam inceptum esse hunc regressum multa non dubia indicia suadent : quamobrem manum operi admovi, juvante Deo, atque intercedente illa beatissima Matre, quam invocamus *Sedem Sapientiæ*. Meis viribus diffidens, D. Thomæ interpretatorum auxilium efflagitavi : semper habui præ oculis luculentum Suaresium, qui in suis locupletatissimis scriptis genuinam D. Thomæ doctrinam acute expendit : magno oblectamento eamdem inveni rutilantem lepidissime in scriptis nostri Salesii, maxime in opere cui titulus : *de l'Amour de*

*Dieu*. Quædam deprompsi ex opere eximio, quod non satis diffunditur in Gallia, nimirum ex Antonii Goudin philosophia. Inter coævos mihi dux fuit in aliquibus P. Tongiorgi, sed præsertim P. Liberatore, qui faustissime D. Thomam interpretatus est, atque ad diffundendam ejus doctrinam summopere enititur. Primum statueram opus conficere, nihil præbens de meo, eligendo scilicet in citatis et aliis auctoribus locos qui exactius clariusque D. Thomæ philosophiam perhibent; sed hunc modum non passa est brevitas operis; attamen non omnia instauravi integre, atque ideo interdum occurrunt in meis institutionibus præfatorum auctorum verba, quibus alia subrogare non tentavi, quia nec lucidus ordo, neque major utilitas lectoris, quam solam promovere molitus sum, id postulabat. Jam habes rationem tituli operis, atque illius inscriptionis : *Mea doctrina non est mea*. An scopum attigerim, alterius est judicium. Cæterum hoc opus judicio sanctæ Romanæ Ecclesiæ submitto, cujus decretis et judicatis humillime in omnibus obtemperabo.

Brevitatem, quantum permisit claritas, prosecutus sum; nam semper verior mihi videtur Horatii sententia : *Brevis esse laboro, obscurus fio*. Quapropter si quis me existimet prolixum, ratio in promptu est : meminerit intellectum adolescentis non posse densatam doctrinam portare. Experientia testificatur nec leviores, neque pauciores haustus satis esse ad philosophiam discendam. Quæstiones cosmologicas sive in Ontologia, sive in Thelogia naturali persolvi, quia sat opportune ibi sedem suam obtinent : atque in gratiam seminariorum in quibus philosophiæ cursus uno expletur anno, asterisco prænotavi quæ prætermitti possunt, usquedum liceat postea incumbere illis; et ita philosophiæ cursus erit completus. Moralem generalem duntaxat tractavi, quia Moralis specialis quæstiones fere omnes facilius pleniusque in theologia expenduntur.



Etsi philosophia non respuat poesim, sed potius eam expostulet interdum veluti sociam [1], dicendi copiam et ornatus, utpote magisterio adversa, arcui; sic Bossuetius nec eodem stylo, neque eodem sublimi sermone suam *Logicam* scripsit, quo in suis Orationibus eloquitur. Methodum syllogisticam cæteris præposui, quia maxime confert ut discipulus vigorem intellectus acquirat : « L'art syllogistique, inquit Cousin, est tout au moins une escrime puissante, qui donne à l'esprit l'habitude de la précision et de la vigueur. C'est à cette mâle école que se sont formés nos pères; il n'y a que de l'avantage à y retenir quelque temps la jeunesse actuelle. » Revera tardior est ejus incessus, sed eo ipso juvenum debilitati accommodatior, attentionemque ad sensum cujusque vocis deflectit. Est etiam perutilis ad veritatem demonstrandam, atque potentissima erroris inimica; nam tegumen sub quo serpit sophisma, dilacerat. Hi potissimum quorum munus est alios edocere pravasque doctrinas detrudere, debent totis viribus philosophiæ inhærere; quippe hæc scientia nonnisi impenso ac diuturno labore comparatur. Candidati philosophiæ semper im mente habeant sequentia D. Thomæ. « Qui vult philosophari oportet se totum tradere philosophiæ per continuum studium et laborem. Nam sicut una hirundo adveniens sola non facit ver, nec

[1] Nata est enim poesis ad venuste ornandum et exprimendum quod philosophia in scientiis, artibus et moribus, verum, pulchrum et honestum declarat. Unde Boetius, in libro *de Consolatione philosophiæ*, felici exitu prosam et poesim permiscet, ita ut D. Thomas fatus fuerit : « Boetius nec Tullio in prosa, nec Virgilio in metro minor reputatur. »

una dies calida facit æstatem, sic nec una speculatio philosophica facit philosophum. Nota quod tempus opportunum ad philosophandum est tempus adolescentiæ, quod innuens Boëtius dicit, in cujus laboribus ab adolescentia fueram obversatus. Nam ætas hominis assimilatur ceræ, quæ si nimis est mollis vel dura nimis, formam sigilli non recipit nec retinet; si autem est temperate mollis vel dura, figuram recipit et retinet; sic ætas nimis tenera sicut infantia non recipit doctrinam philosophicam; nec ætas nimium dura sicut decrepitudo; sed ætas temperata, qualis est adolescentia, quæ faciliter intelligit et intellecta memoriæ commendat[1]. »

M. Rosset.

---

EPISTOLA AUCTORIS AD PIUM PAPAM IX

Beatissime Pater,

Primitias laborum meorum ad pedes Sanctitatis suæ deferre vehementer exoptabam; sed, pro exilitate mea, verebar Sedis Apostolicæ majestatem adire, atque hærens anceps consilium meum procrastinaveram. Hodie vero amor, quo cuncta cupide quærunt ad suum redire principium, devicit, timoremque cohibuit; nam hujus operis origo et principium fuere Litteræ Apostolicæ Sanctitatis suæ, quas veluti rectricem stellam præ oculis semper habui. Ipsis mihi prælucentibus, sollicite versavi institutiones philophicas in Galliis evulgatas : at fere in omnibus desideravi veram philosophiam, quæ videlicet præambula fidei suppeditet. Fretus miris encomiis quibus Romana Ecclesia

[1] *In Boëtium, de consolatione philosophiæ*, lib. I, prosa3.



semper D. Thomæ doctrinam prosecuta est, ad eum confugi. Tunc *severam et pulcherrimam veræ et sanæ philosophiæ scientiam* inveni, quam, ut meis discipulis lac et mel doctrinæ catholicæ impertirer, germanam hoc libello compingere studiose enixus sum. Angelici Doctoris Vestigia in omnibus perlustravi; nec me commovere potuerunt inventa modernorum, quæ non pauci ultra modum extollunt; tanto enim inconcussiora mihi visa sunt ejus principia, quanto maturius ea consideravi. Libellum ditavi sententiis nostri Salesii, qui, ut notum est, veluti apis argumentosa sua opera D. Thomæ philosophia refercivit. Quamobrem, si in meam doctrinam respiciat Sanctitas sua, sub umbra alarum SS. Thomæ et Francisci tutus lateo : si vero modum dicendi et omne quod de meo præbui, æstimet, cunctatior quidem fieri iterum incipio. Sed illico me recreat ac reficit valde paterna benignitas qua sua Sanctitas intelligit super egenum et pauperem, atque cum magna fiducia ad illius pedes provolutus, supplex postulo ut mihi Benedictionem Apostolicam largire dignetur.

---

EPISTOLA SUMMI PONTIFICIS AD AUCTOREM DIRECTA

Cum invecti ab hæresi errores, quorum acerbos exitialesque fructus sentimus, a perversa studiorum ratione inanibusque et impiis philosophorum commentis foti fuerint, obductique specioso scientiæ fuco propinati populo; SSmo Domino Pio IX acceptissima accidit illorum opera, qui ad sanæ severæque philosophiæ disciplinam revocare nituntur juvenum mentes, atque ita, radici malorum admota securi, lætiorem parare spem Ecclesiæ ac civili societati. Cum itaque tu in scholarum usum traducere recen-

tiorique methodo accommodare curaveris illius philosophiam, qui merito scholarum angelus fuit appellatus, gratissimum habuit laborem a te susceptum oblataque volumina. Cumque tu non tuas, sed sancti Doctoris sententias iis digessisse profitearis in ipsa illorum fronte, gratulatur tibi, licet opus, suis distentus curis, nondum versare potuerit, eique propagationem amplissimam ominatur uberrimumque fructum. Auspicem vero divini favoris gratique animi sui et paternæ benevolentiæ pignus Apostolicam tibi Benedictionem peramanter impertit.

Romæ die 26 Maii 1866.

Franciscus Merculelli

SSmi Dni Nostri ab epistolis latinis.

---

### MONITUM IN SECUNDAM EDITIONEM

Benevole lector, dum te monitum volo de mutationibus quas, propria experientia et potissimum consiliis peritorum magistrorum suffultus, judicavi opportunius introducere, liceat una mentem meam tibi aperire. In primis nihil fuit immutatum quoad operis substantiam : doctrina fuit quidem concilii Vaticani decretis confirmata, sed in omnibus, absque vel levioris unguiculi mutatione, eadem permansit. Quædam addidi, maxime in Theologia naturali et Ethica. In Galliarum seminariis, professores sacræ Theologiæ, temporis angustiis coarctati, tractatum *De Deo uno* communiter prætermittunt; quapropter ut minus truncatum illum habeant clerici, non pauca circa Dei naturam, ideas, providentiam subjunxi. Quippe hic tractatus fundamentalis atque omnium momentosissimus, videtur necessarius præsertim hac nostra miserrima tempestate, qua funestissimi ac turpissimi errores pervaserunt mentes. Prolixiorem institui disputationem de lege naturali, quia hæc lex est complementum hominis, ideoque ad primariam illius scientiam pertinet : aliunde discipuli sic a necessitate eximuntur illam iterum expendere in Theologia, ubi de legibus. Sed ne plus æquo extendatur opus, contraxi aut etiam penitus avulsi alias quæstiones quæ sunt vel minus necessariæ, vel commodius in sacra Theologia obtinent locum.



Ut magis ac magis perspicuitati consulam, aliqua recognovi, alia emendavi sedulo, alia funditus retexui. Loca D. Thomæ et Suarezii, quæ, ob copiosiorem uberioremque doctrinam qua luxuriantur, vix admodum capiunt philosophiæ tyrones, expunxi, ut illis egenum, sed fortasse magis obvium adolescentium captui meum sermonem subrogarem.

Professores quibus ne integer quidem annus suppetit ad totum philosophiæ cursum versandum, operis mei abbreviationem optassent : rem iterum atque iterum perpendi, eamque melioris notæ, tum in philosophia, tum in sacra pagina doctoribus exposui, qui omnes dixere, hujusmodi abbreviationem non expedire. Reipsa undique succlamatur, scientiam theologicam esse diminutam, et necesse esse, ut ipsa instauretur atque ad pristinum morem restituatur. Porro Theologiæ renovamen et instauratio nonnisi a philosophia exordium sumere potest; etenim, ait Suarez, « fieri nequit, ut quis theologus perfectus evadat, nisi firma prius metaphysicæ jecerit fundamenta. » Quam veritatem præclarissimus theologus adeo alte defixam in mente habebat, ut opera theologica intermiserit, ingentemque pro discipulis suis metaphysicam confecerit. Qui serio vult finem, adhibet medium

aptum; et qui vehementer cupit sanitatem, remedium sumit. Appetisne ampliorem ac vegetiorem Theologiam, primum cogites de ejus præambulis; nec infirmam detruncatamque, sed robustam ac severam philosophiam præbe illi pedisequam. Ex sex annis quibus doceo Theologiam, compertum ac ratum habeo, juvenes qui tantum leviores haustus in philosophia sumpserunt, sacram doctrinam ægre et tenuissime pertingere, imo plerumque impares esse ad quæstiones scientificas perscrutandas. Sed (miserabilior exitus!) aliqui scientiam theologicam numquam vere appetunt, eamque paulatim fastidiunt; unde postquam e seminario egressi sunt, sacræ Theologiæ paginas raro solum et coacte versant. Ipsius enim clavem non habent : sed homo in hac conditione inferiori constitutus, indiget heroica virtute, ut strenue et constanter Theologiæ studio incumbat. Qui igitur coarctiores philosophiæ cursus ederet, eo ipso, quantum in se est, Theologiæ renovamen procrastinaret, et motum quo mentes videntur in altiores abripi scientias, aut cohiberet, aut saltem remitteret.

Attamen quia in multis diæcesibus Galliarum non conceditur biennium studio philosophiæ, et aliunde impossibile est subito instaurare omnia, circiter trecentas asterico prænotavi paginas, quas, et alias adhuc, prout temporis angustiæ premunt illum, professor prætermittere potest. His si addas objectiones, quæ utique attente perlegi ac ponderari, non vero memoriter addisci debent, jam opus valde imminuitur, et non amplius habet quod deterreat etiam illum qui uno duntaxat anno potest philosophiæ operam navare. Neque est necessitas (licet tamen id valde utile sit) adhibendi omnia argumenta ad theses fulciendas proposita. Unde unusquisque tantum sumat, quantum commode potest. Munus est professoris aliqua



constringere, vel etiam prætermittere, alia autem evolvere ac confirmare, habita ratione temporis et captus discipulorum : sicut mater teneris natis cibum terit præparatque, ita professor debet operis scholaris doctrinam uniuscujusque discipuli mensuræ adæquare ac illius intellectui attemperare.

Insuper omnino exploratum est, adolescentes perfacile quæstiones compendiare, difficillime autem illas evolvere. Adde quod fusior veritatis explanatio atque confirmatio multum opitulatur memoriæ, et discipulum sublevat; nam secus impenso adigitur labori, fere integros tractatus propria manu scribere tenetur, ut intelligat ac memoriæ demandet ea quæ in libro scholari nimis compendiose redduntur. Denique, si operæ pretium est juniorum animos non obruere numerosis et abditis quæstionibus, juvat tamen illorum mentis aciem acuere, ne torpeat, intellectumque in alta reflexione ac pervicaci indagatione sistere, ut vigorem simul et alacritatem acquirat.

Non est amplius cunctationi locus; advenit tempus quo non minus necesse est præparare agmina juvenum ad bonum veritatis certamen certandum, quam ad hostes patriæ debellandos. Ideo recedant omnes illæ methodi quæ nimium favent ignaviæ, et juvenes in cunabulis quasi retinent consopiuntque! Procul methodi, quæ quidquid metaphysicum, quidquid arduum arcent! « Cette méthode (quæ scilicet difficilia postponit problemata) est sans doute la plus facile; mais la vraie philosophie ne s'en accommode pas : Jamais elle ne se réfugie dans le désespoir, quand il s'agit de questions fondamentales. Si ce procédé venait à prévaloir, c'en serait fait de la philosophie. Vous n'aimez pas, dites-vous, à soulever le voile des questions difficiles; vous préférez les laisser dans les ténèbres. A la bonne heure! mais ne nous parlez plus

de philosophie ; car elle aime la lumière, elle cherche à la répandre partout, principalement dans les questions qui forment la base du savoir humain et de la morale. Porter cette lumière jusque dans les régions les plus profondes de l'ontologie et de la psychologie, où prennent racine les sciences naturelles, telle est sa mission. Elle aussi *souffre violence, et ceux qui se font violence peuvent seuls l'acquérir. Le fond de la science* (dit saint François de Sales, dans son *Traité de l'amour de Dieu) est toujours plus difficile à sonder, et il se trouve peu de plongeurs qui veuillent et sachent aller recueillir les perles et les autres pierres précieuses dans les entrailles de l'Océan. Mais, dit Pline, les plongeurs, dans les gouffres les plus profonds de la mer, voient clairement la lumière du soleil*[1]. »

[1] Diarium *Le Monde*, die 26 Augusti 1866.

# INSTITUTIONES PHILOSOPHIÆ CATHOLICÆ

## PROLEGOMENA.

Viator, priusquam immensæ civitatis vias singillatim percurrat, variaque ædificia contempletur, uno conspectu totam intuetur, et in cacumina quæ suum iter admodum collustrent, oculos defigit ; sic, antequam philosophiæ varios amœnosque ambitus necnon et ejus penetralia pertentemus, in limine oportet aliquandiu sistere pedem atque primum contemplationi totius inhærere.

Quod ut præstemus, philosophiæ notionem, momentum et divisionem trademus.

### PHILOSOPHIÆ NOTIO.

1. Philosophia græce, amor sapientiæ redditur latine. Huic nomini Pythagoras initium dedit, qui solum Deum esse sapientem ratus, se duntaxat sapientiæ amatorem seu philosophum profitebatur. Sapientia autem varie sumitur : aliquando, pro omnium virtutum complexu, præcipue in sacra Scriptura, juxta quam sapiens idem est ac vir bonus ; in hoc sensu Plato dixit *bonos mores veram esse sapientiam, cujus scientiæ sunt ornamenta :* aliquando sapientia sumitur pro peculiari dono Spiritus sancti, quo fit ut divina sapiamus in eisque delectemur ; ita gustus ex ipsa naturali affectione judicat de saporibus : aliquando sumi-

tur pro Verbo Dei, uti in *Proverbiis Salomonis,* in libro *Sapientiæ,* etc. : aliquando sumitur pro excellenti peritia in aliqua arte, sicut D. Paulus, I *Corinth.* Deum vocat *architectum sapientem :* tandem sumitur pro quadam sublimiori rerum cognitione, quæ obtinetur per causas altiores.

Quoad rem vero philosophia definiri potest : *Scientia rerum per rationes ultimas lumine naturali comparata.*

Dicitur 1° *Scientia.* Scientia non est quælibet cognitio, sed systema cognitionum quæ e principiis primis eruuntur et communi vinculo inter se connectuntur. Prima principia sunt veritates per se notæ et certæ, atque ab omnibus qui ratione gaudent admissæ, v. g. *Totum majus est sua parte : Non datur effectus sine causa;* cognitis enim terminis qui has veritates enuntiant, illico intellectus eas clare et certe intuetur. Dicuntur *prima,* eo quod intellectus noster illa deprehendit ante alias veritates, atque ea veluti aliarum notionum semina accipit; et sic e potentia in actum prosilit. Sed ipsa non constituunt scientiam, quemadmodum semen non est arbor. Conclusiones igitur constituunt scientiam; sed homo, ut vere scientiam habeat, debet eas cognoscere non tantum in seipsis, sed ut derivatas a principiis, unde debet ille rationem præbere cur res sit, et cur taliter sit, alioquin eruditionem seu cognitionem historicam, non vero scientiam proprie dictam habet. Unitatem scientiæ constituit potissimum ejus finis ultimus, qui se habet sicut vinculum omnes partes colligans ; finis autem philosophiæ ultimus est hominis felicitas per veritatis cognitionem et morum honestatem comparanda. Dicitur 2° *Rerum per rationes ultimas.* Sic appellantur rationes quæ, cum datæ fuerint, nullum præterea responsum fieri potest investiganti cur res



sit, aut tali modo sit. Philosophia enim potissimum speculatur originem, naturam et finem rerum ; unde veritates quæ philosophiæ objectum constituunt vocantur etiam supremæ ; eminent nobilitate cæteras omnes, quarum sunt fundamenta. Rationes mediæ et infimæ adscribuntur cæteris peculiaribus scientiis ; v. g. corporum essentiam et primarias ex ea profluentes proprietates philosophia investigat, non autem descendit ad eorum phænomena, aut si ea contempletur, id præstat non quasi hæc phænomena sint objectum suum, sed quia sunt medium ad essentiam cognoscendam. Quapropter qui philosophiam definiunt *scientiam e ratione,* aut lepide post Platonem et Tullium eam describunt : *rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus hæ res continentur scientiam,* non prout nunc restringitur in institutionibus philosophicis, sed eam in amplissimo sensu accipiunt, ita ut non tam sit scientia peculiaris, quam complexus omnium scientiarum lumine naturali comparatarum [1]. Habetur enim philosophia historiæ, poesis, pulchrarum artium. Plato et Aristoteles non duntaxat logicam, physicam et ethicam, sed et jura, leges, eloquentiam, poesim omnesque disciplinas philosophando pertractandas susceperunt : et S. Augustinus philosophica methodo grammaticam, rhetoricam, musicam pertractavit. Dicitur 3° *Lumine naturali comparata.* Et hoc potissimum charactere Philosophia a Theologia secernitur; hujusce enim cognitiones per lumen supernaturale, videlicet per divinam revelationem et fidem nobis infusam acquirimus, quia Theologia proficiscitur a principiis revelatis.

Theologia et philosophia discriminantur etiam suo

[1] Vide Suaresium, *Metaph.* disp. I, sect. 5, n. 7.

objecto et ordine : Objecto quidem, « quia præter ea ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. » (Concil. Vatic. sess. 3ª cap. 4°.) Ordine autem, quia Theologia incipit a Deo ut in creaturas descendat; dum econtra philosophia creaturas primum contemplatur, ut iis mediantibus ad Deum assurgat. (Vide D. Thom. *Opuscul.* 68 super Boetium, *De Trinitate.*)

## PHILOSOPHIÆ MOMENTUM [1].

2. Philosophia excolit hominem, illuminat intellectum, ei vim et præstantiam subministrat, incitatque voluntatem ad bonum. Homo enim est homo potissimum per rationem seu intellectum, cujus objectum est *intelligibile;* sed, quum Philosophia investiget altissimas causas, eo ipso porrigit rationi id quod est maxime intelligibile. Præterea est veluti fundamentum et radix aliarum scientiarum naturalium, quum omnes, nisi permaneant detruncatæ, debeant ascendere usque ad causas supremas, scilicet ad causam efficientem, exemplarem et finalem omnium rerum, atque ad earum intimam naturam. Unde philosophia a Tullio vocatur : *Animi cultura, vivendi ars, animi medicina, omnium benefactorum dictorumque mater;* et a Platone : *Pulcherrimum Deorum munus;* et III *Regum,* cap. 10, v. 24 : *Universa terra desiderabat vultum Salomonis, ut audiret ejus sapientiam.*

Non tantum homini, sed et christiano valde utilis

[1] Vide D. Thomam, In Boetium, *de Consolatione philos.* in procemio.



est philosophia : per eam enim eruditi infideles facilius amplectuntur fidem, ut patuit tempore Origenis, qui, quum doctissimus esset, multos philosophos traxit ad fidem, referente Baronio, tom. II *Annalium.* Deinde, absque philosophia, hæreticorum fallaciæ et sophismata vix detegi possunt. Præterea sacra doctrina jucundior est, quando humana sapientia adumbratur, ut docet Clemens Alexandrinus, I *Stromatum.* Tandem theologiæ scientia, ut ostendit D. Thomas [1], necessaria est ad fidei conservationem : atqui philosophia est dispositio ad Theologiam; siquidem præbet fidei præambula, uti demonstrationes Dei existentiæ, veracitatis, independentiæ, providentiæ, etc.; enucleat multos conceptus qui divinis et humanis rebus sunt communes. Insuper lumen fidei se habet ad lumen naturale sicut gratia ad naturam; porro quæ naturam perficiunt, ut virtutes acquisitæ et bona indoles, non destruunt, verum adjuvant gratiæ bonum; ergo Philosophia, quæ perficit lumen naturale rationis, ipsam fidem juvat. Ideoque Clemens Alex. Philosophiam vocat *Catechismum ad fidem;* D. Augustinus et D. Thomas simul præclariores philosophi et robustissimi fidei defensores fuerunt.

Hanc philosophiæ præstantiam atque necessitatem nuperrime declaravit Pius Papa IX (11 Decemb. 1862) in condemnatione operum D. Frohschammer, professoris in Universitate Monachii : « Vera ac sana philosophia nobilissimum suum locum habet, quum ejusdem philosophiæ sit veritatem diligenter inquirere, humanamque rationem licet primi hominis culpa obtenebratam, nullo tamen modo extinctam recte ac sedulo excolere, illustrare, ejusque cognitionis objectum, ac permultas veritates percipere, bene intelligere,

[1] I p. q, 1, a. 1.

promovere, earumque plurimas, uti Dei existentiam, naturam, attributa, quæ etiam fides credenda proponit, per argumenta ex suis principiis petita demonstrare, vindicare, defendere, atque hoc modo viam munire ad hæc dogmata fidei rectius tenenda, et ad illa etiam reconditiora dogmata, quæ sola fide percipi primum possunt, ut illa aliquo modo a ratione intelligantur. Hæc quidem agere atque in his versari debet severa et pulcherrima veræ et sanæ philosophiæ scientia [1]. »

*Dices :* Apostoli et alii primi prædicatores fidei sine ulla philosophia orbem et ipsosmet philosophos gloriose devicerunt, necnon omnia doctorum munera impleverunt; unde D. Paulus dicit : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et per inanem fallaciam* [2]; et Patres sæpius philosophiam remordent veluti simplicium deceptricem, fœtum diaboli, et hæreseon nutricem.

*Resp.* Apostolis divinitus fuit collatum de scientiis humanis quantum munus prædicationis reposcebat : « Quidquid enim, ait S. Hieronymus *ad Paulinum,* aliis exercitatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. » Præterea Apostoli loco argumentorum, miracula patrarunt : conveniens fuit ut primitiva Apostolorum prædicatio esset in infirmitate et simplicitate, ut conversio mundi soli divinæ virtuti tribueretur. Attamen postea sapientia humana et sæcularis potentia, per Christi paupertatem et crucis stultitiam domitæ ac depuratæ, fidei victrici utilissime inserviunt; sicut in bello, qui prius erant hostes, postea victi fiunt servi utiles, armaque ipsis erepta victoribus adsciscuntur; cujus rei figura fuit quum

[1] Vide etiam D. Thomam. *Cont. Gentiles,* in procemio.
[2] *Coloss.* II, 8.



David gigantem Goliath simplicibus armis debellavit, nempe funda et lapidibus; sed, eo prostrato, gladium arripuit, quo ejus caput detruncavit et *prœlia Domini præliatus est.*

D. Paulus, ut ipse explicat, solum de *inani* philosophia loquitur, de illa scilicet quæ contrariis fidei erroribus corrupta erat, qualis fuit Epicureorum et Cynicorum philosophia. Unde Patres remordent philosophiam quæ est inimica fidei et ejus arbitram se jactitat, non vero illam quæ est humillime captivata in obsequium fidei : hanc tanti faciebant, ut S. Hieronymus de primis Ecclesiæ Patribus dixerit : « Tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem sæculi, vel scientiam Scripturarum. »

## PHILOSOPHIÆ DIVISIO.

3. Cognitiones et scientiæ speciem ab objectis suis sortiuntur, ac proinde partitio philosophiæ instituenda est juxta illius objecti varios aspectus : sed rationes ultimæ rerum, quæ sunt objectum philosophiæ, considerari possunt vel in se, id est, in rebus ipsis; vel in intellectu humano, id est, relative ad cognitionem; vel respectu voluntatis, id est, quoad operationem humanam : et hinc philosophia dividitur in *Realem, Rationalem* et *Moralem.* Prima speculatur entia prout in se sunt, vel in suis causis; et in Physicam, Mathesim et Metaphysicam subdividitur, prout iterum ens considerat vel sensibilibus mutationibus substans, vel sola quantitate affectum, vel ab utrisque præcisum. Secunda speculatur entia, non prout in se sunt, sed prout ab actibus rationis denominantur, et ideo vocatur etiam Logica. Tertia speculatur entia prout

objiciuntur actibus voluntatis liberæ, quæ in eorum appetitionem sub dictamine legis naturalis fertur, et appellatur etiam Ethica [1]. Recentioribus vero sæculis Physica et Mathesis propter ingens suum incrementum, a philosophiæ tractatibus fuerunt resecatæ, et specialem nunc efformant scientiam. Hanc partitionem communiter tradunt præclariores philosophi [2]; si autem alicui non arrideat, aliam seligat, modo a natura rei fundamentum sumat : divisio enim, quum sit opus artis ad mentis debilitati succurendum, semper dividentis arbitrio aliquid permittit. Modernis temporibus acriter litigant philosophi quoad ordinem instituendum inter varias philosophiæ partes. Multi e Scotistis et Victorii Cousin asseclis prædicant in primo loco reponendam esse Psychologiam; quia, juxta eos, cognitio humana nequit investigari nisi prius nobis innotescat ejus subjectum. Alii contendunt a Metaphysica generali esse ineundum, eo quod, juxta eos, non possumus cognitionem investigare, quin antea objectum ejus perlustraverimus; cæteroquin usurparemus promiscue verum et falsum. Alii tenent exordiendum esse a Logica, non propter necessitatem, sed ob majus emolumentum; nam Logica præbet instrumentum scientiæ, cujus est ministra. Hæc ultima sententia verior apparet, illique suffragatur tum auctoritas, tum experientia. Candidatus philosophiæ enim non est veluti tabula rasa; sed potitur jam variis cognitionibus, uti grammatica, litteratura, catechismo, etc. At quum, ex altera parte, instruatur logica naturali, non est necesse incipere a Logica, licet hic processus, quantum fas est, sit aliis anteponendus.

[1] P. Liberatore. — [2] Vide Platonem; Ciceronem, *Acad.* lib. I, n. 6; D. Thom. in proœmio *Ethic.* Aristotelis.



Secundum, Metaphysica; tertium obtinet locum Ethica, quæ est finis et veluti corona cæterarum philosophiæ partium. Logicæ incumbimus, ut facilius atque certius entia eorumque relationes cognoscamus; entium vero naturam et relationes perscrutamur, ut jura et officia ex illis dimanantia capescamus, sicque ad finem per media tendamus.

# PHILOSOPHIÆ

## PRIMA PARS.

# LOGICA.

## INTRODUCTIO.

### I. LOGICÆ NOTIO.

1. *Definitio nominis.* Logica græce idem est ac *Rationalis* latine; venit a voce λόγος, quia potissimum versatur circa interiorem sermonem, nempe cogitationes; cogitans enim secum sine vocis strepitu colloquitur. *Rationalis* nomen a Latinis accepit, quia ejus scopus est rationem informare eamque in acquisitione et manifestatione veritatis dirigere.

*Definitio rei.* Scopus logicæ est reddere mentem expeditam atque promptam ad recte in omnibus judicandum : quem ut attingat, scientiæ theoriam suppeditat : « Dialecticæ proprium munus est sciendi modum tradere; quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, et eorum vim et proprietates demonstrando [1]. »

Ideo Logica definiri potest : *Scientia ordinis instituendi in operationibus intellectus ad veritatem inveniendam et demonstrandam* [2].

Dicitur 1° *Scientia.* Non tantum enim regulas dis-

[1] Suaresius, *Metaph.* disp. I, sect. 4, n. 25.

[2] P. Ventura eam definit : Scientia quæ præcepta vel scientificam theoriam de cogitationibus humanis, seu de cognoscitiva facultate moderanda persequitur. Veteres eam definiebant : Scientia entis rationis directivi operationum intellectus. Sed, ut patet, cum nostra illæ definitiones coeunt.



currendi tradit, sed harum regularum præbet rationem, et scientifice de illis disputat; v. g. demonstrat tres solum terminos esse posse in syllogismo, definitionem debere genere proximo et differentia constare. Vocatur etiam ars cogitandi, et merito; siquidem est ars artium. In omnes artes influit; nam cæteræ artes versantur circa actus facultatum quæ imperio rationis subjacent; et Logica versatur circa ipsosmet rationis actus; præbet complexum illius regularum, ideoque ordinat id a quo omnes artes proficiscuntur. Unde D. Thomas : « Necessitas requirit ut in addiscendo incipiamus a Logica, licet non facilior aliis scientiis, quia aliæ scientiæ ab ipsa pendent [1]. » Logica forsan difficilior est multis aliis scientiis propter continuum usum reflexionis quem requirit.

At nonnisi latiori sensu appellari potest *scientia practica,* quia non immediate ad praxim respicit; praxis enim definitur : *Operatio alterius potentiæ ab intellectu, elicita conformiter ad rectam rationem.* Unde commune axioma fert, *intellectum extensione fieri practicum,* id est, dum respicit aliarum potentiarum actus. Insuper scientia practica principaliter ordinatur ad opus exterius [2].

2° *Ordinis instituendi in operationibus intellectus.* Illa verba innuunt objectum Logicæ. At in objecto oportet distinguere *materiale* et *formale :* objectum *materiale* est ipsa res circa quam aliqua facultas aut scientia versatur; et objectum *formale* est id quod in tali re facultas aut scientia attingit; v. g. in objecto

[1] Opusc. LXX.

[2] Quare D. Thomas, postquam *Cantica Canticorum* appellaverit scientiam Dei dilectivam, adjungit : « Si aliquis vellet eam appellare practicam, quia dilectio est quoddam opus, sententiam teneat, linguam corrigat. Nam scientia practica principaliter ordinatur ad opus exterius. » In Prologo.

visus, materiale est res quæ videtur, formale vero est color, quem oculus in rebus deprehendit; in medicina, materiale est corpus humanum et formale est sanitas. Ex utroque integrum exsurgit objectum, quod aliquando vocatur *subjectum* scientiæ, eo quod ejus disputationibus subjiciatur. Objectum materiale Logicæ sunt res cognitæ per cogitationes repræsentatæ; objectum formale vero est *artificiosa dispositio* operationum intellectus. Commune est omnibus scientiis dirigere operationes intellectus, sicut omni morali virtuti operationes voluntatis dirigere ; sed aliæ scientiæ operationes intellectus per ipsam cognitionem rerum dirigunt, dum Logica eas dirigit per artificiosam objectorum dispositionem [1].

Hinc collucet quam merito veteres Logicam definierint scientiam entis rationis directivi operationum intellectus. Dispositio enim artificiosa non est aliquid reale, neque extra mentem existit, et propter hoc jure appellatur ens rationis. Ipsæ operationes quæ disponuntur, sunt aliquid reale et physicum, licet latissime dicantur entia rationis; sed ut tales sunt objectum formale Psychologiæ.

3° *Ad veritatem inveniendam et demonstrandam.* His vocibus exprimitur duplex Logicæ munus : quidquid enim in oppositum conclament Traditionalistæ, nihilominus certum est experientia et auctoritate, et etiam ratione Philosophiam esse simul *inquisitivam*

[1] « Dialectica solum est quædam ars dirigens operationes intellectus, ut artificiose et cum ratione exerceantur. Unde directe ac per se agit de conceptibus mentis ut dirigibiles sunt per artem, seu de forma et ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia vero conceptus mentis circa res versantur, et in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non ut earum essentias et naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos. » Suarez, *Metaph.* disp. 39, *Proleg.* Vide etiam dis. 1, sect. 4, n. 25.



et *demonstrativam.* « Absque dubio aliquis potest per lumen rationis sibi inditum, absque exterioris doctrinæ magisterio vel adminiculo devenire in cognitionem ignotorum multorum, sicut patet in omni eo qui per *inventionem* scientiam acquirit [1]. »

### II. LOGICÆ DIVISIO.

5. Logicæ varias pro variis aspectibus quos exhibet, philosophi tradunt divisiones. Alii cum veteribus attendunt potissimum debilitati juvenum, et eam in *minorem* et *majorem* dispescunt, atque in priori includunt quæ scitu faciliora sunt, videlicet argumentationem. Alii attendunt duplici ejus termino, scilicet facultatibus hominis et rebus ipsis; et Logicam in *formalem* et *criticam* dividunt : primum tradunt regulas quæ sunt necessariæ ut *rectæ* sint rationis operationes; deinde tradunt regulas ut eædem operationes sint *veræ.* Si attendamus muneri Logicæ, habemus aliam divisionem, quæ includit duas præcedentes. Munus Logicæ, si ipsa amplissime sumatur, est dirigere intellectus operationes seu theoriam scientiæ suppeditare : porro ad scientiam tria requiruntur, videlicet *primo,* cognitiones deductæ; *secundo,* principia certa e quibus deducantur [2]; *tertio,* concatenatio

[1] D. Thom. *de Magistro*, art. 2.

[2] « De ratione scientiæ est quod habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. » D. Thom. I, II, q. LXVII, a. 3. « Scientiam non appello in qua ille qui eam profitetur, aliquando fallitur. Scientia enim non solum comprehensis sed ita comprehensis rebus constat, ut neque in ea quis unquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat. Unde verissime a quibusdam philosophis dicitur, in nullo eam posse nisi in sapiente inveniri, qui non modo perceptum habere debet id quod tuetur ac sequitur, verum etiam inconcussum tenere. » S. August. I *Contra Academicos*, cap. 7.

harumce cognitionum; debent enim efformare systema. Igitur oportet habere instrumentum ad deductionem faciendam, fundamentum quo nitantur cognitiones, et ordinem juxta quem instituantur. Instrumentum, argumentatio seu ratiocinatio; fundamentum, certitudo; ordinem methodus subministrat.

# LOGICÆ

## PRIMA PARS.

### DE INSTRUMENTO SCIENTIÆ SEU RATIOCINATIONE.

6. *Ratiocinii* nomine ea operatio significatur qua mens ex una veritate nota in alterius ignotæ cognitionem devenit; v. g. e mundi mirabili ordine existentiam Dei inferimus. Quare ab Augustino definitur : *A certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio* [1]. In ratiocinatione duo inveniuntur, nempe materia et forma : materiam præbent termini et propositiones; formam vero illarum artificiosa dispositio præbet. Quemadmodum in domo duo sunt, videlicet lapides et ligna, quæ vices materiæ gerunt, et eorum dispositio; pariter in ratiocinatione et omni opere ab homine confecto inveniuntur materia et forma.

Ratiocinationis materia alia est *remota,* et alia *proxima.* Proxima materia sunt propositiones quibus coalescit ratiocinatio; remota vero sunt termini quibus ipsæ propositiones constant. Hanc simplex apprehensio rei expressa, illam judicium exterius prolatum præbet.

[1] *De Immat. animæ,* cap. I.



## CAPUT I.

### DE MATERIA REMOTA RATIOCINATIONIS.

## ARTICULUS I.

### DE SIMPLICI APPREHENSIONE SEU IDEA.

## PARAGRAPHUS I.

### DE SIMPLICIS APPREHENSIONIS NOTIONE.

7. Simplex apprehensio vocatur idea apud modernos [1], et definitur : *Mera alicujus objecti in mente nostra repræsentatio intellectualis.*

Dicitur 1° *Repræsentatio intellectualis.* Idea enim non est res ipsa, sicut volunt ontologi, sed tantum ejus imago. Dicitur *intellectualis,* quia non est repræsentatio quæ fit in sensu, aut in imaginatione : sed hæc repræsentatio debet existere in intellectu, quum illa facultas sit principium immediatum judicii, cujus ideæ sunt materia : ut ferat judicium intellectus debet percipere relationem convenientiæ aut disconvenientiæ; non potest hanc relationem percipere nisi ipse percipiat utrumque terminum hujus relationis, ac proinde nisi utriusque habeat ideam; omnis autem repræsentatio in intellectu existens est intellectualis [2].

[1] Apud veteres, vox *idea* non usurpabatur ad significandam quamlibet repræsentationem in mente existentem, sed solum ad significandum exemplar in mente existens, juxta quod artifex operatur.

[2] « Les peintres disent indifféremment qu'ils font un portrait d'imagination ou d'idée, quand ils peignent une personne absente, sur l'image qu'ils s'en sont formée en la regardant. Ce ne sont point de telles idées que nous avons ici à considérer. Il y a d'autres idées qu'on appelle intellectuelles; et ce sont celles que la logique a pour objet. » Bossuet, *Log.* liv. I, chap. II.

Quomodo autem intellectus e sensibili abstrahat atque eliciat spiritualem repræsentationem dicemus in *Psychologia*.

Dicitur 2° *Mera,* quia illa repræsentatio est expers affirmationis et negationis : unde a scholasticis vocatur etiam perceptio incomplexa ; dum judicium vocatur ab iisdem perceptio complexa.

Dicitur 3° *Alicujus objecti,* quia impossibile est dari repræsentationem sine re repræsentata, seu perceptionem sine re percepta. Objectum vero est vel materiale, vel formale : nam quælibet res habet attributa sibi propria, quæ sunt veluti intelligibilia ejus lineamenta ; hæc attributa a logicis appellantur affectiones, notæ, vel etiam rei determinationes. Quum vero intellectus humanus, pro debilitate sua, fere nunquam alicujus rei determinationes attingat uno conceptu, illæ quæ attinguntur, objectum *formale* dicuntur ; omnes rei determinationes sumptæ in se et independenter ab apprehensione mentis, objectum *materiale* dicuntur. Complexio omnium notarum seu determinationum ideæ appellatur *comprehensio* seu *complexus;* attamen comprehensio magis proprie significat notas quæ objectorum differentias constituunt. Si autem notæ alicujus ideæ sumantur in quantùm sunt communes pluribus objectis, habetur *extensio* seu *ambitus* ideæ, qui est complexio individuorum, vel specierum, vel generum sub ea inclusorum ; v. g. extensio substantiæ sunt omnes substantiæ tum existentes tum possibiles. Quo generalior, eo simplicior est idea atque paucioribus notis coalescit ; et ideo quantum augetur extensio ideæ, tantum ejus comprehensio remittitur, et vice versa ; sic idea *hominis* ideam *animalis* comprehensione antecellit, quippe non modo sensitivam, sed et rationalem vitam repræsentat. At vero idea *animalis* ideæ *hominis* quoad



extensionem præstat ; non modo enim singulis hominibus, sed etiam omnibus omnium specierum animalium individuis competit.

Dicitur 4° *In mente.* Idea enim est actus immanens mentis nostræ, et verum signum in quo res percipitur. Hunc actum esse aliquid realiter distinctum ab ipsa mente demonstrabimus in *Ontologia*.

## PARAGRAPHUS II.

### DE PRÆCIPUIS IDEARUM DIVISIONIBUS.

Idea, quia semper versatur circa aliquod objectum, atque simul est actus mentis immanens, duplicem habet respectum, videlicet subjectivum et objectivum ; est enim aliquid medium inter mentem et res apprehensas.

#### I. Differentia subjectiva idearum.

8. Ratione subjecti cui inest, idea est 1° vel *intuitiva* seu *immediata,* vel *discursiva* seu *mediata.* Idea intuitiva est illa per quam intellectus directe apprehendit objectum in seipso ; v. g. nunc immediate et intuitive existentiam meam percipio. Discursiva autem est idea qua objectum percipitur, non in seipso, sed ope alterius ideæ ; v. g. percipio mediate et discursive existentiam Dei. Hæc quidem ita sonant in consueto sermone ; at vero in logico sensu idea intuitiva opponitur ideæ abstractivæ, quia idea discursiva non est simplex apprehensio, sed apprehensio complexa seu judicium. Quare intuitiva dicitur idea ad quam intellectus determinatur per objecti præsentiam ; et idea abstractiva est illa per quam objectum percipitur abstrahendo ab ejus actuali præsentia : hoc modo percipimus genera et species rerum, et etiam

individua ut mere possibilia. Quapropter idea abstractiva potest esse immediata vel mediata; dum idea intuitiva est semper immediata, quia *illa videri dicuntur, quæ per seipsa movent intellectum vel sensum ad sui cognitionem.*

2° *Clara* vel *obscura.* Illæ denominationes sumuntur a luce, mediante qua mens nostra videt objecta. Illa lux est evidentia : evidentia est intelligibilitas rei in quantum irradiat intellectum : intelligibilitas rei autem sunt constitutiva seu determinationes illius essentiæ. Igitur idea clara est illa quæ acute repræsentat essentiam alicujus rei; v. g. idea trianguli pro geometra est clara. *Idea obscura* autem repræsentat quidem objectum, sed vix exhibet ejus lineamenta seu constitutiva essentiæ; v. g. idea spiritualitatis animæ est confusa pro infante vel rustico. Utriusque ideæ discriminis similitudinem habebis, si idem objectum meridiana luce et crepusculo aspicias. Quod autem objectum plus minusve irradiet intellectum, illud pendet a natura, statu et conditionibus intellectus : ideo hæc differentia est vere subjectiva.

3° *Distincta* vel *confusa.* Idea distincta (a *distrahere,* id est, separare) est ea quæ ita nobis objectum repræsentat, ut omnino et absque conatu illud a quolibet alio secernamus; v. g. idea Dei, hominis, solis. Confusa autem (a *fundere cum,* id est, miscere) est ea per quam objectum ab aliis vix secernimus; v. g. idea facti præteriti quod memoria fere abolevit, vel idea unitatis Dei apud quasdam gentes barbaras. Hinc patet ideam dici distinctam aut confusam propter comparationem cum alia; dum idea dicitur clara aut obscura, quin cum alia conferatur. Attamen quum copia luminis distinctionem producat, et confusio enascatur defectu luminis, in usu consueto idea promiscue dicitur clara et distincta, vel obscura et confusa. (Vide Bossuet, *Log.* liv. I, chap. IX.)



4° *Completa* seu *adæquata,* vel *incompleta* seu *inadæquata.* In unoquoque objecto sunt notæ seu attributa primaria ad quæ ultimatim cætera resolvi possunt; qui igitur objectum ita concipit ut valeat omnes ejus determinationes dicere, usquedum deveniat ad simplicissimas, ad eas nempe quæ non possunt per alias illustrari, is adæquatam seu completam dicitur habere ideam : hujusmodi est qui cognoscit hominem velut substantiale compositum ex anima rationali et corpore organico, vivens, sentiens et intelligens. Si secus, ideam inadæquatam seu incompletam habet.

Alii adæquatam vocant ideam quæ omnes objecti notas tum essentiales tum accidentales una et explicite exhibet, adeo ut unico intuitu objectum cognoscatur quantum cognoscibile est. Sic sumptam, non homo, sed fortasse solus Deus ideam adæquatam habet; unde non est cur de ea in Logica eloquamur.

### II. Differentia objectiva idearum.

9. Ratione objecti quod repræsentat, idea est : 1° *positiva,* vel *negativa.* Prior rei entitatem repræsentat; v. g. idea hominis. Posterior entitatem deficientem exhibet : percipimus enim *non esse* solum relative ad *esse,* adeo ut tam impossibile sit concipere nihilum modo absoluto, quam foramen sine limitibus realibus aut imaginariis. Uti aperiemus in *Psychologia,* omnis idea, per quam percipimus, in præsenti hominis statu, est fœtus e connubio concursuque intellectus et objecti oriundus; at non nihilum, sed sola veritas potest intellectum fecun-

dare. Unde idea negativa nihilominus est actus positivus.

2° *Abstracta*, vel *concreta*. Prior repræsentat aliquam formam seu proprietatem, vel etiam ejus carentiam independenter a quolibet subjecto et a qualibet alia forma cui inhæreat tanquam subjecto; v. g. idea rotunditatis et cæcitatis. Posterior, ut innuit nomen, repræsentat subjectum ipsum prout aliqua forma aut ejus carentia afficitur; v. g. idea rotundi et cæci. Concretum est vel metaphysicum, vel physicum, vel logicum, prout determinatio est vel aliquid subjecto intrinsecum et essentiale, ut *homo* respectu *humanitatis;* vel aliquid intrinsecum, sed accidentale, ut *doctus, albus;* vel aliquid extrinsecum, ac proinde a mentis operationibus resultans, ut *cognitus, amatus.*

3° *Realis*, vel *logica*. Prioris objectum existit aut saltem existere potest *formaliter* extra mentem in natura rerum; v. g. idea *hominis, lapidis*. Posterioris vero objectum in intellectu tantum potest existere formaliter; uti idea *generis* et *speciei*.

4° *Geometrica*, vel *pura*. Prior repræsentat objectum extensum, uti idea *circuli, domus*. Posterior repræsentat objectum quod non habet quantitativam extensionem; uti idea *spiritus, numeri*.

5° *Directa*, vel *reflexa*. Prior repræsentat aliquid a cogitatione nostra distinctum, quod est generatim nobis extrinsecum. Posterior nobis exhibet actum intellectus antea elicitum; v. g. si percipio justitiam, habeo ideam directam; si autem percipio me justitiam intueri, habeo ideam reflexam. Quando intellectus percipit actum alterius potentiæ mentis, perceptio ejus appellatur *quasi-reflexio*, quia reflexio proprie dicta requirit ut eadem potentia in seipsam flectatur.



6° *Absoluta*, vel *relativa*. Prior repræsentat objectum quod concipi potest, quin necesse sit ad aliud objectum attendere; v. g. idea *Petri, hominis, Galliæ*. Posterioris objectum concipi non potest, quin ad aliud, saltem implicite attendamus; v. g. idea *filii, similis, æqualis*.

7° *Singularis*, vel *universalis*, vel *particularis*. Idea singularis exprimit aliquid uni individuo proprium, ita ut cæteris convenire nequeat; v. g. idea *Romæ, hujus tabulæ*. Porro individuum apprehenditur vi quarumdam notarum sensibilium, quæ *individuantes* appellantur; hoc versiculo continentur :

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

Idea universalis repræsentat aliquid commune omnibus ejusdem speciei aut saltem, ejusdem generis individuis; v. g. idea *hominis, animalis, viventis*, præcisione facta notarum individuantium. Tandem idea particularis nihil aliud est quam idea universalis coarctata, videlicet repræsentat aliquid commune pluribus quidem, sed non omnibus individuis ejusdem speciei aut generis, v. g. idea *aliquorum hominum, aliquarum substantiarum*.

8° *Collectiva*, vel *distributiva*. Prior repræsentat objectum quod, licet numeri singularis nota afficiatur, multa tamen individua includit; v. g. idea *exercitus, societatis*. Posterior repræsentat individuum omnibus speciei individuis æquivalens, ita ut singulis seorsum sumptis tribui possit; v. g. idea *militis*, eo sensu quo ipse dicitur vis publica. Inde claret Sensistas falso universalem et collectivam confundere ideam : idea collectiva est apprehensio multarum rerum inter se colligatarum; dum idea universalis est apprehensio unius rei communis pluribus : universalis ideæ objectum est simplex atque indivisibile, scilicet

*unum in multis;* collectivæ ideæ objectum est compositum.

### III. Universalia Logicæ.

10. Quum ideæ universalis frequentior sit usus in Logica, fusius de illa oportet disserere. Quintuplex est universale non transcendens [1], videlicet *species, genus, differentia, proprium* et *accidens:* nam universale est aliquid vel ad essentiam rei pertinens, vel essentiæ superadditum. Iterum quod pertinet ad essentiam, vel illam *integram* constituit, vel constituit tantum ejus partem *determinabilem* aut *determinantem.* Si primum, habetur species, quæ definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam constitutivum integrum essentiæ eorum :* talis est idea animalis rationalis respectu hominis. Si secundum, habetur genus, quod pluribus speciebus est commune, et definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam pars determinabilis essentiæ eorum :* talis est idea animalis respectu hominis; illius essentiam exprimit quidem, sed solummodo secundum partem qua homo cum brutis convenit, et quæ proinde est adhuc determinabilis quoad completum conceptum. Si tertium, habetur differentia, quæ species inter se discriminat, et definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam pars determinans essentiæ eorum :* talis est respectu hominis idea rationalis, quæ notioni animalis accedens, hominis naturam complet, eamque a belluina distinguit.

Id quod superadditur essentiæ, vel necessario ab ea dimanat, vel non. Si prius, habetur proprium seu attributum, quod definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam aliquid necessario resultans ex essentia eorum :* talis est facultas ridendi et loquendi respectu hominis. Si posterius, habetur accidens, quod definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam contingenter superveniens essentiæ eorum :* talis est scientia vel albedo respectu hominis. Hæc volumus dicta in sensu logico ; nam in sensu metaphysico accidens dicitur quidquid non est essentia rei, undequaque et quomodocumque proveniat [1].

[1] De universalibus transcendentibus agitur in *Ontologia.*



11. Genus dividi potest in *supremum, medium* et *proximum.* Supremum genus supra se non habet nisi notiones analogas; talis est ratio substantiæ, quæ supra se habet tantum notionem entis et ea quæ cum ente convertuntur. Species suprema dicitur quæ supremo generi immediate succedit; talis est notio substantiæ materialis aut immaterialis, in quas primo dividitur supremum genus substantiæ. Suprema differentia ea est quæ supremo generi copulata supremam speciem constituit; talis est notio *materialis* et *immaterialis* respectu substantiæ. Genus infimum seu proximum est illud quod infra se habet tantum species et individua, uti *animal* respectu hominis. Species infima est illa quæ infra se habet individua tantum, ut notio *hominis.* Differentia infima seu ultima, quæ etiam specifica dici solet, ea est quæ infimam speciem constituit; ut notio *rationalis* adjuncta notioni *animalis.* Denique genus medium est illud quod

[1] Hæc quinque universalia a Scholasticis appellabantur prædicalia, quia prædicare idem est ac de aliquo dicere. Juxta eos prædicari *in quid* est prædicari per modum prædicati essentialis, ut *Petrus est homo;* prædicari *in quale* est prædicari per modum accidentis, ut *Petrus est doctus;* prædicari *in quale quid* ex utroque temperatur ; est enim prædicari quidem per modum alicujus essentialis, tamen adjective expressi, uti *homo est rationalis.*

supra et infra se aliud genus habet, ut notio *corporei, viventis,* etc. Itemque species intermediæ illæ sunt quæ alicui speciei subjiciuntur et in alias dividi possunt, ut *animal*. Idem dicito de differentiis. Quapropter genus supremum nullo modo est species, et species infima nullo modo est genus. Sed genera intermedia possunt sub diverso respectu considerari ut species atque ut genera; nam, quamvis, prout dividunt superius genus, dicantur species, tamen, prout in inferiores species dividuntur, merito vocantur genera [1].

### IV. Modus quo quinque universalia prædicari debent.

12. In primis adverte, triplicem distingui prædicationem, nempe *materialem, identicam* et *formalem*. Materialis est prædicatio quando subjectum et attributum sunt quidem eadem res a parte rei, in conceptu autem mentis non sunt eadem res; v. g. si loquendo de homine dicatur : *Animalitas est rationabilitas.* Hæc propositio est materialiter vera, scilicet vi materiæ de qua agitur, est autem formaliter falsa, quia potest esse in natura rerum animalitas, quin sit rationabilitas. — Identica est prædicatio quando prædicatum omnibus modis idem est cum subjecto; ut cum dicitur : *Homo est animal rationale; Petrus est Petrus,* etc. — Prædicatio formalis mediat inter utramque ; contingit enim quando prædicatum in potentia includit subjectum, et subjectum actu continet prædicatum ; ut cum dicitur : *Homo est animal, animal* in potentia continet hominem, et *homo* actu continet animalitatem. In hac igitur prædicatione subjectum et attributum non sunt omnino idem, nec formaliter

[1] P. Liberatore, *Logica.*



diversa. Attamen in usu consueto prædicatio formalis et identica promiscue usurpantur ; quia in prædicatione formali non attenditur ad id totum quod subjectum constituit, sed tantum ad illius partem quæ cum attributo confertur.

Deinde observandum est in accidentibus subjectum non pertinere ad eorum essentiam ; idcirco possumus concipere complete et perfecte sine ullo subjecto quid sit accidens, v. g. *albedo*. At vero in naturis substantialibus, suppositum (sic vocatur illud in quo sunt et a quo habentur) non est penitus extra illarum conceptum, sed ad illas pertinet veluti complementum substantiale : suppositum enim, ut dicemus in Ontologia, naturam reddit perfectam in genere substantiæ. Quapropter accidens, quando significatur in abstracto, id est, ut avulsum ab omni subjecto, habet rationem totius completi ; sic albedo significat complete omnem essentiam albedinis : dum natura substantialis, quando significatur in abstracto, id est abstrahendo ab omni supposito eam habente, non est totum substantialiter perfectum, sed solum quasi pars ; sic humanitas non habet rationem totius substantialiter completi, sed solum partis, quæ juncta supposito facit hominem ; homo enim est persona habens humanitatem. Ideo recte dicitur : *Petrus est homo,* non autem : *Petrus est humanitas.* Ratio patet quia prædicatum debet esse aliquid completum ; partes enim non sunt propter se, sed propter totum ; unde reducuntur ad prædicamentum sui totius ; v. g. caput, cor, pectus, etc., reducuntur ad prædicamentum animalis. Ideo abstracta substantialia, uti *animalitas, humanitas,* non sunt directe inter prædicamenta, quia significant naturas substantiales per modum partis et sine supposito, quod tamen est complementum naturæ substantialis.

Hinc 1° Genus et species in substantiis debent prædicari in concreto : unde illa propositio : *Homo est animal,* vera est prædicatio generis de specie; non autem ista : *Homo est animalitas,* vel hæc : *Humanitas est animalitas;* et ista est vera prædicatio speciei de individuo : *Petrus est homo;* non autem hæc : *Petrus est humanitas.*

2° Econtra, in accidentibus, genus et species debent prædicari in abstracto; unde ista prædicatio est vere generis de specie : *Albedo est color;* non autem hæc : *Album est coloratum.* Accidens enim in abstracto sumptum perfecte et complete exprimit essentiam accidentis; dum in concreto dicit duas essentias, scilicet essentiam propriam et essentiam subjecti : oportet autem ut genera et species sint essentiæ simplices, non autem ut significent aliquid unum per accidens tantum. Hinc immerito contendit Bossuetius, *Log.* liv. I, chap. XLIII, omnes terminos abstractos sese mutuo excludere, et omnes terminos concretos posse de se invicem prædicari.

3° Differentia, proprium et accidens prædicari debent in concreto de suis inferioribus : prædicantur enim per modum alicujus adjectivi; ergo in concreto, quia omne adjectivum est concretum.

## PARAGRAPHUS III.

### DE IDEÆ EXPRESSIONE, SEU DE TERMINO.

#### I. Notio termini.

13. Signum latissime sumptum definitur : *Id quod potentiæ cognoscitivæ aliud a se repræsentat.*. Hæc repræsentatio duplici modo fieri potest : primo, per modum similitudinis formalis impressæ interius, ut



dum video Petrum, in me efficitur similitudo, qua mediante Petrum apprehendo; secundo, per modum indicationis, in quantum unum prius cognitum indicat nobis aliud incognitum, ut fumus ignem, repentinus pallor in vultu interiorem animi perturbationem. Signa quæ priori modo repræsentant, nuncupantur *formalia,* aut similitudines rerum; cujusmodi sunt conceptus mentis. Signa autem quæ posteriori modo repræsentant, dicuntur *instrumentalia,* aut etiam *objectiva.*

Signum instrumentale ab Augustino definitur : *Id quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliquid aliud facit venire in cognitionem* [1]. Est vel naturale, vel conventionale seu ad placitum, prout ex natura sua indicat aliud, ut oculi languidi indicant animum dejectum; vel prout ex usu et institutione hominum indicat aliud, ut vox *panis* indicat aliquid ex farina et aqua compositum. Non est nostrum de singulis instrumentalibus disserere signis, sed tantum de vocibus articulatis, sive ore editis, sive scriptura exaratis, quæ componunt propositionem, atque appellantur termini; eam enim circumscribunt limitesque illi quasi defigunt. Quoad rem vero terminus definitur ab Aristotele : *Id in quod resolvitur propositio tanquam in prædicatum et subjectum.* Ideo terminus vocatur etiam extremum propositionis; ut in ista propositione : *Homo est rationalis,* duo vocabula extrema sunt termini. Medium vocabulum dicitur copula seu vinculum terminorum, non vero est proprie terminus; sicut cæmentum in domo non est proprie pars ejus, sed nexus partium.

[1] Hanc definitionem tradit etiam D. Thomas, 3 p. q. 60, a. 4, ad 1; et Catechismus Romanus, 2 p. cap. 1, n. 6.

### II. Terminorum divisio.

14. Ratione objecti significati, terminus est 1° *absolutus* vel *connotativus*. Prior significat aliquid per se stans ad instar substantiæ; sive sit revera substantia, ut *lapis;* sive sit accidens sine subjecto sumptum, ut *albedo*. Quare dicitur etiam *substantivus*. Posterior significat aliquid ut inhærens seu adjacens alicui, sive reapse inhæreat, uti accidens; v. g. *sapiens, albus;* sive non reapse inhæreat, ut *vivens, philosophus, pictor*. Unde non est confundendus cum adjectivo grammaticorum.

2° *Incomplexus,* aut *complexus*, Incomplexus seu simplex terminus uno tantum constat vocabulo; ut *homo, domus*. Complexus autem constat pluribus vocabulis, et etiam propositionibus; uti *homo prudens; domus firma et pulchra; qui colit Deum*. Quando una aut plures propositiones terminum constituunt, ipse æquivalet duobus, quorum unus principalis, et alter incidens appellatur : incidens iterum potest esse explicativus aut determinativus seu restrictivus, prout convenit principali secundum totam ejus extensionem, vel secundum aliquam duntaxat partem extensionis.

3° *Connexi,* vel *disparati*. Illi sunt quorum unus alterum infert aut excludit; ut *homo* respectu *animalis*, et *lucidum* respectu *opaci*. Contra vero, si termini nec repugnantia, neque deductione ligantur invicem, sunt disparati; ut *sapiens, niger*.

4° *Significans,* vel *inanis*. Ille exprimit aliquid possibile; ut *mons aureus :* hic vero exprimit aliquid impossibile; ut *circulus quadratus*.

5° Tandem est *positivus* aut *negativus, realis* aut *logicus, abstractus* aut *concretus* prout idea quam



exprimit est positiva aut negativa, realis aut logica, etc.

15. Ratione vis significandi, Logica de *univocis, æquivovis* et *analogis* potissimum agit terminis.

1° Univocus terminus exprimit aliquid essentiæ constitutivum quod est pluribus commune, ut *homo* respectu *Petri, Pauli, Joannis*.

2° Æquivocus terminus significatione diversa pluribus tribuitur; ut *gallus,* qui et de quodam volucrum genere, et de quadam hominum classe dicitur; vel ut *canis,* dictus de sidere, pisce et animali domestico. Unde termini æquivoci sola voce conveniunt; quoad rem expressam prorsus differunt; ideoque amphiboliis locum præbent.

3° Analogus terminus exprimit quidem aliquid pluribus commune, sed solum quoad similitudinem, et nullo modo quoad essentiam; ut pes dictus de pede animalis et montis. Analogia esse potest per *attributionem,* vel per *proportionem*. Analoga attributionis idem sortiuntur nomen ex aliquo respectu ad unum principium, cui tribuuntur. Exprimunt objecta quæ secundum terminum sunt idem, diversa autem sunt secundum modum quo respiciunt terminum; sanum, v. g., dicitur a sanitate, quæ principalius reperitur in animali; cætera vero dicuntur *sana,* eo quod respiciant sanitatem animalis : sic pulsus, quia indicat animalis sanitatem; medicina, quia illam producit; cibus, quia illam conservat, sanus dicitur. Divinum desumitur a Divinitate, quæ principalius Deo attribuitur; cætera vero, quæ Deum respiciunt, *divina* dicuntur ab ipsa divinitate quæ in Deo est; sic mundus divinus, quia a Deo factus est; charitas dicitur divina seu theologica, quia Deum respicit. Analogus proportionis dicitur quando idem terminus pluribus tribuitur rebus, propter convenientiam, non ad unum prin-

cipale, sed aut ad effectus, aut ad modum quo illæ res ad propria extrema referuntur; sic principium est proportione analogum respectu cordis, fontis, puncti, etc.; et risus, respectu hominis, prati, fortunæ, etc.

Analogorum terminorum usus triplex est causa, nempe ratio, neccessitas et venustas. Ratio quidem induxit analogiam, quia illa quæ respiciunt aliquid, merito nomen ab ipso accipiunt; ut domus, supellex, comitatus, arma, satellitium, etc., *regia* dicuntur, quia ad regem pertinent. Necessitas etiam : cum enim in quibusdam linguis sit penuria nominum, una vox ad plura aliquatenus similiter significanda debuit transferri [1]. Tandem venustas sermonis : cum enim intellectus noster proportionibus delectetur, expressionibus metaphoricis, quibus una res ponitur ob oculos per aliam similem, gaudet; sic negotium dicitur maturum, quando præsto est ut expediatur, dentes quidam dicuntur molares, quia cibos, veluti mola triticum, atterunt.

### III. Præcipuæ terminorum proprietates.

**16.** Terminus per se ultimo tendit ad significandum objectum. At hæc illius vis significativa in propositione multifariam variari potest ac distingui; ex quo diversæ terminorum proprietates resultant. Præcipuæ sunt *suppositio, appellatio, status, ampliatio, restrictio, diminutio, alienatio* et *remotio*. De suppositione tantum aliquid pertingemus, quia ea quæ pertinent ad alias proprietates, philosophiæ tiro jam cognoscit, sin quoad nomen, saltem quoad rem; et locum potius in grammatica obtinent.

[1] Et hæc præcipua causa est, aiunt, cur in lingua hebræa tot sint æquivoca et analoga; sic vox *aïn* significat oculum, fontem, scintillam, aspectum et superficiem.



Suppositio est usus termini alicujus pro aliquo peculiari significatu. Terminus enim ex se multas potest habere significationes; et tamen in propositione necesse est ut ad unam determinetur, quia propositio exprimit judicium, quod prorsus non est indeterminatum. Igitur terminus restringendus est ad sensum judicii; et hoc fit per suppositionem.

1° Suppositio est *materialis*, vel *formalis,* prout terminus pro sono oris tantum sumitur, v. g. *Homo est vox;* vel prout sumitur pro re aliqua, v. g. *Homo est substantia.* Materialis suppositio est vel *naturalis,* vel *artificiosa :* naturalis est quando terminus accipitur secundum id quod ille sonus habet a natura, ut in exemplo allato; est artificiosa quando terminus accipitur secundum id quod ille sonus habet ab arte, v. g. *Homo est nomen tertiæ declinationis.*

2° Est *realis,* vel *logica,* prout terminus designat objectum quoad ejus prædicata realia, v. g. *Homo est rationalis;* vel prout illud designat quoad prædicamenta intentionalia, v. g. *Homo est species.*

3° Est *particularis,* vel *communis,* prout terminus aliqua duntaxat, aut omnia individua designat; uti *aliqui homines; omnes homines.* Si vero nullum signum denotet terminum particularem aut communem, suppositio dicitur indeterminata, v. g. *Senes sunt prudentes.* Sed materia de qua agitur ostendit termini extensionem, tunc enim propositio est vel in materia necessaria, vel in materia contingenti, id est, attributum pertinet ad essentiam subjecti, ut *homo est rationalis,* vel non, ut *homo est albus;* si prius, communis; si posterius, particularis est suppositio.

4° Est *collectiva,* vel *distributiva,* prout terminus

communis revocat omnia inferiora conjunctim, vel separatim; v. g. *Apostoli sunt duodecim; omnes Apostoli sunt honorandi.* Distributiva est completa vel incompleta, prout revocat omnia prorsus inferiora usque ad individua, vel tantum revocat eorumdem species; v. g. *Omnia animalia habent naturam compositam; omnia animalia fuerunt in arca Noe.*

## ARTICULUS II.

### DE APPREHENSIONE COMPLEXA, SEU JUDICIO.

Mens nostra, pro debilitate sua, primo inchoat suam cognitionem per simplicem apprehensionem; deinde illam perficit per judicium. Quum in operando exeat de potentia in actum, imitatur quodammodo conditionem rerum generabilium, quæ non illico, sed paulatim perficiuntur. Judicium exterius exprimitur per propositionem; et quoniam illa quæ de propositione dicuntur, refundi debent in rem significatam, pauca tantum pertingemus de judicio non expresso.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE ET SPECIEBUS JUDICII.

#### I. Notio judicii.

17. Judicium dicitur ea mentis operatio, quæ, duabus ideis inter se comparatis, eas aut affirmatione conjungit aut negatione separat; seu actus mentis duarum idearum convenientiam aut disconvenientiam pronuntiantis. Secundum vero sententiam quam amplectimur quoad judicii naturam, potest explicitius definiri : *Perceptio convenientiæ aut disconvenientiæ*



*duarum idearum*; aut etiam constrictius : *Perceptio relationis duarum idearum.* Vide *Psycholog.* 1ª part., cap. 4, art. 3, § 4; psychologiæ enim munus est investigare naturam judicii ac illius causam efficientem immediatam assignare.

Quare ad judicium requiritur 1° perceptio duarum idearum, videlicet subjecti et prædicati, quod affirmari aut negari debet de subjecto. 2° Comparatio idearum; si enim intellectus duas ideas non confert ad invicem, non potest percipere utrum inter se conveniant, necne. Hæc comparatio non est formale judicii, sed tantum operatio illi prævia; nam, ipsa peracta, sæpe nullum ferimus judicium, quando scilicet relatio idearum adhuc latet. 3° Perceptio relationis convenientiæ aut disconvenientiæ : mediante enim judicio mens intuetur rem per subjectum expressam esse aut non esse rem expressam per prædicatum; v. g. *Terra est materialis; terra non est spiritualis.* Porro dicere rem esse aut non esse alteram, idem est ac dicere unam habere aut non habere *esse* alterius. Sed hæc unitas ipsius *esse* inter subjectum et prædicatum appellatur, in priori casu, relatio convenientiæ, et in posteriore casu, relatio discrepantiæ vocatur. Intellectus enim, quum non possit totam rem illico intueri cum ejus proprietatibus, primo eam percipit; deinde per abstractionem aliquam ejus proprietatem considerat, illam comparat cum subjecto; et tandem percipit illam convenire ei aut non convenire. Unde toto cœlo distat hæc convenientia et disconvenientia a proportionis convenientia et disconvenientia; v. g. inter cibum sanum et vegetiorem stomachum utique datur convenientia proportionis, neutiquam vero identitatis ac prædicationis.

### II. Judicii species.

18. Quasdam tantum judicii species, et quidem in ordine cognitionis, hic pertingemus, quia infra de speciebus propositionum agendo, hanc materiam fusius expendemus.

Judicium dividtur 1° in *affirmativum et negativum*, prout intellectus attributi et subjecti convenientiam aut disconvenientiam perspicit sive pronuntiat.

2° In *verum* et *falsum,* prout intellectus realem aut falsam subjecti et attributi relationem intuetur sive pronuntiat.

3° In *immediatum* et *mediatum*, prout est notum per se, vel per aliud: v. g. *Circulus est rotundus; Deus gubernat mundum.*

4° In *necessarium* et *contingens.* Vel enim prædicatum ad essentiam subjecti pertinet, vel non : si prius, necessarium; si posterius, contingens appellatur judicium. Judicium igitur necessarium est *identicum;* si enim subjectum non est identicum cum prædicato, unum sine altero existere posset. Præterea, judicium necessarium est *universale* ex natura sua; dum judicium contingens est *particulare* ex natura sua : in judicio enim necessario eadem est extensio subjecti et prædicati; porro subjectum est commune omnibus particularibus quæ includit; v. g. idea *hominis* est omni homini communis; ergo et prædicatum est universale. Judicium vero contingens, quum non habeat subjectum cum prædicato identicum, est particulare, ut patet.

Judicia necessaria appellantur etiam, modo *rationalia,* quia mere rationis, independenter a qualibet alterius facultatis apprehensione, sunt fœtus; modo *pura,* quia ab experimento non pendent; modo *analytica,* quia e resolutione subjecti aut prædicati enascuntur. Judicia contingentia etiam appellantur, modo *empirica,* quia requirunt necessario experimenta; modo *synthetica,* quia attributum extra essentiam subjecti positum huic adjungunt.



Kantius contendit esse aliqua judicia synthetica *a priori,* videlicet judicia necessaria et universalia, quorum attributum non est cum subjecto identicum, quæ per experientiam non comparantur. Sed hæc sententia nititur suppositione formarum subjectivarum a priori, quas non existere demonstrabimus in *Psychologia.* Deinde, in syntheticis judiciis attributum non pertinet ad essentiam subjecti, ideoque impossibile est hoc subjectum percipere, nisi experientia illud attingamus. Unde, si darentur judicia synthetica *a priori,* mens illa cæciter ferret vi quadam ineluctabili ad instar instinctus quem fingunt Reidiani.

## PARAGRAPHUS II.

### DE JUDICII EXPRESSIONE, SEU PROPOSITIONE.

19. Judicium extra mentem profert propositio, quæ est aliqua oratio. Oratio est quidam vocabulorum complexus aliquam animi sententiam referens : alia est perfecta, et alia imperfecta : hæc incompletam exprimit sententiam, atque auditorem relinquit suspensum; v. g. *Si anima est extensa.* Oratio perfecta quintuplex est : 1° enuntiativa, ut *Deus est bonus :* 2° deprecativa : *Rogo te, habe me excusatum;* 3° imperativa, ut : *Munus tuum adimple,* 4° interrogativa, ut : *Vidistine regem?* 5° vocativa, ut : *O infortunati cives.* « Quia intellectus vel ratio non solum concipit in seipsa veritatem rei, sed etiam ad ejus officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordi-

nare; ideo necesse fuit quod sicut per enuntiativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquæ orationes significantes ordinem rationis, secundum quam alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria. Primo quidem, ad attendendum mente; et ad hoc pertinet *vocativa* oratio. Secundo, ad respondendum voce; et ad hoc pertinet *interrogativa*. Tertio, ad exsequendum in opere; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, oratio *imperativa*, quantum autem ad superiores, oratio *deprecativa*, ad quam reducitur oratio *optativa*, quia respectu superioris homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desiderii. Quia igitur istæ quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus, in quo est verum et falsum, sed quemdam ordinem ad hoc consequentem, inde est quod in nulla earum invenitur verum vel falsum, sed solum in enuntiativa, quæ significat id quod de rebus concipitur. Et inde est quod omnes modi orationis, in quibus invenitur verum et falsum, sub enuntione continentur; quam quidam dicunt *indicativam*, vel *suppositivam*. Dubitativa autem ad interrogativam reducitur [1]. » Quapropter de oratione enuntiativa tantum agitur nunc; cæteræ orationes exprimunt voluntatis actus, atque ideo ad Rhetoricam pertinent.

## SECTIO I.

### DE NATURA PROPOSITIONIS.

20. Enuntiativam Aristoteles definivit *Orationem quæ verum et falsum significat*, et duos libros in quibus de ipsa pertractat, inscripsit *de Interpretatione* (περὶ Ἑρμηνείας), quia oratio perfectum mentis actum

[1] D. Thom. in libro I *Perihermenias*, lect. VII.



interpretatur. In ratiocinio autem enuntiatio appellatur propositio; et quoniam sub artificiosa dispositione quam ibi recipit, non attenditur ejus veritas, neque falsitas, sed sola ejus assertio, jure definitur : *Oratio aliquid de alio affirmans aut negans*. Hinc propositio coalescit duobus terminis, qui materiam præbent, et copula quæ est forma ejus; v. g. in ista : *Deus est bonus* : *Deus* et *bonus* sunt duo termini, et vocabulum *est* dicitur copula, quia instar nexus duos terminos colligat. Appellatur quoque verbum, quia mentis nostræ verbum non est completum nisi in judicio; judicium vero proprie et formaliter constituit copula. Terminus qui exprimit id de quo aliquid pronuntiatur, dicitur *subjectum;* terminus autem qui exprimit id quod pronuntiatur, *prædicatum* vel etiam *attributum* propositionis dicitur. Termini dicuntur *materia* propositionis, quia ex se in potentia tantum sunt quoad propositionem, et illius elementa consituunt : copula autem dicitur *forma* propositionis, quia propositioni præbet *esse* (gallice, elle donne l'être à la proposition) terminos colligendo, sicut operarius domui existentiam præbet colligando lapides et ligna juxta aptam dispositionem. Verbum exprimitur, saltem implicite, aut vocabulis *sum, es, est, sumus, estis, sunt,* aut vocabulis *non sum, non es,* etc.; prout propositio est affirmans vel negans. Dico *saltem implicite,* quia communiter hæc formula aliis vocabulis obvolvitur, et nonnisi mediante analysi obtinetur explicita; v. g. *Amo Deum* resolvitur in *ego sum amans Deum*. Verbum debet esse præsentis temporis, quia intellectus affirmationem aut negationem exprimit; affirmatio autem vel negatio est operatio intellectus actu existens. Aliunde intellectus abstrahit a præterito et futuro. Idcirco vocabula quæ innuunt aliquid præteriti vel futuri, sunt pars subjecti aut prædicati.

Præter copulam et duos terminos, plerumque sunt alia vocabula in propositione, scilicet pronomen, adverbium, conjunctio, etc. : attamen hæc vocabula non debent haberi tanquam propositionis partes, tum quia sine illis dari potest propositio; tum quia non sunt nisi adjumenta quæ revocant, temperant, afficiunt, connectunt, etc., terminos et copulam.

## SECTIO II.

### DE PROPOSITIONUM SPECIEBUS.

#### I. Divisio propositionum ratione materiæ.

21. Considerari potest aut habitudo prædicati ad subjectum, aut numerus elementorum quibus constant prædicatum et subjectum. In primo casu propositio est *necessaria, impossibilis, contingens,* prout prædicatum pertinet ad essentiam subjecti, aut illi repugnat, aut neutrum occurrit; v. g. *Circulus est rotundus; circulus est quadratus; circulus est albus.* Hæc partitio a quibusdam dicitur facta ratione modi, eo quod revera attenditur modus juxta quem prædicatum convenit subjecto, vel ab eo disconvenit. Alii modi, uti adverbia, non respiciunt habitudinem prædicati ad subjectum; sed tantum rationem prædicati determinant.

In secundo casu propositio est vel simplex, vel composita. Propositio dicitur simplex, quæ uno tum subjecto, tum attributo constat, licet alterutrum, vel utrumque sit complexum; v. g. *Deus bonus remunerabit homines justos.* Complementum æquivalet propositioni incompletæ, quæ dicitur incidens aut determinativa, aut explicativa, uti explicant grammatici; citata enim propositio sic resolvi potest : *Deus,*



*qui est justus* (incidens explicativa) *remunerabit homines* (prop. principalis) *qui sunt justi* (incidens determinativa). Propositio composita dicitur ea quæ constat pluribus propositionibus principalibus, aut explicite, aut implicite, videlicet cujus subjectum aut attributum est multiplex. Præcipuæ species propositionum compositarum sunt *conditionalis, copulativa, causalis, disjunctiva, relativa* et *discretiva.*

1° Conditionalis propositio, ut nomen innuit, pronuntiat, non absolute, sed tantum sub conditione; v. g. *Si Deus est justus, puniet peccatores.* Unde appelatur etiam hypothetica; dum illa quæ pronuntiat absolute dicitur categorica. Prima pars propositionis conditionalis appellatur *conditio,* vel etiam *antecedens;* altera autem, *conditionatum,* vel *consequens,* quia id quod pronuntiatur non est nisi consecutio unius partis ex alia. Unde si vigeat ista consecutio, propositio est vera, licet singula ejus membra in se inspecta sint falsa; v. g. *Si homo est Deus, non datur creatura.* Econtra propositio falsa est, si non sit nexus seu consecutio, licet antecedens et consequens in se sumpta sint vera; v. g. *Si existunt homines, Deus est omnipotens.* Ratio est quia propositionis conditionalis veritas in eo est, ut sit vere nexus consequentis cum antecedente, sicut veritas propositionis categoricæ tota in vera subjecti et prædicati relatione versatur.

2° Copulativa est propositio in qua plura aut subjecta, aut prædicat, aut etiam plures enuntiationes ope particularum *et, ac,* etc., mutuo copulantur; v. g. *Deus est æternus et immensus.* Quæ ut vera sit, veræ sunto singulæ simplices e quibus coalescit; ac proinde illi contradicimus negando unius membri veritatem.

3° Causalis est propositio quando includit particu-

lam quæ rationem seu causam alicujus pronuntiati præbet; v. g. *Deus potest creare mundum, quia est omnipotens.* Ut facile videre est, hæc propositio æquivalet syllogismo, qui brevitatis causa sic contrahitur, quando res est evidens. Ad veritatem hujus propositionis igitur oportet ut verum sit utrumque membrum et vera detur connexio.

4° Disjunctiva est propositio quæ plures terminos vel enuntiationes continet inter quas inveniuntur particulæ disjunctivæ *aut, nec, neque;* v. g. *aut amat, aut odit.* Ad ejus veritatem requiritur tum ut distributio sit completa, ac proinde absit media pars; tum ut una saltem pars divisionis sit vera.

5° Relativa est propositio quæ comparationem aliquam instituit particulis *tantum, quantum, qualis, quemadmodum,* etc; v. g. *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Ejus veritas pendet e veritate comparationis institutæ.

6° Discretiva est propositio quæ plures partes conjungit per particulas discernentes seu adversantes *sed, tamen,* etc.; v. g. *Vos mundi estis, sed non omnes.* Ad ejus veritatem requiritur aliqua oppositio, alias ridicula fit propositio, ut ista : *Sol non movetur, sed illuminat.*

#### II. Divisio propositionum ratione quantitatis.

22. Ratione quantitatis, propositio est universalis, particularis, singularis et indefinita, prout ejus subjectum est terminus universalis, particularis, singularis et indefinitus. Indefinitus est terminus universalis qui nulla universalitatis aut particularitatis nota afficitur. Sint exempla : *Omnes homines sunt mortales; quidam homines sunt nefarii; hic homo est sapiens; homo est sapiens.* Propositio potest esse universalis aut metaphysice, aut physice, aut moraliter, prout attributum competit subjecto vi essentiæ ejus, aut vi legum physicarum, aut ex communiter contingentibus, licet res patiatur exceptiones; v. g. *Omnis circulus est rotundus; nullus mortuus resurgit; senex est querelus.*

Sed omnis propositio, quoad extensionem, revocanda est aut ad universalem, aut ad particularem. Nam, vel subjectum sumitur in tota sua extensione, vel non; si prius, universalis; si posterius, particularis est propositio. Et sane propositio singularis haberi potest tanquam universalis, quia ejus subjectum sumitur secundum totam extensionem. Propositio indefinita, si est in materia necessaria, est metaphysice universalis : si est in materia contingenti, revocanda est aut ad physice, aut ad moraliter universalem, aut ad particularem, aut etiam ad singularem, et ideo ad universalem, prout vi legum physicarum, aut ex communiter contingentibus attributum de subjecto prædicatur, vel prout ex sensu dignoscitur subjectum esse particulare aut singulare.



#### III. Divisio propositionum ratione formæ seu qualitatis.

23. Ratione formæ seu copulæ, propositio dividitur in affirmativam et negativam; ut : *Homo est animal; homo non est lapis.* « Divisio in affirmationem et negationem est divisio generis in species, quia sumitur secundum differentiam prædicati, ad quod fertur negatio; prædicatum autem est pars formalis enuntiationis, et ideo hujusmodi divisio dicitur pertinere ad qualitatem enuntiationis, qualitatem inquam essentialem, secundum quod differentia significat quale quid [1].

[1] D. Thomas in lib. I *Perihermenias*, lect. x.

Negatio dicitur ferri in prædicatum eo sensu quod ipsa tendit ad removendum prædicatum a subjecto, unde si deficiat illa negatio, licet prædicatum sit negativum, propositio erit affirmans; ut ista : *Homo est non mortalis*

Propositio affirmans præstantior est negante; quippe dicit quid vel qualis res sit, dum hæc solum quid vel qualis non sit dicit; igitur prior magis determinat magisque ostendit rem.

Forma propositionis extensionem prædicati afficit peculiari modo, quem cognoscere maxime necesse est ad leges syllogismi conficiendas; unde velut axiomata habentur sequentes propositiones :

1ª *Attributum propositionis affirmantis non sumitur secundum totam suam extensionem, vi affirmationis.*

Quando affirmatur prædicatum subjecto convenire, non eo ipso affirmatur ei soli convenire, scilicet non affirmatur omnia quæ habent qualitatem expressam a prædicato, contineri in hoc subjecto; illud minime importat affirmatio; v. g. quando dicitur : *Alexander est homo,* pronuntiatur Alexandrum esse, non omnes homines, sed aliquem hominem. Dico *vi affirmationis,* quia fieri potest *vi materiæ,* ut sumatur secundum totam suam extensionem; v. g. *Circulus est rotundus.*

Econtra prædicatum propositionis affirmantis sumitur secundum totam suam comprehensionem. Si enim aliqua attributi qualitas subjecto repugnaret, inter utrumque, ut patet, convenientia non existeret.

2ª *Attributum propositionis negantis sumitur in tota sua extensione.*

Attributum, in propositione negante, removetur a subjecto, quia saltem una ex illius proprietatibus subjecto repugnat; quapropter omnia entia quæ habent id cui repugnat subjectum, ab ipso removenda sunt. Atqui omnia entia ejusdem extensionis seu speciei id habent cui repugnat subjectum; alioqui non essent ejusdem speciei. Ergo omnia illud removet; v. g. *Homo non est omnipotens;* omnipotentia enim a quolibet homine excluditur.



Contra attributum propositionis negantis non sumitur in tota sua comprehensione. Ut enim subjecto repugnet, sufficit quod una ex ejus essentialibus proprietatibus ipsi adversetur, quia essentiæ sunt indivisibiles; v. g. corpus et spiritus inter se conveniunt in eo quod sunt duæ substantiæ; discrepant vero in eo quod corpus materia coalescit, qua immunis est spiritus; et hæc differentia generat hanc negantem : *Corpus non est spiritus.*

## SECTIO III.

### DE PRÆCIPUIS PROPOSITIONUM PROPRIETATIBUS.

#### I. Oppositio propositionum.

24. Oppositio propositionum est diversitas seu pugna duarum propositionum eosdem habentium terminos; sed, aut quantitate, aut qualitate, aut utroque modo discrepantium. Si differant simul quantitate et qualitate, sunt *contradictoriæ;* si qualitate tantum differant atque ambæ sint universales, sunt *contrariæ:* si ambæ sunt particulares et sola qualitate differant, sunt *subcontrariæ :* si tandem quantitate solum differant, sunt *subalternæ.* Contradictorias a contrariis facile secernes quoque, si advertas contradictoriam præcise id quod requiritur ad alteram refellendam, contrariam vero plus quam requiritur, enuntiare; v. g. *Omnis homo est justus; aliquis homo non est*

*justus;* et : *Omnis homo est justus; nullus homo est justus.* Oppositio propositionum sequentibus subjacet legibus :

1a *Duæ contradictoriæ nec simul veræ, neque simul falsæ esse possunt.*

Hæc prima lex est evidens, quum sit ipsummet principium contradictionis, omnium evidentissimum. Et sane si essent ambæ veræ, aut ambæ falsæ, esset simul convenientia et non esset : primo, si ambæ sunt veræ, existit convenientia, quia vera est propositio quæ illam affirmat; et non existit convenientia, quia vera quoque est propositio quæ illam negat : secundo, si ambæ sunt falsæ, existit convenientia, quia falsa est propositio quæ illam negat; et non existit convenientia, quia falsa est propositio quæ eam affirmat. Ratio hujus legis facile patet, innititur enim immediate hoc gemino evidenti principio ratiocinii : *Id quod prædicatur vel negatur de universali aliquo, debet prædicari vel negari de omnibus particularibus in ipso inclusis : Id quod prædicatur vel negatur de particulari aliquo non potest negari vel prædicari de universali in quo hoc particulare includitur.* Quapropter e veritate aut falsitate unius contradictoriæ necessario infertur falsitas aut veritas alterius contradictoriæ.

2a *Duæ contrariæ non possunt esse simul veræ, sed possunt esse simul falsæ.*

Prima pars constat ex dictis de contradictoriis; nam duæ contrariæ continent duas contradictorias; ac proinde, si duæ contrariæ essent simul veræ, et pariter duæ contradictoriæ : posita enim veritate enuntiationis universalis, ponenda est veritas enuntiationis particularis quam complectitur. Si veræ essent ambæ contrariæ : *Nullus homo est justus; omnis homo est justus;* pariter veræ essent contradictoriæ : *Nullus homo est justus; aliquis homo est justus.* Prima ex his contradictoriis eadem est ac prima contraria; unde vera est. Secunda contradictoria particularis est, et continetur in universali *Omnis homo est justus :* ergo, posita veritate universalis, vera est particularis : ergo duæ contradictoriæ essent simul veræ.



Secunda pars constat, quia propositio potest esse in materia contingenti, atqui tunc ejus attributum non habebit extensionem universalem subjecti; ideo potest sumi in una propositione secundum unam partem extensionis, et in altera propositione secundum aliam partem extensionis plane diversam; et sic datur propositio media quæ vera est et contradictoriæ munere fungitur; v. g. inter *Omnis homo est sapiens* et *Nullus homo est sapiens,* collocari potest hæc vera contradictoria : *Aliquis homo est sapiens.* Hinc e veritate unius contrariæ optime eruitur falsitas ejus contrariæ, sed non vice versa.

3a *Subcontrariæ possunt esse simul veræ, non autem simul falsæ.*

4a *Ambæ subalternæ possunt esse simul veræ, aut simul falsæ, aut una vera et altera falsa.*

Illæ duæ ultimæ leges facile intelliguntur ex antea dictis; aliunde quum vix sint in usu, non est cur in eis explanandis inhæreamus.

### II. Æquipollentia propositionum.

25. Æquipollentia, ut nomen sonat, est duarum propositionum eadem vis eademque significatio. Ut autem noscatur modus quo ex oppositis enuntiationibus æquipollentes habeantur, adhibetur particula *non,* quæ invertit sensum dictionis cui præfigitur. Quamobrem, si qualitati tantum alicujus enuntiationis præ-

ponitur, eam in contrariam mutat; v. g. ex ista: *Omnis homo est liber,* efficies contrariam: *Nullus homo est liber*. Sin vero et quantitati et qualitati præfigitur, eam in contradictoriam vertit; v. g. *Nullus homo est liber, nonnullus* seu *aliquis homo est liber*. Idem de subcontrariis experiare. Si demum desideras æquipollentem subalternæ, quum ad hoc requiratur solum quantitatis mutatio, præpone toti propositioni particulam *non,* vel si jam adest, abscinde eam; v. g. si præfigas particulam *non* huic: *Nullus homo est albus,* obtinebis: *nonnullus* seu *aliquis homo est albus:* si vero eam abscindas, obtinebis pariter: *ullus,* seu *aliquis homo est albus.*

**III. Conversio propositionum.**

26. Conversio propositionis est commutatio terminorum ejus, ita ut prædicatum fiat subjectum, et subjectum fiat prædicatum, incolumi tamen veritate. Prior, *convertibilis;* posterior *conversa* appellatur; v. g. hæc convertibilis $4 = 2 + 2$ generat conversam $2 + 2 = 4$. Conversio est vel simplex, vel per accidens, prout vel remanet eadem, vel minuitur quantitas terminorum.

Regula generalis conversionis est quod nullus terminus latius in conversa quam in convertibili sumatur; alias mutaretur sensus, et non esset incolumis veritas. Minui autem potest quantitas, incolumi veritate, quia minus in majore includitur. Inde istæ leges:

1ª Universalis affirmans per accidens tantum converti potest; siquidem ejus attributum est particulare, et ejus subjectum universale est.

2ª Particularis affirmans simpliciter tantum converti potest; uterque enim ejus terminus est particularis.



3ª Universalis negans et simpliciter et per accidens converti potest, quia uterque ejus terminus est universalis.

4ª Particularis negans converti non potest, nisi per contrapositionem, ut aiunt, id est, terminos utrosque vertendo in negativos; v. g. *Aliquod vivens non est animal* convertitur sic: *Aliquod non animal est non vivens*. Locum quoque habere potest conversio per contrapositionem in universali affirmante; v. g. *Omnis homo est substantia* convertitur sic: *Omnis non substantia est non homo.*

## CAPUT II.

### DE RATIOCINATIONIS FORMA.

27. Ratiocinatio, prout consideratur in mente, vocatur ratiocinium, vel etiam discursus, quia mens quasi currit transeundo ab antecedente ad consequens. Generatim sumptum ratiocinium definitur: *Operatio qua mens ex una veritate nota ad alterius ignotæ veritatis notitiam devenit;* seu: *Operatio qua mens ex uno infert aliud* [1]. Veritates enim sunt invicem connexæ sicut et res; unde, data una, sequitur alia; v. g. si quis respiret, eum pulmones habere inferimus.

## ARTICULUS I.

### DE NATURA RATIOCINII.

**I. Ratiocinii elementa.**

28. Ratiocinium coalescit judiciis et mutuo eorum nexu, videlicet ex materia et forma. Ex judiciis unum

[1] « Le raisonnement est une opération de l'esprit par laquelle d'une chose on infère une autre. » Bossuet, *Logique*.

est certum et evidens aut per se, aut per demonstrationem antea peractam; aliud vero fit notum mediante judicio evidente. Prius *antecedens;* posterius *consequens* appellatur, quia ab antecedente dimanat ab ipsoque evidentiam certitudinemque mutuatur. Hæc derivatio est nexus consequentis cum antecedente, et vocatur *consequentia*. Consequentia ratiocinio præbet formam, scilicet ejus *esse* constitutivum, adeo ut, ipsa deficiente, non magis in judiciis coadunatis vigeat ratiocinium quam vita in corpore a quo anima recessit. Vulgo exprimitur particulis *ergo, igitur, ideo,* etc.

Qui igitur, priusquam ratiocinium confecerit, jam intuetur consequens in antecedente inclusum, non non proprie ratiocinatur; non enim de veritate nota ad ignotam procedit. Proptera non potest proprie dici ratiocinium iste Cartesii processus : *Qui cogitat, existit; atqui cogito : ergo sum :* quippe consequens evidenter cognoscitur priusquam instituatur argumentatio. Neque, ut non pauci falso existimant, in hoc situm est ratiocinium, quod ratiocinans percipiat nexum antecedentis et consequentis; hoc enim, inquit D. Thomas, est judicare ratiocinium; non autem ratiocinari; sed in eo est, ut ratiocinans intueatur nexum attributi et subjecti in consequente vi operationum in antecedente ab intellectu elicitarum.

Quapropter consequentia non est consequens. Hoc est pars materialis ratiocinii; potest esse verum, quin vera sit consequentia; et vice versa. Imo consequentia est necessario aut vera aut falsa, ac proinde nunquam est distinguenda; nam vel existit, vel non existit; consequens vero duplicem sensum habere potest : *Justus est Deus : atqui justus est bonus : ergo nix est frigida;* hujus ratiocinii verum est consequens, et falsa est consequentia. *Immensus est Deus : atqui*



*ens immensum est extensum: ergo Deus est extensus;* in hoc ratiocinio falsum est consequens, et vera est consequentia; posita enim veritate antecedentis, necessario emergit consequens; et hinc vere nexus intercidit. Ratiocinium, si logice tantum illud consideres, bonum est quando ille nexus vere existit, licet falsa essent judicia quibus constat. Logicæ enim prima pars solum formam seu ordinem operationum intellectus contemplatur.

### II. Ratiocinii artificium.

29. Ad unam veritatem ex alia deducendam requiritur aliquod medium : hoc medium est tertia veritas aliunde nota, quæ gerat vices mensuræ communis pro veritate deducenda, et pro ea ex qua fit deductio. Mens enim non semper illico judicii alicujus veritatem aut falsitatem intuetur, quamvis duas ad objectum spectantes ideas, videlicet subjectum et attributum conferat; quare ad tertiam recurrit, cujus nexum cum his duabus immediate percipiat, et sic duplicis hujus comparationis adminiculo mutuum duarum idearum respectum detegat. Idcirco, si mens omnia immediate perspiceret, ratiocinatione nullo pacto egeret, atque perfectior esset; nam versaretur in quadam immobilitate, nec unquam pro veritate capessenda ad intermedium adigeretur : unde sapienter Boetius intellectum æternitati et rationem tempori assimilavit. Vide I *Cont. Gent.*, 57. Nescis, v. g. utrum utilitas prædicari debeat de virtute, advocas tertiam veritatem quæ cum virtute et utilitate hominis intime sit connexa, nempe finem hominis, et ratiocinium ita instituis : Quod hominem ad ultimum finem seu beatitatem ducit, est ipsi utile : porro virtus hominem ducit ad ultimum ejus finem : ergo virtus est homini utilis.

Quapropter non datur ratiocinium immediatum, scilicet deductio unius judicii ex alio absque tertii judicii ope. Si enim absque hoc tertio veritatem cognoscas, cognoscis per intuitionem, id est, eam in alia contentam immediate intueris: porro intueri aliquam veritatem in alia non est ratiocinari, alioquin Deus indesinenter ratiocinaretur. Veritas cognoscenda utique continetur in principio evidente, alias non posset ex eo deduci; sed pro debilitate nostra non possumus hujus principii totam extensionem et comprehensionem una consideratione intueri; et propter hoc peculiarem elicimus operationem, quæ vocatur ratiocinium. Sic ille qui objectum procul distans attingere cupit, ad ipsum vadit aut mittit servum qui illud referat; pariter in ratiocinio advocamus servum, nempe veritatem mediam quæ in principium quasi penetret, ibi veritatem cognoscendam deprehendat, exteriusque ob oculos intellectus nostri defigat. Aliquando hæc tertia non prodit exterius per vocabula, et nihilominus in mente existit; tunc conficitur ratiocinium quod appellatur *truncatum* [1].

### III. Ratiocinii principia.

30. Principium seu fundamentum artis ratiocinandi veteres omnes post Aristotelem in duobus axiomatibus situm esse perspexere, quæ appellabant *dictum de omni* et *dictum de nullo* [2]. Primum sic enuntiatur : *Quidquid generatim et complete alicui notioni universali tribuitur, tribui etiam debet particularibus quæ in ea continentur*. Secundum sic enuntiatur : *Quidquid generatim et complete de aliqua notione universali negatur, negandum est etiam de particularibus quæ in ea continentur*. Si constrictiorem desideres formulam, accipe istam : *Quidquid essentialiter convenit aut repugnat universali, essentialiter convenit aut repugnat ejus particularibus*. Recentiores illa duo principia sub nova forma proposuerunt : *Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se : quorum unum est idem tertio, et alterum non est idem, non sunt eadem inter se*. Discrimen inter illas formulas magis est quoad voces, quam quoad res; nam veterum principia sic reddi possunt : 1° *Esse* quod invenitur in universali, invenitur etiam in ejus particularibus, quia particularia habent omnes generis et spieciei notas; 2° *Esse* quod repugnat universali, repugnat etiam particularibus, quia hæc habent *esse* universalis. Recentiorum principia eamdem veritatem declarant; nam dicere : *Quæ sunt eadem* seu identica *cum tertio*, *sunt eadem inter se*, idem est prorsus ac si dicatur : *Quæ habent esse tertii habent idem esse,* videlicet *esse commune*. Si, v. g. altitudinem duarum arborum velis detegere, mensuram communem determinatæ longitudinis adhibes, quam vocas $M$, et per $A$ et $B$ exprimis altitudinem utriusque arboris : si facta mensuratione, ista habeas adæquamenta : $A=M$, et $B=M$, hanc illationem infers : $A=B$, seu utraque arbor eamdem altitudinem habet. Attamen formulæ veterum explcitius ratiocinii vim et naturam ostendunt, dum formulæ recentiorum ratiocinii artificium explicitius exprimunt.

[1] « Omnis ratiocinans alia consideratione intuetur principia, et alia conclusionem. Non enim oporteret, consideratis principiis, ad conclusionem procedere, si, ex hoc ipso quod principia considerantur, conclusiones etiam considerarentur. » I *Cont. Gentiles*, 57.

[2] Vide S. Thom. *De Syllogismo simpliciter*, cap. 1.

## ARTICULUS II.

### DE RATIOCINII EXPRESSIONE.

Ratiocinii expressio communiter dicitur *argumen-*

*tatio;* quæ est vel completa vel incompleta. Completa expressio ratiocinii est syllogismus : incompleta autem varia accipit nomina, pro variis notis quibus afficitur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE SYLLOGISMO.

#### I. Syllogismi natura.

Syllogismus (a σύν et λόγος) sonat sermonem compositum, et definitur : *Ratiocinatio tribus constans propositionibus ita dispositis, ut tertia e duabus aliis necessario sequatur*[1]. Remota syllogismi materia sunt tres terminii : proxima ejus materia sunt tres propositiones. Duo requiruntur termini inter se comparandi, qui vocantur *extremi;* tertius requiritur tanquam mensura communis extremorum, qui vocatur *medius.* Duæ requiruntur propositiones ad comparationem utriusque extremi cum medio, quæ vocantur *præmissæ* vel etiam *antecedens;* tertia requiritur propositio ad jungendos extremos, quæ vocatur *conclusio* vel etiam *consequens.* Extremorum unus dicitur *major,* nempe attributum conclusionis, quia vi structuræ latius quam subjectum sumitur; alter dicitur *minor.* Præmissa quæ attributum, *major;* quæ vero subjectum conclusionis includit, appellatur *minor.* Major interdum dicitur simpliciter *propositio;* et minor tunc appellatur *assumptio.* Quia autem major assolet primam sedem tenere, in usu consueto major dicitur propositio primum prolata, licet majorem extremum non contineat. Sit exemplum : scire volo an *Deus* sit

[1] « Syllogismus est oratio, in qua quibusdam positis et concessis, necesse est aliud evenire per ea quæ posita sunt et concessa. » S. Thom. *De Syllogismo simpliciter,* cap. 1.



*amandus,* quæro et invenio mensuram communem, nempe *bonum,* et terminos complico duplici modo : 1° *Omne bonum est amandum : atqui Deus est bonus : ergo Deus est amandus.* 2° *Deus est bonus : atqui omne bonum est amandum : ergo Deus est amandus. Amandus,* major; *Deus,* minor extremus; *bonum* medius terminus est.

Ut magis pateat natura syllogismi, jam delineare oportet regulas seu leges secundum quas debeat confici. Aliæ materiam, aliæ formam respiciunt. Quoad materiam, generalis regula est ut utraque præmissa vera sit : utrum vero ponatur hæc conditio, peculiaribus legibus quas cudunt dialectici, detegere possumus; sed propemodum nihil utilitatis conferunt illæ leges; rectitudo naturalis studio exercitioque exculta hunc scopum sola potest attingere. Nam tota difficultas in eo est quod aptus inveniatur medius terminus. Dialectici, post Aristotelem, decem præcipuos assignant fontes, seu argumenta topica, e quibus depromi potest, videlicet *a causis, ab effectibus, a subjecto, ab adjunctis, a contrario, a simili. a nomine, a definitione, a divisione, ab auctoritate;* et quatuor assignant regulas ad eum ex ipsis hauriendum. Sed hos fontes potissimum Metaphysica et Moralis notos faciunt; et regulæ sunt nimis intricatæ et usui tironum minus accomodatæ. Quare inhærebimus tantum regulis ad formam spectantibus. Aliæ sunt generales, et aliæ peculiares. Syllogismus simplex, videlicet ille in quo medius jungitur totus in unaquaque præmissa cum unoquoque extremo solo et integro, generales tantum regulas adsciscit.

#### II. Regulæ generales spectantes ad formam syllogismi.

32. Octo regulas circa formam syllogismi confecit

Aristoteles, quæ, memoriam juvandi causa, a dialecticis inclusæ fuerunt his octo versiculis :

Terminus esto triplex : medius, majorque, minorque.
Latius hos quam præmissæ conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
Utraque si præmissa neget, nihil inde sequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.
Nil sequitur geminis e particularibus unquam.

1ª *In syllogismo tres, et tantum tres esse debent termini*

Quod tres sint termini, patet ex ipsomet syllogismi artificio. Quod tres tantum esse debeant, scilicet duo extremi quorum detegenda est relatio, et medius per quem detegitur relatio, facile constat; quartus enim terminus esset syllogismo nocivus. Iste quartus esset alter medius, quia duo sunt tantum extremi in conclusione conjungendi; sed mensura debet esse communis; et mensura communis est idem terminus bis sumptus in præmissis. Ergo quartus terminus essentiam syllogismi pessumdat. Unde non concludit iste Hegelii syllogismus : *Spiritus est aliquid aliud a materia; porro materia est aliquid aliud a spiritu : ergo spiritus est materia.*

2ª *Nullus terminus potest habere majorem extensionem in conclusione quam in præmissis.*

Oportet ut conclusio contineatur in præmissis, quia ex eis dimanare debet; at, si aliquis illius terminus sumeretur latius quam in præmissis, in eis non contineretur, nam majus non potest contineri in minore, Insuper essent plures quam tres termini; siquidem terminus qui latius sumitur in conclusione vere differt ab eo qui strictius sumitur in præmissis. Unde non concludit sequens : *Omnis homo est substantia; porro aliquod animal est homo; ergo omne animal est substantia.*



3ª *Medius terminus non debet inveniri in conclusione.*

Adhibetur medius ut detegatur relatio extremorum; porro id fit tantum in præmissis; ergo, etc. Attamen concluderet syllogismus, licet huic regulæ vis inferretur; sed generaretur obscuritas, quæ maxime in syllogismo arcenda est : medius enim est inutilis in conclusione; terminus vero inutilis producit ex se obscuritatem; v. g. *Omne bonum est amandum; porro Deus est bonus : ergo Deus bonus est amandus.*

4ª *Saltem semel universaliter medius sumi debet.*

Si enim bis particulariter sumeretur medius, jam æquivalere posset duobus terminis, et non esset mensura communis : in majore, secundum unam; et in minore secundum aliam plane diversam suæ extensionis partem sumi posset; idcirco non esset idem; v. g. *Equus est animal; atqui homo est animal; ergo equus est homo.* Terminus *animal* est medius, ac, utpote in utraque præmissa attributum propositionis affirmantis, bis particulariter sumitur, et quidem secundum diversam suæ extensionis partem : cum dicitur : *Equus est animal,* affirmatio est de aliqua specie animalium; cum additur : *Homo est animal,* affirmatio est de alia specie animalium a præcedente plane diversa. Quare extremi non revera conferuntur cum uno et eodem medio. Ideo vi structuræ nulla vere eruitur conclusio, licet vi materiæ, id est, per accidens, vera sit, propositio quæ habetur ut conclusio; ut in isto : *Aliqua virtus est laudabilis : atqui prudentia est virtus : ergo prudentia est laudabilis.*

5ª *Quando ambæ præmissæ sunt negantes, nulla sequitur illatio.*

Tunc enim nihil detegitur quoad relationem extre-

morum : medius adhibitus non est mensura communis, et ideo non existit syllogismus; v. g. nihil inferri potest ex his : *Nullus homo est lapis : porro nullus lapis est vivens.* Negatio autem incidere debet in copulam, id est, pronuntiari debet disconvenientia cujusque extremi cum medio; alioquin propositio negans quoad voces est vere affirmans quoad sensum; hinc vere concludit sequens : *Qui non colit Deum, non salvus erit : porro impius non colit Deum : ergo impius non salvus erit. Qui non colit Deum* est medius; et particula *non* ipsi necessaria est ad significationem determinandam; sed minime incidit in copulam : unde minor est vere propositio affirmans, quippe pronuntiat convenientiam extremi *impius* cum medio *qui non colit Deum.* Præfatus sequenti æquivalet syllogismo : *Ille qui non colit Deum, non salvus erit; atqui impius est ille qui non colit Deum : ergo impius non salvus erit.* Ideo hæc negans quoad vocem non occurrit, nisi quando medius simul negativus est et verbo permiscetur, ex quo per analysim solvendus est.

6ª *Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.*

Conclusio enim est tanquam effectus necessarius præmissarum; et omnis effectus continetur aliquatenus in sua causa : ideo negatio, si nullatenus sit in præmissis, et nullatenus esse potest in conclusione. Sane, quando ambæ præmissæ sunt affirmantes, duo extremi conveniunt cum medio; ergo conveniunt inter se.

7ª *Conclusio debet esse negans, si una præmissarum est negans; et particularis si una præmissarum est particularis.*

Prima pars nititur immediate axiomate : *Quorum unum eidem tertio convenit, et alterum non convenit, non conveniunt inter se.* Secunda pars est corollarium



secundæ regulæ; sed ut clarescat adhuc, sit illa brevis explanatio :

1° Si ambæ præmissæ sunt affirmantes, unus est tantum terminus universalis, nempe subjectum propositionis universalis. At juxta quartam regulam erit necessario medius, ac proinde in conclusione erunt tantum termini particulares.

2° Si una præmissarum est affirmans et altera negans, duo reapse sunt termini universales, nempe subjectum propositionis universalis et attributum propositionis negantis; sed unus erit medius, juxta quartam regulam; alter erit attributum conclusionis; conclusio enim erit negans, et attributum propositionis negantis sumitur universaliter. Ergo subjectum conclusionis erit necessario terminus particularis.

8ª *Nulla conclusio deduci potest e duabus præmissis particularibus.*

Nam si ambæ sint affirmantes, nullus est terminus universalis; ideo peccat syllogismus contra quartam regulam. Si una sit affirmans et altera negans, unus quidem est terminus universalis; sed erit attributum conclusionis, utpote negantis; ergo medius non saltem semel universaliter sumetur.

### III. Regulæ syllogismi complexi.

33. Simplex syllogismus ille est cujus medius in unaquaque præmissa jungitur cum unoquoque extremo solo et integro; unde complexus syllogismus qui peculiares regulas requirit, non est omnis ille qui complexum terminum habet, sed ille cujus conclusio aliquem complexum includit terminum qui noninteger invenitur in una præmissarum, aut etiam ille cujus conclusio continet propositionem incidentem, quæ apparet tanquam principalis; v. g. *Christus est Deus*;

*porro Maria est mater Christi : ergo Maria est mater Dei. Lex evangelica præcipit ut diligamus proximos : porro inimici sunt proximi : ergo lex evangelica præcipit ut diligamus inimicos.*

Duplex est regula : in priori casu, syllogismus reducendus est in simplicem; quod fit ponendo unumquemque extremum integrum in unaquaque præmissa; et syllogismus ita instituitur : *Mater Christi est mater Dei : sed Maria est mater Christi : ergo Maria est mater Dei.* In posteriori casu, incidens sejungenda est, ita ut fiat mera probatio unius præmissarum, et sic, syllogismus intstitui potest : *Proximi sunt diligendi; id enim præcipit lex evanqelica : atqui inimici sunt proximi : ergo inimici sunt diligendi.*

### IV. Regulæ syllogismi compositi.

34. Syllogismus compositus dicitur ille cujus una saltem præmissa est propositio composita integram conclusionem continens. Magis usitati sunt conditionalis seu hypotheticus, disjunctivus et copulativus.

1° *Conditionalis* syllogismus is est qui alterutram præmissam habet conditionalem. Subjacet duabus regulis : 1ª *Posito antecedente, ponitur consequens :* v. g. *Si loquitur, vivit; atqui loquitur : ergo vivit.* 2ª *Sublato consequente, tollitur antecedens;* v. g. *Si dies est, lucet; atqui non lucet : ergo non est dies.* Harum legum ratio patet ex ipsamet natura conditionalis propositionis; si enim adest nexus inter conditionalis membra, profecto *conditionis* veritate posita, *conditionati* veritas necessario inferenda est, quum conditionatum seu consequens sit veluti effectus atque fructus conditionis seu antecedentis; ac idcirco, si verum non est conditionatum, neque vera est conditio e qua dimanat, seu non existit hæc conditio.



Contra non potest e falsitate antecedentis falsitas consequentis, et e veritate consequentis veritas antecedentis erui; dari enim possunt aliæ conditiones, quibus positis, idem conditionatum verificetur; et si non darentur aliæ, id esset vi materiæ, ac proinde conclusio non esset vera vi formæ ratiocinii. Hinc non concludunt isti : *Si existunt principes, fures pœnis afficientur : atqui non existunt principes : ergo fures pœnis non afficientur. Si existunt principes, fures pœnis afficientur : atqui existunt principes : ergo fures pœnis afficientur.* Fures quidem pœnis afficientur, aut in præsenti, aut in futura vita; at lugenda experientia constat eos necessario excruciari, non quia existunt principes, sed quia existit Deus justissimus atque omnipotens.

2° *Disjunctivus* syllogismus est ille qui habet præmissam disjunctivam. Regula illius est quod, si una pars affirmetur aut negetur in minore, altera negetur aut affirmetur in conclusione; v. g. *Terra aut quiescit, aut movetur : porro quiescit; ergo non movetur. Terra aut quiescit, aut movetur : porro non quiescit; ergo movetur.* Licet sæpius plures quam duæ sint propositiones in disjunctiva, nihilominus duæ tantum sunt partes; siquidem propositio quæ continet attributum de subjecto vel affirmandum vel negandum in conclusione, est una pars, cæteræ vero, quantumvis numerosæ, catervatim sumptæ aliam partem contradictoriam constituunt. Quapropter hujus syllogismi illatio est necessaria, si ambæ partes propositionis disjunctivæ vere sunt ad invicem contradictoriæ; quod locum habet si nulla alia hypothesis fieri potest. Insuper vere disjunctivam vertis in conditionalem, si uni membrorum particulas *si* et *non* præfigas. Sed iterum adverte quod ad propositionem negativam negandam requiritur alia negatio ipsi præfixa, seu

ejus eversio in affirmativam; v. g. si dicas : *Aut pluit, aut non pluit; porro pluit,* conclusio non erit : *ergo non pluit,* sed : *ergo haud non pluit,* seu brevius : *ergo pluit.*

3° *Copulativum,* si rem late sumas, nuncupabis syllogismum cujus una præmissa est copulativa; at stricte syllogismus copulativus est ille cujus major est copulativa negans, quia tunc solummodo habet peculiarem regulam. Porro copulativa negans pronuntiat duo aut plura attributa non posse simul de eodem subjecto prædicari, quin tamen asserat unum ex eis necessario prædicari; ideo, si unum affirmetur, cætera oportet negare, sed non vice versa; et per hoc discriminatur a syllogismo disjunctivo; v. g. *Nemo potest servire Deo et mammonæ : sed multi serviunt mammonæ; ergo multi non serviunt Deo.* Syllogismus autem vim non haberet, si diceretur : *Nemo potest servire Deo et mammonæ : sed multi non serviunt mammonæ : ergo multi serviunt Deo :* possunt enim alio vitio fœdari.

*Nota.* Regula generalis ad sciendum an syllogismi compositi veram habeant illationem, est illos reducere in simplices. Hæc reductio facilis est; nam duo extremi inveniuntur in conclusione, et medius secernitur in præmissis; cognitis autem tribus syllogismi terminis, perfacillime ipse conficitur; sit in exemplum iste conditionalis : *Si Deus est justus, virtutem remunerabit; sed est justus : ergo virtutem remunerabit.* Vertitur ita : *Ens justum remunerabit virtutem : atqui Deus est ens justum : ergo,* etc.

## PARAGRAPHUS II.

### DE INCOMPLETIS RATIOCINII EXPRESSIONIBUS.

35. Integra ac simplicissima ratiocinii expressio, ut diximus, est syllogismus; quippe tria refert judicia ratiocinii; aliæ argumentationes deficiunt aut a simplicitate, aut integritate syllogismi, quia aliquod judicium non explicite exprimunt, et interdum multa ratiocinia acervant paucioribus expressa propositionibus. Potissimum recensentur *enthymema, epicherema, polysyllogismus, sorites* et *dilemma.*



1° Enthymema est syllogismus cujus una præmissa, ob orationis brevitatem, subauditur ; unde etiam appellatur syllogismus detruncatus; v. g. *Deus est justus; ergo puniet peccatores.* Etsi tria per voces non prodeant judicia, nihilominus in mente eliciuntur; idcirco enthymema iisdem atque syllogismus subjacet legibus.

2° Epicherema est syllogismus cujus alterutri vel utrique præmissæ adjungitur probatio, antequam conclusio proferatur; v. g. *Omne ens spirituale est incorruptibile;* nam *partibus caret et a materia non pendet; atqui anima humana est spiritualis : siquidem habet operationes et facultates ab organis intrinsece independentes : ergo est incorruptibilis.* Adhibetur epicherema præsertim in quæstionibus obscuris et in adjunctis difficilibus, quando scilicet auditores vel lectores conclusioni deducendæ sunt oppositi : sic Tullius magna solertia, priusquam Milonem judicibus declaret insontem, principia et leges quæ eum absolvunt, primum fulcit.

3° Polysyllogismus est argumentatio in qua uni completo syllogismo alter ita subnectitur, ut conclusio præcedentis fiat major sequentis; v. g. *Petrus est homo; sed omnis homo est animal; ergo Petrus est animal. Sed omne animal est vivens; ergo Petrus est vivens. Sed omne vivens est substantia; ergo Petrus est substantia.* Polysyllogismus adhibetur aut in rebus facile evidentibus, aut quando oportet contrahere prolixam argumentationum seriem.

4° Sorites seu acervalis, ut a Tullio nominatur[1], est argumentatio pluribus propositionibus ita constans, ut semper prædicatum præcedentis fiat subjectum sequentis, donec formetur conclusio, in qua subjectum primæ cum prædicato ultimæ propositionis copulatur[2]; v. g. *Petrus est homo; omnis homo est animal; omne animal est vivens : omne vivens est substantia; ergo Petrus est substantia.*

Ideo in sorite tot syllogismi seu ratiocinia inveniuntur quot propositiones, prima et ultima demptis. Hæc argumentatio est compendium polysyllogismi, quia reticet conclusiones, quas hic exprimit. Concludit sorites, quando attributa sunt inter se et cum subjecto primæ propositionis identica, ita ut concatenatim omnia in ipso includantur; quod sedulo animadvertere oportet; nam sorites, propter suam celeritatem, est, inquit Tullius, *captiosissimum.*

5° Dilemma est argumentatio cujus major plures habet partes disjunctivas, e quibus singulis eruitur veritas demonstranda; cujusmodi est illud Tertulliani in *Apologetico : Vel nocentes sunt christiani, vel innocentes. Si nocentes, cur inquiri prohibes? Si innocentes, cur delatis pœnam irrogas?*

Ut accurate concludat dilemma, duo potissimum cavenda sunt : primum, ne inter distributionis partes detur alia hypothesis, ut, v. g. in dilemmate Socratis morituri sic aientis : *Aut in morte sensus omnis adimitur, ut in somno; aut animus ad feliciora loca migrat. Si primum, suaviter quiescam; si alterum, felicius vivam cum Orpheo, Ulysse cæterisque præclaris viris : ergo mori expedit.* Nil concludit hoc dilemma, quia est tertia hypothesis, nempe ad æternam miseriam demigratio. Secundum, videatur ne retorqueri possit contra eum qui illo utitur, ut accidit in dilemmate illius qui conabatur alteri persuadere ne reipublicæ gubernandæ incumberet; ita ratiocinatus est : *Vel bene, vel male administrabis : si bene, hominibus; si male, Diis displicebis : ergo non expedit hoc munus suscipere.* Cui respondit alter retorquendo; *Vel bene, vel male, ut dicis, administrabo; si bene, Diis; si male, hominibus placebo; ergo expedit hoc munus suscipere*[1].

[1] *De Divinat.* lib. II.
[2] P. Liberatore, *Logica.*



Dilemma vocatur etiam argumentatio *cornuta,* vel *utrinque feriens,* propter vim illi insitam : est enim compages syllogismorum; et tot ratiocinia includit quot major habet membra; atque ideo tanquam clava ratiocinativa haberi debet. Quando corruenda sunt mœnia vel arx alta præpotensque, dux horrida in unum punctum simul tormenta dirigit; vel quando ingens et validus hostis instat, milites cuneum dant; ita, in scientiarum disquisitionibus, quum adversarium vehementius urgere volumus, in unam argumentationem plura ratiocinia coarctamus, et sic dilemma conficimus. Quapropter vim aut defectum dilemmatis deteges, si illud in syllogismos resolvas, ut dilemma Tertulliani : *Judex qui reos sine examine damnat, injustus est; porro, tu, minister Cæsaris, sine examine christianos damnas : ergo injustus es. Qui innocentes damnat, injustus est : atqui, tu,* etc.

## PARAGRAPHUS III.

### DE SYLLOGISMI UTILITATE ET NECESSITATE.

36. Baco a Verulamo, qui molitus est intellectum hominis aliter constituere, ipsique novum organum

[1] P. Liberatore, *Logica.*

seu instrumentum præbere[1], in Aristotelem et syllogismum debacchatus est. Syllogismum inutilem, imo et nocivum in detegenda veritate, effutivit; idcirco ejus in loco inductionem adduxit, quam, inquit de Maistre, non magis quam syllogismum intellexit. Ei plauserunt Lockius, Condillachius, Reidius, et ipsemet Stewartius, et omnes qui ex eo tempore nimium empirismo indulgent. At :

1° Syllogismus non distinguitur a ratiocinio, nisi inquantum est ejus perfecta expressio; unde et Latini communiter syllogismum appellant ratiocinium. Et sane syllogismi leges et necessitas emergunt ab ipsamet intellectus humani natura, qui intuitiva et discursiva simul est potentia. « Processus rationis provenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo, est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas naturas, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias[2]. »

2° Inductio, quam Baco et ejus asseclæ loco syllogismi statuunt, includit syllogismum; imo, uti infra ostendemus, nihil aliud est quam syllogismus contractus; sic Toricelli inductione ratiocinabatur : *Aer est corpus sicut et cætera; nam eum tangimus, respiramus, potest corrumpi, purificari,* etc.; *ergo gravis est.* In ejus mente perfectum erat ratiocinium seu syllogismus, sed non integrum exprimebat; subaudiebat enim hoc principium : *Omnia corpora sunt gravia.* Adde huic jam expressa, et sequentem habebis syllogismum : *Omnia corpora sunt gravia : atqui aer est corpus; nam eum tangimus,* etc. : *ergo aer est gravis.*

3° Deductio ac proinde syllogismus est medium co-

[1] « *Nos* qui nec ignari sumus, nec obliti quantum opus aggrediamur, videlicet ut *faciamus intellectum humanum* rebus et naturæ parem. » *Novum organum.*
[2] D. Thom. *de Magistro*, art. 1.



gnoscendi multas veritates, quæ nullo modo per experientiam cognosci possunt; v. g. propositio : *Omnia triangula quæ habent unum latus æquale et duos angulos æquales, sunt inter se æqualia,* est identica, et inde necessaria universalisque; at simul est mediata ejus evidentia. Porro non experientia, sed sola deductio hanc propositionem efficit evidentem. Idem verificatur pro omnibus mathematicarum theorematibus, omnibusque Metaphysicæ veritatibus ex se non evidentibus; quia experientiam omnino prætereunt. Insuper deductio docet modum distribuendi in classes cognitiones particulares, nempe reducit particularia in universale, et sic illis unitatem atque ordinem impertit.

In consueto sermonis usu, non integre apparet syllogismus. Aristoteles ipse, qui tanti eum faciebat, eximia atque prope innumera opera edidit, quin sub sensibili figura in eis appareat syllogismus; sed intrinsecus latet, eisque robur præstat, sicut in corpore humano ossa, quæ præ carne non apparent, firmitatem præbent toti corpori.

# LOGICÆ

## PARS SECUNDA

### DE CERTITUDINE.

Non quælibet, sed solum certæ cognitiones possunt scientiam constituere; igitur delibatis quæ ad instrumentum scientiæ pertinent, jam de illius certitudine sumus dicturi. Atqui rem ut quodam ordine pertractemus, quinque hæc capita instituimus : 1° De natura certitudinis : 2° de ejus speciebus et gradibus : 3° de ejus existentia : 4° de mediis quibus eam adipiscimur :

5° de ejus criterio seu nota scientifica. Hæc quinque exhauriunt argumentum, et responsum suppeditant huic quintuplici quæsito : Quid? quotuplex? an sit? quomodo obtineatur? quomodo scientifice dignoscatur certitudo?

## CAPUT I.

### DE CERTITUDINIS NATURA.

37. Certitudo venit a *cernere,* quia certitudo proprie in cognitione est; est enim proprietas specialis judicii intellectus firmiter assentientis. Quamvis enim fundamentum seu ratio certitudinis, vel in re ipsa, vel in medio assentiendi esse debeat, tamen certitudo ipsa proprie sumpta in mente et in judicio existit. Vide II, II, q, XVIII, a. 4, etc., Suar. *de Gratia,* III part. lib. IX, cap. IX.

Quoad rem communiter definitur : *Firma mentis adhæsio veritati, sine ulla errandi formidine, propter motivum infallibile.* Unde, ut clarius pateat ejus natura, describendi sunt varii status mentis nostræ circa veritatem.

1° Fieri potest ut mens nihil agat respectu veritatis, atque se mere passive habeat : tunc versatur in ignorantia absoluta, quæ idcirco valde differt ab errore; hic enim est vel falsæ propositioni assensus, vel veræ propositioni dissensus; ac proinde in errore mens active se habet, videlicet elicit judicium difforme rei de qua fertur.

2° Fieri potest ut mens apprehendat subjectum et attributum alicujus propositionis, quin apprehendat relationem utriusque : tunc in neutram partem contradictionis determinatur, sed anceps et quasi suspensa manet, versaturque in dubio, quod directe opponitur



certitudini; hæc enim est status firmitatis et quietis, dubium vero est status incertitudinis atque fluctuationis. Si apprehensa utraque parte opposita, mens non judicet, sed suspensa manet neutri assentiens, dubium appellatur *negativum.* Si vero apprehensa utraque parte opposita, neutri assentiens, judicat tamen actu positivo, rem esse dubiam et incertam, dubium appellatur *positivum.* Prius scholastici appellant dubium in actu exercito; posterius vero, dubium in actu signato. Dubium *negativum* non videtur differre ab ignorantia, sin totali, saltem partiali; quia ignorat rem qui non cognoscit illam; et quum, ex una parte, cognitio proprie dicta sit judicium verum, non autem simplex apprehensio (ut ostendemus in *Psychologia*); et quum, ex altera parte, dubium negativum non sit judicium, sed suspensio judicii, ideo est aliqua ignorantiæ species. Hoc confirmat usus loquendi, necnon ille celebrior locus *Ecclesiastæ : Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo an odio vel amore dignus sit, et omnia in futurum reservantur incerta.* Dubium autem positivum, quum sit judicium, potest esse error. Et hæc distinctio est magni momenti, nam, ut docent theologi, qui negative tantum de veritate fidei dubitat, non est eo ipso hæreticus, dum ille qui positive de ea dubitat, est hæreticus.

3° Si mens adhæreat quidem veritati, sed cum aliqua formidine errandi, versatur in opinione, quæ generatur per aliquod motivum inclinans et determinans mentem; sed quum illud motivum non appareat infallibile, ideo mens non penitus adhæret veritati, nec in ea perfecte quiescit. Motivum generat vero opinionem, quando est probabile seu dignum quod probetur; est autem dignum quod probetur, si *verisimile* appareat. Dico *verisimile,* et non *verum,* quia in

opinione, ob defectum luminis vel auctoritatis, mens non perfecte, sed quasi subobscure cernit. Quapropter opinio est judicium non firmum, et valde differt a suspicione, quæ, si stricte sumatur, est mera inclinatio ad judicandum, seu inchoatio judicii.

4° Si tandem mens adhæreat rei seu veritati absque ulla errandi formidine, versatur in certitudine. Formidinem errandi expellit aut evidentia rei, aut medium ipsum quo mens rem assequitur, videlicet auctoritas infallibilis. Certitudo enim subjective sumpta est qualitas cognitionis et effectus veritatis; et quum omnis effectus, nisi ponatur obex ad ejus productionem, habeat aliquam proportionem et similitudinem cum sua causa, ideo, si firmitas, seu infallibilitas, vel etiam immobilitas sit in causa producente adhæsionem, et hæc qualitas erit in adhæsione. Illa adhæsio seu immobilitas mentis in objecto seu veritate est *sui generis,* atque in se omnino differt ab adhæsione quæ apparet in errore, licet ille qui errat bona fide utramque confundat : intellectus enim natus est ad verum, non autem ad falsum capessendum, et ideo impossibile est ut falsum producat in eo eumdem effectum quem producit verum; sicut impossibile est ut venenum producat in stomacho eumdem effectum quem producit conveniens cibus. Propter voluntatis pertinaciam, aut debilitatem intellectus, aut aliud vitium, sumit aliquis falsum pro vero, sicut gustus pravus malum pro bono cibo sumit; at, licet non secernat discrimem utriusque causæ et utriusque effectus, nihilominus in re ipsa existit discrimen aliquod.



# CAPUT I.

## DE SPECIEBUS ET GRADIBUS CERTITUDINIS.

## ARTICULUS I.

### DE SPECIEBUS CERTITUDINIS.

38. 1° Ratio *sui principii,* certitudo est vel *naturalis* vel *supernaturalis.* Homini Deus non tantum facultates verum apprehendendi, sed et lumen naturale dedit; insuper in ordine supernaturali nobis largitus est lumen gratiæ, fidei et revelationis, quod dicitur supernaturale. Prout verum nobis manifestatur assensumque nostrum allicit aut lumine naturali, aut lumine supernaturali, certitudo est naturalis aut supernaturalis. Vide I p. q. I, a, 5.

2° Ratione objecti *formalis* seu *motivi,* certitudo est vel *metaphysica,* vel *physica,* vel *moralis.* Metaphysica est certitudo, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi quod eam producit, fundentur in necessario nexu prædicati et subjecti, sive absoluta, sive hypothetica tantum sit necessitas; v. g. *Totum majus est sua parte. Deus mundum creare non potuit, nisi propter gloriam suam.* Dicitur physica, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi fundentur experientia facti et constantibus naturæ legibus; v. g. *Corpora sunt gravia.* Tandem dicitur moralis, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi fundentur hominum testimonio et legibus quibus humani mores temperantur; v. g. *Exstitit Moyses.*

3° Ratione *firmitatis,* certitudo est *subjectiva* vel *objectiva;* certitudo enim est stabilitas quæ primario dicitur de mentis adhæsione, attamen transfertur etiam ad objectum ipsum. Dari hujusmodi distinctio-

nem collucet, siquidem stabilitas mentis potest esse firmissima, licet non sit magna stabilitas in objecto, et vice versa; v. g. divina cognitio ipsorummet contingentium est omnino stabilis, quia essentialiter ab æterno illa in omnibus statibus attingit simul : dum cognitio etiam veritatum firmissimarum, uti principiorum, fit incerta pro homine qui ab usu rationis abscedit. Quum vero firmitatem seu stabilitatem suam obtineat veritas objectiva per motiva quæ intellectus assensum generant, ideo certitudo objectiva nihil aliud est quam *stabilitas objecti orta ex motivo intrinseco assensum attrahente*.

Quidam moderni subjectivam appellant certitudinem cujus objectum est aliquid subjecto cognoscenti penitus intrinsecum, sicut facta conscientiæ; objectivam vero certitudinem appellant cujus objectum est aliquid subjecto penitus extrinsecum, sicut existentia mundi. Huicce distinctioni prælusit Kantius.

4° Ratione *subjecti*, certitudo est *philosophica* aut *vulgaris*, prout cognoscens veritatem, aut explicitam aut implicitam tantum habet cognitionem motivorum adhæsionis; unde prior vocatur etiam *scientifica, voluntaria* et *reflexa*, posterior autem vocatur *spontanea* et *directa*; et est vera certitudo, scilicet firma mentis adhæsio, etsi non percipiantur explicite motiva adhæsionis. Sane motivum adhæsionis percipitur explicite ope reflexionis; actus vero reflexus præsupponit aliquem actum directum omnino certum per se, alioquin catena infinita actuum reflexorum esset conficienda. Cognitio et certitudo philosophica utique vulgari præstat, quum sit extensior clariorque, sed nihilominus hæc est vera certitudo, quia perfectius non destruit minus perfectum; quemadmodum logica acquisita est logica naturalis regulis et exercitio evoluta excultaque, ita certitudo philosophica est certitudo vulgaris



labore et magisterio ampliata : « In his quæ fiunt a natura et arte eodem modo operatur ars et per eadem media, quibus et natura[1]. » Vulgus enim non minus quam philosophus verum apprehendendi facultatibus, scilicet sensibus et intellectu pollet[2]. Perabsurdum est igitur admittere cum Mennaisianis aliud pro vulgo, et aliud pro philosopho certitudinis criterium; vulgus et philosophus eodem criterio utuntur; sed philosophus illustratur reflexionis luce[3]. Porro qui inde concluderet diversa esse criteria pro utroque, non minus desiperet quam si contenderet medicum, qui corporis humani partes earumque compaginem cognoscit, et agrestem, qui hæc nescit, utrumque stomacho specifice diverso cibos coquere.

## ARTICULUS II.

### DE GRADIBUS CERTITUDINIS.

Jam nunc quærendum est an detur certitudo certitudine major, an vero omnes veritates et cognitiones eodem firmitatis gradu potiantur? Qua in re dissiti sunt philosophi : alii tenent certitudinem non admittere gradus, adeo ut non majore firmitate supernaturali quam naturali veritati, primis principiis quam conclusionibus, veritatibus metaphycis quam historiæ

[1] D. Thom. *de Magistro*.

[2] La certitude n'est pas le produit de la réflexion; développement spontané de la nature de l'homme, elle est inhérente à l'exercice de ses facultés intellectuelles et sensitives... Balmès, *Philos fund*. liv. I, chap. III.

[3] Leibnitz lui-même n'a pas plus de confiance dans le principe de causalité et même dans le principe de la raison suffisante que le plus ignorant des hommes; mais celui-ci applique ces principes sans réfléchir sur leur puissance, qui le gouverne presque à son insu, tandis que Leibnitz s'en étonne, l'étudie, etc. Cousin, Cours de 1815-1818, 2me-4me leçon.

factis adhæreamus; alii oppositam profitentur doctrinam, quæ omnino certa est. Sed ut res magis elucescat atque non sit æquivocatio, duos aspectus oportet considerare in certitudine, videlicet dubii exclusionem et intensitatem adhæsionis. Quoad dubii exclusionem, quæ dicitur pars negativa certitudinis, liquet non dari gradus, nempe plus et minus : negatio enim in indivisibili reponitur. Hinc inepte in varias partes certitudinem aliqui secant ad probabilitatis gradus computandos; ideoque numerus probabilitatum quantumvis ingens non potest certitudinem gignere, sicut impossibile est infinitum finitis acervatis coalescere. At vero certitudo potissimum considerari debet quoad positivam actus perfectionem, et quoad vim motivi impellentis ad assentiendum. « Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus non consistit *formaliter* in privatione, sed in positiva perfectione, quæ potest esse major et minor, justa excellentiam actus et causarum ejus; sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualitatem esse potest, licet privatio materiæ quæ nomine immaterialis substantiæ significatur, in omnibus æqualis esse videatur [1]. »

PROPOSITIO I.

*Certitudo supernaturalis exsuperat naturalem.*

Prob. 1° « Ratio autem proprie sumitur ex altioribus causis, quibus nititur certitudo fidei; fundatur enim in prima veritate; quam fallere vel falli impossibilius est quam naturalem scientiam hominis errare. »

2° « Item pendet certitudo fidei ex lumine infuso et

[1] Suar. *de Fide,* disp. VI, sect. 3, parag. 8.



divino, quod longe excellentius est quam lumen naturale intellectus. Hujusmodi ergo lumen etiam confert excellentiorem certitudinem. »

3° « Denique quatenus fides pendet ex voluntate, ut jam dicam, nititur in speciali motione Spiritus sancti, quæ efficax est ad præstandam excellentiorem certitudinem. Unde etiam fit ut certitudo fidei non admittat deliberatam dubitationem in intellectu, etiamsi mille argumenta occurrant, quibus homo satisfacere nesciat nisi ad fidem confugiendo, quod est etiam apertum signum majoris certitudinis [1]. »

Si lumini rationis tanto præstet lumen fidei, a fortiori ipsi præstat lumen gloriæ, quo beati indesinenter Deum *facie ad faciem* intuentur.

Attamen certitudo supernaturalis non in se, sed in subjecto considerata, potest per accidens esse minor certitudine naturali : « Certitudo potest considerari dupliciter uno modo ex causa certitudinis, et sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam; et hoc modo fides est certior tribus prædictis (sapientia, scientia, intellectu), quia fides innititur veritate divina, tria autem prædicta innituntur ratione humana. Alio modo considerari potest certitudo ex parte subjecti; et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis, non autem ea quæ subsunt tribus prædictis; ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque judicatur *simpliciter* quidem secundum causam suam; secundum autem dispositionem quæ ex parte subjecti est, judicatur *secundum quid,* inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos [2]. »

[1] Suar. *de Fide,* disp. VI, sect. 3, parag. 14. Vide etiam S. Franciscum a Salesio, *Amour de Dieu,* liv. II, chap. XIV.
[2] II, II, q. IV, art. 8.

*Objic.* « Visio est certior auditu; sed *Fides est ex auditu,* ut dicitur *ad Rom.* x. In scientia autem includitur quædam intellectualis visio : ergo certior est scientia quam fides. »

*Resp.* « Visio, cæteris paribus, est certior auditu; sed si ille a quo auditur multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus; sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur; et multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest [1]. »

PROPOSITIO II.

*Dantur gradus in certitudine naturali.*

Prob. 1° In ordine naturali, evidentia est causa certitudinis. Atqui evidentia varios gradus habet; omnes veritates non sunt æque evidentes. Ergo et certitudo per eam producta, siquidem effectus est proportionatus causæ.

2° Adhæsio veritati eo firmior est quo veritas intellectui intimior est. Porro veritates necessariæ sunt cæteris intimiores : plerumque enim veritates necessariæ nuncupantur etiam *ideales*, quia *formaliter* in ideis tantum inveniuntur; aliæ vero extra ideas subsistunt; sed ideæ sunt intellectui intimiores quam objecta, quum ipsæ sint mentis formæ accidentales; adhæsio quæ existit inter formam et ejus subjectum est maxima, et nullam nisi identitatem habet superiorem; et propter hoc certitudo Dei est major certitudine cujuslibet alterius intelligentiæ, nam apud Deum

[1] II, II, q. IV, a. 8, c.



cognitio et intellectus sunt unum et idem, videlicet essentia divina; sed post hanc prorsus reponenda est adhæsio subjecti suæ formæ, nam subjectum cæteris adhæret per suam formam, formæ autem immediate adhæret.

3° Intellectus noster est, sub aliquo respectu, suæ cognitionis causa efficiens. Porro effectus plus minusve suæ causæ adhæret, prout plus minusve ab illa procedit; unde fit ut magis Deo quam nobis ipsis præsentes simus; Deus enim est nostra causa efficiens absoluta. Ergo cognitiones ad quas producendas magis concurrit intellectus, ipsi sunt intimiores. Sed in cognitione metaphysica, intellectus magis est causa efficiens quam in aliis; nam in cognitione metaphysica aliquatenus producit veritatem; quod nec in physica, neque in morali cognitione locum habet. Ergo [1].

4° Tandem experientia rem extra omne dubium ponit; sunt enim convictiones convictionibus validiores; convictio autem validior nihil aliud est quam major adhæsio. Ergo, etc.

## CAPUT III.

DE CERTITUDINIS EXISTENTIA.

### ARTICULUS I.

DE SCEPTICISMI NATURA, SPECIEBUS ET FAUTORIBUS.

40. I. *Scepticismus* a græco venit, et sonat inquisitionem; dicitur etiam *Pyrrhonismus*, quia Pyrrho hoc systema primus aperte professus est. Quoad rem, eum definit Jouffroy : *Dispositionem mentis productam per*

[1] Vide Balmès, *Philos. fund.* liv. I, chap. XXXI, et Vico, *de l'Ancienne sagesse de l'Italie*, liv. I, chap. I.

*examen facultatis cognoscitivæ, conducentem ad statuendum nihil omnino posse speculative sciri cum certitudine* [1]. Scepticismus igitur est effectus examinis, seu fructus studii atque discursus, non vero naturæ; ac ideo, etsi apud quosdam pseudophilosophos queat theorice vigere, nullo pacto in genere humano existere potest : « Le créateur a pourvu à la vie des corps en leur préparant l'air qui les vivifie et le lait qui les nourrit. La certitude est le lait, la vie des intelligences; elle est aussi un don du Créateur [2]. »

II. Scepticismus totuplex distinguitur quot negantur species certitudinis. Porro alii omnia historiæ facta in dubium revocant; et *Sceptici historici* appellantur. Alii omnia experientiæ facta in dubium vertunt, eo quod, juxta eos, nonnisi per rationem puram certo valemus deprehendere veritatem; et *Idealistæ* vocantur. Alii econtra nimium experientiæ indulgent et rationi puræ detrahunt, atque tantum ea quæ manibus contrectant, certa profitentur; et *Empiristæ* appellantur. Alii rationem nimis facientes, certa habent solummodo quæ ipsa attingit; auctoritatis omnem vim adimunt, divinam præsertim labefactare nituntur; et *Rationalistarum* nomine superbiunt. Alii contra rationem pro nullo reputantes atque eam pessumdantes, contendunt eas tantum esse certas veritates quæ auctoritate divina innituntur; et appellantur, alii *Fideistæ*, et alii *Traditionalistæ*.

Alii in dubium revocant omnia quæ sunt extra subjectum cogitans, et tanquam certa habent solum facta conscientiæ seu interiora phænomena. Certitudinem objectivam e medio pellunt, quia tuto fieri non potest transitus a subjecto cogitante ad objectum, id est, quia nullo modo possumus de conformitate perceptio-

[1] *Cours de droit naturel*, leçon 10me.
[2] Balmès, *Philos. fund.* liv. I, chap. III.



nis subjectivæ cum objecto extra nos posito certi esse; et appellantur *sceptici objectivi*. Quorum error adhuc apud Germanos et Gallos serpit, imo amplissime grassatur. Alii tandem ultra adhuc insanientes dubitant etiam de factis conscientiæ, asseruntque hominem de nulla re, ne de sua quidem existentia certum esse; et appellantur *sceptici subjectivi*.

III. Pyrrho ex Elide (300 circiter ante Christum) omnia philosophorum systemata jam suo tempore excogitata diruit, dicens nullum esse veritatis signum, omnique rationi æqualem opponi posse rationem. Attamen nec veritatis existentiam inficiabatur, neque eam inveniri non posse asserebat; sed illam non adhuc esse inventam prædicabat. Ultra progressi sunt Academici sophistæ seu Neoplatonici; quorum parens fuit Arcesilas, secundæ academiæ fundator; dicebat enim veritatem nunquam posse inveniri, atque in altissimo puteo esse demersam in æternum. Juxta Sophistas, mundus præsens est *O*, seu nihilum (hoc deliramentum recoquunt hodie quidam Hegeliani), et juxta Pyrrhonistas, est $x$, seu incognitum. Inter veteres scepticos eminent etiam Carneades, Democritus et præsertim Sextus Empiricus.

Veterum scepticismum olent opera Michaelis Montaigne; sed Græciæ sophistarum dubia recoxerunt præsertim Petrus Baylius, apud Gallos, et David Humius, apud Scoticos. Baylius (1647-1706) totus fuit ut dubia undique in omnes veritates acervaret; prædicabat nullam esse ita evidentem rationem quæ non possit ab alia æque evidenti ratione impugnari. Seipsum appellabat Jovem nebulas congerentem [1]. David Humius (1711-1776) ideas solas admittebat tanquam

[1] Je ne suis que Jupiter assemble-nues; mon talent est de former des doutes; mais ce ne sont pour moi que des doutes. » Lettre au P. Tournemine.

certas : valde incerta esse principia causalitatis, substantiæ, etc., dicebat; et in dubio existentiam sive immaterialium sive materialium rerum volutabat.

Scepticismo objectivo originem præbuit Emmanuel Kantius, in opere *Criticis rationis puræ*. Docet cognitionem objectivam non esse nisi formam intellectus nostri applicatam phænomenis seu apparentiis extrinsecis tanquam suæ materiæ. Cujus autem principii ut prava devitaret consectaria, certitudinem largitus est testimonio *rationis practicæ;* et hominem libertate frui, officiis perstringi, necnon ad aliam vitam fuisse creatum professus est. Fichte autem atque alii Germaniæ sceptici haud intelligentes cur *rationi practicæ* tribuatur auctoritas quæ *rationi puræ* denegatur, in scepticismum subjectivum abiere.

Apud Gallos objectivum scepticismum quidam professi sunt, subjectivum vero pauciores amplexati sunt, — inter quos Theodorus Jouffroy, qui eum acerrime propugnavit in opere *Œuvres de Thomas Reid.* Ut istam doctrinam captui omnium accommodaret, illam exuit ab apparatu verborum technicorum quibus hirsuta est apud Germanos; atque non tantum *rationis puræ,* sed et *rationis practicæ* omniumque facultatum certitudinem labefactavit.

## ARTICULUS II.

### DE SCEPTICORUM CONTRADICTIONIBUS ET AMENTIA.

41. Unumquodque scepticismi genus tempore opportuno confutabimus; quoad nunc satis erit sive subjectivorum, sive objectivorum contradictiones et amentiam patefacere.



PROPOSITIO I.

*Sceptici subjectivi indesinenter sibi contradicunt.*

Prob. 1° Sceptici ut dubia speculative prædicant quæ tanquam certa practice admittunt. Atqui facultates speculativæ sunt eædem quam practicæ sub peculiari aspectu consideratæ. Ergo.

2° Scepticismus adimit veracitatem conscientiæ. Atqui sine conscientia non potest stare scepticismus. Ergo, etc. Major constat, quia per sensum intimum conscii sumus nos certo existere, certo præbere fidem existentiæ corporum, hominum. Horumce certitudo non per intimum quidem sensum comparatur, sed nos esse certos apprehendimus sensu intimo. Minor quoque facile patet, nam sceptici debent ut certam admittere dubitationem, alioquin ruit eorum systema. Sed certam suam habere non possunt dubitationem, nisi ut certum habeant conscientiæ testimonium. Ergo sibi aperte contradicunt [1].

3° Sceptici subjectivi, ut dubium universale inducant, ratiocinio utuntur, ac proinde veras et certas tum præmissas, tum conclusionem, tum rationem ipsam præsupponunt. Ex altera autem parte omnem certitudinem excludunt. Ergo, etc.

PROPOSITIO II.

*Sceptici objectivi indesinenter sibi contradicunt.*

Prob. 1° Ut certa practice admittunt quæ dubia speculative prædicant. Ergo.

[1] « Qui rejette le témoignage de la conscience ébranle, il est vrai, toute philosophie, mais en même temps le scepticisme lui-même. Car où est alors le droit de douter? Douter c'est supposer au moins qu'on doute, par cet unique motif qu'on en a

2° Suum systema totum reponunt in hoc pronuntiato : *Non est necessaria connexio inter subjectivum et objectivum;* seu *Transitus a subjecto ad objectum nullo modo potest nobis constare.* Atqui tamen sine titubatione multoties hanc connexionem simul et transitum affirmant. Ergo.

3° Scepticus objectivus veracitatem conscientiæ, ratiociniique et reflexionis certitudinem profitetur. Porro hæc stare nequeunt si ideis omnis adimatur valor objectivus. Ergo.

*Primo,* non tantum veracitatem conscientiæ, sed et conscientiam ipsam pessumdat. Conscientia stare nequit nisi constet de identitate subjecti cogitantis; si enim non sim certus, v. g. quod ego qui nunc loquor vobis, sum idem qui locutus est vobis heri, qui missam celebravit die Paschæ, etc., jam non superest conscientia (vide infra n. 45); ideo si evanescat certitudo identitatis meæ, et cum ipsa corruit conscientia. Porro non possum esse certus de mea identitate, scilicet me qui nunc vobis loquor, esse eumdem qui vobis locutus est heri, quin ideæ habeant vere valorem objectivum; nam percipio me heri vobis locutum fuisse, missam celebrasse die Paschæ, etc., per ideas seu repræsentationes intellectuales, quæ, si destituantur valore objectivo, atque non necessariam habeant connexionem cum objectis quæ repræsentant, non possunt esse medium tutum quo certe cognoscam, me heri locutum fuisse, etc. Ergo non tantum veracitas conscientiæ, sed et conscientia ipsa nequit consistere cum fundamento scepticismi objectivi.

*Secundo,* ratiocinium est essentialiter operatio dis-

conscience, et cette conscience que le scepticisme ne peut pas ne pas reconnaître pour s'autoriser lui-même, en l'autorisant, le renverse. » Cousin. *Leçons sur la philos. de Kant.* Avant-propos.



cursiva, quæ scilicet constat pluribus actibus sibi immediate succedentibus; si enim esset una tantum ac simplex operatio, absque ulla successione, non differret a judicio. Porro si tollatur valor objectivus idearum seu necessarius nexus inter subjectum cognoscens et objectum cognitum, neque certus neque conscius esse possum, me ratiocinari : ad hoc enim necesse est ut hic et nunc dum loquor, apprehendam tuto, me ipsum et non alium elicuisse successive omnes et singulos actus ex quibus totum conflatur ratiocinium, scilicet necesse est, ut tuto percipiam me duo extrema cum medio contulisse in præmissis successive, et deinde vi hujus operationis perspexisse nexum attributi et subjecti conclusionis : sed hæc omnia præstare nequeo nisi ope repræsentationum seu idearum, quæ, si destituantur omni valore objectivo, nihil nisi dubium in menti mea ingenerare possunt. Ergo.

*Tertio,* reflexio est actus secundus quo actum primum percipimus. Atqui, si repræsentatio intellectualis seu idea non habet valorem objectivum, nutat reflexio : nam actus primus fit objectum reflexionis; et intellectus hunc actum attingere non potest nisi per novum actum seu novam repræsentationem, quæ dicitur reflexio : ideoque, si repræsentatio seu idea destituatur valore objectivo, intellectus nequit, per illam repræsentationem, percipere actum quem primum elicuit. Ergo.

4° Tandem scepticus, sive negando valorem objectivum idearum, sive eum in dubium vertendo, eo ipso hunc valorem affirmat : nam sive illum neget, sive de illo dubitet, debet ferre aliquod judicium; scilicet debet pronuntiare, ideam non habere valorem objectivum, aut id esse incertum : at vero, ut hoc judicium ferat, debet apprehendere ejus subjectum et attributum; hæc apprehensio est novus conceptus, nova re-

præsentatio spiritualis, cujus objectum est subjectum et attributum judicii, videlicet *idea* et *valor objectivus*. Ergo, etc.

PROPOSITIO III.

*Scepticismus tum subjectivus, tum objectivus est amentia.*

Prob. 1° Scepticismus ille uterque opponitur naturæ intellectuali hominis, et ideo qui ab eo illaqueatur, præter modum naturæ intellectualis degit, seu est *amens*. Ergo illi sceptici aut sanam sicut et alii homines habent mentem, et jam non sunt sceptici; aut aliter se habent, et merito dicuntur amentes.

2° Amens vocatur qui rationi perenniter detrahit. Porro scepticus, quum ad sibi contradicendum perenniter adigatur, perenniter rationi detrahit; quod prorsus insaniæ culmen est. Ergo.

## CAPUT IV.

### DE CERTITUDINIS MEDIIS SEU MOTIVIS.

42. Summe providus Creator omnium, ut veritatem capessamus eique firmiter adhæreamus, plures nobis stravit vias, seu plura donavit media, quia, uti in Ontologia demonstrabimus, homo non agit immediate per essentiam suam. Objecta cognitionis aut possumus apprehendere facultatibus naturalibus, aut insuper ad hoc indigemus ope extraneo : prima media dicuntur intrinseca, secunda autem extrinseca, et sub generali auctoritatis nomine designantur. Iterum facultates sunt aut sensitivæ aut intellectivæ. Illas facultates sejungimus, non quod singulæ agant seorsim planeque sufficiant, ut homo veram scientiam adipiscatur, sed



ut tractationem accommodatiorem contexamus. Sed priusquam singula media aggrediamur, ne iterentur argumentationes, sit sequens

PROPOSITIO.

*Per se patet quod omnis facultas cognoscitiva, quando est rite disposita habetque suum proprium objectum congruenti modo præsens, non posse errare.*

*Declaratur :* 1° Si facultas sic constituta in errorem induceret, idem esset simul et non esset; nam illa facultas esset potestas completa, ex definitione, et non esset potestas completa, ex hypothesi, siquidem non apprehenderet objectum suum.

2° Si facultas sic constituta non tuto apprehendit suum objectum, nunquam poterit illud apprehendere; nam illud non apprehendit quando est completa, a fortiori illud non poterit apprehendere quum erit aliquatenus deficiens. Ergo facultas cognoscitiva completa quæ erraret circa proprium objectum, esset simul potestas et non potestas. Unde III. *Cont. Gent.* cap. 107, n. 8, sapienter advertit D. Thomas quod « nulla potentia cognoscitiva deficit a cognitione sui objecti, nisi propter aliquem defectum, aut corruptionem suam. »

In præfata propositione identitas subjecti et prædicati patet sola verborum notione genuina, ac proinde, non demonstrari, sed explicari tantum potest per resolutionem illius in principium contradictionis. Aliunde quælibet demonstratio præsupponit veracitatem facultatum, per quas fit; ergo, etc. Ideo qui enituntur demonstrare stricte veracitatem facultatum, potius eam labefactant, scepticismoque viam pandunt. Humius et Bercleius existentiam mundi corporei in dubium adduxerunt, quia hoc factum immediatæ perceptionis

Cartesius et Malebranchius demonstrare tentarunt acervando petitiones principii.

## ARTICULUS I.

### DE VERACITATE SENSUUM.

43. Ut sensuum perceptio gaudeat veracitate, peculiares exiguntur conditiones ab ipsamet natura eorum; quatuor potissimum recensentur :

1° *Bona organorum dispositio.* Quum facultates sensitivæ agant ope organorum, quæ ipsæ vivificant, instar instrumentorum non sunt facultates completæ, si non rite disponantur organa sua; v. g. venator quam peritissimus feram non tuto attingit, si deterrimo utatur tormentario; pariter homo, etiam doctissimus, non tuto apprehendit corpora, si læsa sint ejus organa. Hinc icterici, propter morbum, omnia vident flava.

2° *Proportio objecti cum sensibus.* Uti fulciemus in Psychologia, sensatio requirit prius influxum objecti in organum : ideo si objectum sit aut nimium distans, aut nimium parvum, non potest sufficienter transmutare organum; si vero nimis in propinquo sit, organum acriter quatit et offendit; et jam ipsum non remanet completum, saltem per aliquod tempus; v. g. meridie sol directe contemplatus hominis oculorum aciem perstringit.

3° *Accurata medii uniformitas.* Si enim medium per quod transmittitur impressio objecti in organum, non est constans et uniforme, mutationem experitur impressio, et ideoque ipsa sensatio quæ eam consequitur; sic idem objectum diverse percipimus quoad situm, si modo in aqua, dein in aere intueamur, quia radii luminis quando proripiunt e densiori in minus densum medium, et vice versa, quasi rumpuntur.



4° *Concursus multorum sensuum, quantum fas est, circa idem objectum.* Interdum plures sensus habent idem objectum commune; tunc nonnisi cooperatio omnium illorum quoad hoc objectum constituit facultatem completam, quia natura nihil operatur supervacue; unde si aliquis deficiat, non mirum est quod apprehensio non fiat tuto. Potissimum illis non credendum est, si non conveniant eorum testimonia; v. g, oculus aliquando, si tactus ei supplementum non præstet, errat in perceptione figuræ, magnitudinis, distantiæ, motus, etc., quia hæc objecta utrique sensui sunt communia. Si omnes vero sensus in idem conspirent, prorsus verax est eorum testimonium; atque, deceptio, quando contingit, non sensibus, sed judicantis imprudentiæ adscribenda est.

### PROPOSITIO.

*Sensus, positis conditionibus recensitis, non inducunt in errorem.*

*Declaratur.* 1° Sensus ita constituti sunt facultates completæ et rite dispositæ. Atqui, etc.

2° Sensatio, ut eliciatur, necessario requirit impressionem præviam ex parte objecti; impressio autem habet causam efficientem sibi proportionatam; causa autem hæc proportionata est aliquod sensibile. Ergo per sensationem homo apprehendit aliquod sensibile determinatum.

*Nota.* Hæc thesis fusius evolvitur a multis; sed est vere hic dicendi locus : *Ut quid perditio hœc?* Quis enim sanus unquam de existentia corporum dubitaverit? Reapse quidam philosophi in nugas deflectentes, corporum existentiam in dubium revocarunt, sed sen-

sui communi vim intulerunt. Sane, peractis istorum demonstrationibus, esne certior de existentia et qualitatibus corporum? Neutiquam. Nihil igitur demonstrant istæ demonstrationes. Nec reponas veracitatem sensuum posse demonstrari per veracitatem Dei; etenim priusquam Deus cognoscatur ut verax, debet cognosci tanquam existens; porro existentia Dei per illius opera, scilicet per corpora, mundum, etc. demonstratur. Quapropter in hac thesi, ad summum confici possunt argumentationes ad hominem, quæ videlicet contra Idealistas polleant.

### Diluuntur objectiones.

44. *Obj.* 1° Sensus referunt inesse corporibus colorem, saporem, odorem, etc. Atqui hæ qualitates corporibus minime insunt, sed sensationi; nam quidquid pertinet ad sensationem, est solum in sentiente. Ergo.

*Resp. Nego min.* Hæc objectio innititur falsa notione sensationis, quam supponit ut aliquid mere materiale, aut mechanicum. Sensatio est species intentionalis sensibilis seu repræsentatio sensibilis harumce qualitatum; et illæ qualitates eam ingrediuntur tantum quatenus per eam intentionaliter repræsentantur. Sedulo oportet distinguere sensationem ab impressione organica, quæ producit speciem impressam in sensu. Vide has explanationes in Psychologia, ubi de natura sensationis.

*Obj.* 2° Deus per se immediate, aut per aliquod genium potest in organa nostra impressiones quas experimur, sine ullo corpore externo producere. Ergo non existit necessaria connexio inter sensationem et objectum sensibile aliquod. Ergo sensus possunt decipere.

*Resp.* 1° *Dist. antec. Deus potest,* etc. Ita ut sensus



aut nihil referant, aut, si referant aliquid, jam non remanserint in statu apto ad rite percipiendum, *concedo;* ita ut sensus rite dispositi referant sensibile extrinsecum quod nullo modo existat, *nego antec.* Si sensus nihil referant, non ipsi decipiunt, ut patet, sed nos ipsos decipimus. Si non sint in statu apto, adhuc nos ipsos decipimus; qui enim, ait Augustinus[1], occasione sensuum in errorem incidit, non ideo fallitur quia malum habet nuntium, sed quia ipse malus est judex. In tertia hypothesi impossibilis est deceptio ex parte sensuum, alioquin idem esset simul et non esset: facultas esset completa et haberet objectum proportionatum rite propositum, et tamen illud non apprehenderet, ideo esset simul facultas et non facultas[2].

*Resp.* 2° *Nego conseq.* Etiamsi absolute Deus possit has impressiones exerere, attamen certo constat, illas de facto non exerere; alias enim ad sensationem non requirerentur leges, quæ nunc necessariæ sunt, nec sensationes ab invicem ita penderent, ut quædam, nisi elicitis aliis, non suboriantur. Præterea haud dubie valemus sensationes quasdam prohibere, puta oculos vel aures claudendo. Porro res ita non contingeret, si Deus ipse immediate et absque ullo corporum influxu, eas in organo produceret. Quia vero agitur de iis quæ sunt, non autem de iis quæ esse potuissent, difficultas extra quæstionem vagatur.

*Inst.* 1° Deus potest per se immediate, aut per angelum, absque ullo corpore, in organa impressiones exercere, quia potest per se id quod potest per causas secundas; sic Tobias ratum habebat se alloqui ju-

[1] *De vera relig.* cap. XXXIII.
[2] « Et ideo circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, et in paucioribus; ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non recipit convenienter formam sensilem » 1ª p. q. XVII, a. 2, c; vide etiam ad 2m.

venem, et tamen alloquebatur archangelum; hunc juvenem manducare, et tamen non manducabat. Ergo, etc.

*Resp. Dist. ant.* Ita ut sensus non remaneant insigniti recensitis conditionibus, *concedo;* secus, *subdist.* : ita ut percipiant aliquod sensibile, *concedo;* ita ut nihil percipiant, *nego*. Quod objicitur ex apparitionibus angelorum, nihil obstat; nam ex interpretibus, angeli tunc formam sensibilem induebant ut sub sensus caderent. Non autem erat munus sensuum judicare de natura hujus corporis ac de illius internis operationibus : « Angeli enim in assumptis corporibus proprie non comedunt, nec bibunt : licet enim cibum dentibus molant, per guttur trajiciant, non tamen coquunt, nec in suam convertunt substantiam[1]. »

Si autem Deus sine corporibus et per se ita immutaret sensum, ut perinde se haberet ac si corpora perciperet, prorsus de hoc, utpote summe verax, hominem admoneret; etenim illius omnipotentia nec debet, nec potest ita sumi, ut cum veracitate pugnet; alioqui genuinus Dei conceptus pessumdaretur. Difficultas innititur falso supposito, nempe quod Deus possit, quin ullatenus præmoneat, nos in errorem ineluctabiliter inducere. Sed ita sentire est negare illius veracitatem, ac subinde ejus existentiam; quippe Deus deceptor contradictionem involvit. Neque ut certitudo subjectiva innascatur, necesse est ad radicem fontemque primarium omnis entis et veritatis ope reflexionis impensæ descendere. Aliunde hæc difficultas iterum rediret pro ratione, intellectu et conscientia, in quibus sine ullo objecto Deus potest rerum repræsentationes producere; igitur oporteret quoque harumce facultatum veracitatem ex veracitate Dei demonstrare. Sed

[1] Menochius in *Tobiam*.



veracitas divina, in ordine psychologico seu cognitionis subsequitur veracitatem facultatum, alias non minus nutaret vis argumentationis quam vis facultatis ratiocinantis. Quapropter istius processus consectarium omnino necessarium est scepticismus universalis.

*Inst.* 2° In sanctissimo Eucharistiæ sacramento sensus referunt esse panem et vinum. Atqui ibi nec panis, neque vinum existit. Ergo decipiunt sensus. Unde Ecclesia canit : *Visus, gustus, tactus in te fallitur, sed auditui soli tuto creditur,* id est fidei, quia *Fides ex auditu*.

*Resp. Dist. maj.* Sensus referunt accidentia panis et vini, *concedo;* referunt subjectum accidentium, scilicet panis et vini substantiam, *nego;* sensus objectum non est substantia corporum, sed accidentia tantum; substantiam quidem referunt per concomitantiam, quia in ordine naturali accidentia semper inhærent substantiæ; unde ratio, quoties percipiuntur accidentia per sensus, infert subesse substantiam, nisi aliqua via ipsi innotescat accidentia miraculose absque substantia permanere. Quapropter cum Ecclesia dicit : *Visus, gustus, tactus in te fallitur,* hoc interpretari debet eo sensu quod ratio non debet judicare ex accidentibus quæ referunt sensus, verum ex auditu, seu ex fide, et ideo alias Ecclesia recinit sensus deficere, non autem decipere in hoc mysterio.

Præstet fides supplementum
Sensuum defectui[1].

*Inst.* 3° Ergo ex dictis, per solam revelationem cognoscere possumus existentiam substantiarum corpo-

[1] Et in festo S. Corporis Christi, lect. V, ita habetur : « Acci dentia autem sine subjecto in eodem subsistunt ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occulta-

rearum, quum accidentia esse possint sine substantia, sensusque per se accidentia tantum referant. Atqui revelatio non manifestavit existentiam substantiarum corporearum quæ nos circumdant. Ergo de illarum existentia non sumus certi.

*Resp. Neg. maj.* Nam ordo naturalis est quod accidentia subjecto inhæreant, ac ideo, nisi aliunde constet ipsa sine subjecto existere, tutissime asserimus ea substantiæ suæ connaturali inhærere; alias non existeret ordo naturalis, omniaque perpetuis miraculis, non autem consuetis legibus fierent. Et tamen Deus nullo modo præmonuisset nos, ac idcirco nobis indesinenter illuderet.

Nec inde inferas existentiam corporum non esse evidentem, sed probari per veracitatem Dei; de illa enim certus est omnino et ipse qui nescit Deum. Ut certitudine fruamur, non est necesse adhæsionis rationem cognoscere : responsa quæ protulimus, sunt rationes adhæsionis. Insuper, si in hoc casu oporteret recurrere ad veracitatem Dei, et pariter ad illam oporteret recurrere pro qualibet alia facultate, siquidem omnes a Deo veniunt; igitur de his dubitandum esset usquedum constaret supremum auctorem non concessisse illas ut decipiamur. Porro id non posset constare, nisi mediantibus facultatibus, et idcirco in dubium universale corrueremus.

*Nota.* Attamen facilis est error in relatione sensus circa sensibile per accidens (ita nominantur qualitates

tum, et sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus judicant sibi notis. » « Unde Aristoteles dicit : Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id quod est infectum colore, vel ubi ; id est, errat circa subjectum quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed causaliter seu occasionaliter, quia non judicat per se de subjecto coloris. » Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 1, n. 16.



seu affectiones quæ inesse possunt substantiis diversis); unde ratio, si non accuratissime circumstantias perpendat, unum subjectum pro alio facile habebit. Propter hoc bruta facile ex apparentiis decipiuntur circa substantiam; sic apis depictum florem, et avis artificialem uvam ex visu æstimat naturalem esse.

Sed potissimum imaginatio deceptioni proclivis est, licet nobilissima sit e facultatibus sensitivis : ipsa enim quoad exercitium non pendet ab actuali præsentia objecti, et quum assueti sumus corpora attingere sensibus in quantum præsentia, facile imaginariam repræsentationem cum perceptione aliorum sensuum confundimus; sic contingit in somniis, et cum ex vivido phantasmate reflexio et comparatio mentis perturbatur.

## ARTICULUS II.

### DE SENSUS INTIMI SEU CONSCIENTIÆ VERACITATE.

45. Sensum intimum seu conscientiam dicimus facultatem qua mens operationes suas et seipsam apprehendit. Mens nostra non se apprehendit per essentiam suam, sicut Deus, qui seipsum cæteraque sine ulla alia prorsus specie intelligibili per suam essentiam intuetur, sed duntaxat per actus suos. At cum illi actus non sint extra mentem, sed in ipsa immaneant, impossibile est ut illos mens percipiat, quin eo ipso seipsam apprehendat, sicut impossibile est visui colorem videre quin eo ipso videat coloratum. Objectum igitur conscientiæ est subjectum cogitans, judicans, ratiocinans, volens, et etiam sentiens, sub diversa tamen ratione, siquidem conscientia est facultas intellectiva. (Vide ejus descriptionem in Psychologia.)

Hinc conscientia non apprehendit in se infusionem gratiæ, quia non est ejus causa efficiens; neque habitus et statum animæ, uti statum peccati; habitus apprehenduntur ratiocinio, videlicet eorum existentia et natura infertur ex actibus qui ex eis profluunt. Neque apprehendit conscientia phænomena quorum est causa formalis tantum; ad hoc enim oporteret ut per suam essentiam cognosceret : unde, licet anima tum vegetativæ, tum sensitivæ vitæ principium sit, nec de modo, neque de existentia sui vitalis influxus est conscia.

Quidam ita restringunt conscientiæ objectum, ut eam non protendant, nisi ad phænomena quæ hic et nunc indivisibili temporis puncto nos afficiunt; sed falso : identitatem subjecti cogitantis perenniter testificatur conscientia; sed id præstare non potest quin percipiat hoc subjectum in variis ejus durationis instantibus, nam illius est facultatis percipere utrumque relationis terminum, cujus est percipere ipsam relationem (vide Balmes *Phil. fond.* lib. I, cap. 25). Error horumce provenit ex eo quod memoriam veluti specialem facultatem a cæteris distinctam existiment; at memoria sumpta ut facultas, non autem ut actio, nihil aliud est quam ipsamet conscientia, vel intellectus, vel imaginatio, prout constabit ex dicendis in Psychologia; facultates enim speciem ex objectis sortiuntur; sed objectum sive in præsenti, sive in præterito consideretur, idem specifice remanet, quia diversitas temporis est aliquid mere accidentale.

PROPOSITIO.

*Conscientiæ judicia non possunt esse erronea.*

Declaratur 1° « Error proveniret vel ex alteratione facultatis, vel ex alteratione objecti, vel ex impedimento medii. Sed primo conscientia est facultas intellectiva, non vero organica, quæ ideo alterari non potest : secundo, hæc alteratio objecti, si daretur, fieret objectum conscientiæ : tertio, non per medium aliquod, sed immediate conscientia suum objectum attingit. Ergo[1]. »



2° Conscientiæ testimonium nullo pacto impugnari potest quin eo ipso adstruatur, nam dubitatio ipsa non potest consistere sine testimonio conscientiæ, et nullam sive affirmationem, sive negationem proferre potest aliquis, nisi innitatur testimonio conscientiæ, quæ suam identitatem et personalitatem testificatur. Unde Cartesius, qui in dubium universale confugere tentavit, de veracitate conscientiæ nunquam potuit dubitare, eamque veluti omnis humanæ cognitionis principium atque fundamentum posuit. Ideo qui veracitatem conscientiæ enituntur demonstrare stricte, non demonstrationem, sed ludum mentis contexunt.

**Solvuntur difficultates.**

*Obj.* 1° Amentes et somniantes rentur experiri affectiones, quas non experiuntur. Ergo fallax est conscientiæ testimonium.

*Resp.* 1° Concedi posset antecedens, et negari consequens, quia amentes et somniantes non sunt in statu convenienti ad plenum facultatum usum; imo aliquatenus perturbantur eorum facultates, et ideo de ipsis non movetur quæstio. Sed *resp.* 2° *Nego antecedens.* Error amentium et somniantium, non conscientiæ testimonio, sed imaginationis excitationi attribuendus est. Ipsi enim affectiones internas reapse experiuntur, et decipiuntur tantum quoad occasionalem earum causam : porro non munus est conscientiæ nos admonere

[1] P. Liberatore, *Logica.*

de his quæ concurrunt ad has affectiones producendas. Dari autem affectiones internas ratio et experientia invicte pervincunt; quandoque enim ita amentem et somniantem repercutiunt, ut contremiscat, suffocetur, sudore manet, etc; et hi effectus nonnisi affectiones pro causa habent. Ergo.

*Obj.* 2° Conscientia interdum testificatur nos simul experiri contrarias affectiones, v. g. amorem et odium. Atqui illud repugnat. Ergo.

*Resp.* Eodem tempore, sed non sub eodem respectu, *concedo;* sub eodem respectu, *nego.*

## ARTICULUS III.

### DE INTELLECTUS VERACITATE.

46. Per intellectum homo percipit ac judicat; sed simplici apprehensioni neque veritas neque falsitas proprie convenit, sicut ostendemus in Psychologia (145), veritas enim formaliter sumpta non potest esse nisi in judicio intellectus. Ideo ad demonstrandum intellectus veracitatem, satis est, demonstrare illum non errare in judicando. Judicia autem omnia sunt vel analytica vel synthetica.

#### PROPOSITIO I.

*Per se intellectus non errat in judiciis analyticis.*

Prob. 1°. *Ex processu intellectus.* In judiciis analyticis ferendis error irreperet, si intellectus alicui subjecto prædicatum ei repugnans tribueret, vel de illo negaret prædicatum ei conveniens. Porro, si intellectus terminos judicii accurate intendit, nempe si intueatur quod subjectum est, aut non est prædicatum, repugnat ut sic ea intuens, jungat illa modo intuitioni plane opposito; alioquin esset facultas quæ suapte natura in errorem induceret, imo necessitaret ad falsitatem, et ita sus deque omnis certitudo collaberetur. Si vero jungat vel disjungat subjectum et attributum, quin prius acute utrumque terminum perpenderit, hoc est per accidens, scilicet ex malo illius usu. Ergo.



*Confirmatur.* Judicium nihil aliud est quam perceptio relationis convenientiæ aut disconvenientiæ (Vide Psychol. n. 151). Atqui, posito quod intellectus accurate utrumque relationis terminum intelligat, impossibile est ut mutuum respectum non percipiat, quia perceptio relationis efflorescit necessario ex genuina utriusque termini ejus notitia. Ergo. Dico *posito quod terminos intelligat*, si enim judicat sine prævia hac cognitione, hoc est per accidens, scilicet ex aliqua voluntatis libera motione, non autem ex naturali intellectus inclinatione.

2° *Ex vi attrahente necessario intellectum.* Intellectus non determinatur necessario ad judicium, nisi media evidentia rei cognitæ. Atqui evidentia non potest falsum judicium parere. Ergo. Major constat, quia intellectus non necessitatur per objectum, nisi quatenus objectum perfecte ei applicatur. Quomodo enim objectum valeret movere intellectum eique penitus dominari, si eum non attingeret adæquate? sed cum evidentia sit lumen naturale intellectus, ipsa sola potest illi perfecte applicare objectum; ideoque ab ipsa sola intellectus necessitari potest. Minor patet ex ipsamet evidentiæ natura; siquidem genuina evidentia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. Vide Suarez. *Metaph.* disp. 9. sect. 2. n. 6). Hinc ubicumque est vere evidentia, et ibi sit veritas necesse est. Vide infra, n. 60.

### PROPOSITIO II.

*Per se intellectus non errat in judiciis syntheticis.*

Prob. 1°. *Ex processu intellectus.* In judiciis syntheticis explicita reddit subjectum et attributum, quæ primum intuitus est implicita in objecto concreto; deinde illa jungit vel sejungit per affirmationem aut negationem, prout illa conjuncta vel sejuncta in eodem concreto intuetur. Porro repugnat ut illa in judicio jungat aut sejungat aliter quam illa juncta aut sejuncta in objecto evidenter intuetur. Ergo.

2° *Ex vi intellectus.* In Judiciis syntheticis intellectus æque pollet sicut in judiciis analyticis, dummodo accurate percipiatur objectum concretum, quod veluti elementum ingreditur judicium syntheticum; utrinque enim ponitur intellectus objectum formale et evidentia ex qua necessitatem ipse accipit, v. g. non magis arduum est ex se judicare de illo pronuntiato : *Hic circulus* seu *hæc figura est rotunda,* quam de isto : *Circulus est rotundus.* Atqui accurata perceptio objecti concreti potest esse certissima; quia fit vel ope conscientiæ seu sensus intimi, vel adminiculo sensuum, qui, positis de jure ponendis, omnimoda gaudent veracitate. (Vide supra 43 et 45). Ergo.

#### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° « Mens humana suapte natura fallibilis est. Ergo certitudinem præstare nequit. »

*Resp.* « *Disting. anteced.* Fallibilis est natura sua, id est natura sua est ordinata ad errorem, *nego;* id est sic ordinata est ad veritatem, ut a veritate deficere aliquando possit, *concedo.* Si bene advertitur, ipsa ratio fallibilitatis, quæ menti tribuitur, ejus veracitatem ostendit. Nam quid est fallibilitas? capacitas deficiendi ab actu naturali. Ergo nequit dici de mente humana, nisi hoc ipso intelligatur ipsam natura sua tendere ad contrarium, nimirum ad veritatem. Adeptio igitur veritatis sic competit menti humanæ, ut hæc ab ea non deficiat, nisi per *accidens.* Qui sane defectus contingere nequit quoad judicia immediata propter rationes superius adductas, sed tantum contingere potest circa veritates demonstratione acquirendas. »

*Obj.* 2° « Si mens errare non posset circa objecta immediate evidentia, quoad hæc dicenda foret infallibilis. Atqui infallibilitas propria est solius Dei. Ergo, etc.

*Resp.* « *Disting. maj.* Dicenda foret infallibilis relative et per participationem, *concedo;* absolute et imparticipate, *nego.* Ad minorem pariter *distinguo :* infallibilitas absoluta et imparticipata propria est solius Dei, *concedo;* relativa et per participationem, *nego.* Et *nego consequentiam.* Sola mens divina absolute et originarie infallibilis est, cum essentia sua comprehendat omne verum et sit fons primus cujusque veritatis. Id non modo menti humanæ, sed cuilibet menti creatæ, quæ semper finita et dependens est, competere nequit. At mens humana hoc ipso quod donum Dei est et imago divinæ mentis, aliquam infallibilitatem participat; secus prototypon nullo modo referret. Hujusmodi infallibilitas in hoc consistit, quod licet non omnia, aliqua tamen necessario et sine errandi periculo cognoscat; idque non habet a se, sed ex communicatione divini luminis. Talia sunt prima principia per se immediate evidentia, et ea quæ legitima ratiocinatione deducuntur. In cæteris mens errare potest, quamvis, si diligenter lumine

utatur, quod accepit a Deo, hunc ipsum errorem detegere valet[1]. »

## ARTICULUS IV.

### DE RATIONIS VERACITATE.

47. Intellectus humanus non solum intuitiva, sed et discursiva est virtus; non enim omnia quæ latent in veritatibus primariis percipere immediate possumus, sed ad illa apprehendenda, sicut alas avibus, pedes hominibus ut ab exiguo spatio migrentur remotissimaque objecta possint apprehendere, ita Conditor omnium indidit menti humanæ vim discurrendi seu deducendi conclusiones, quæ ratio appellatur.

### PROPOSITIO.

*Ratio humana, servatis legibus, certo conclusiones e præmissis deducit.*

*Declaratur*. 1° Ratio humana est facultas naturalis. Atqui facultas a suo actu non deficit nisi per accidens, scilicet non positis de jure ponendis. Ergo.

2° Intellectus certo suum objectum attingere potest. Atqui ratio nihil aliud est quam intellectus in actu per suam formam, scilicet per prima principia; forma autem non adimit vim facultati, sed potius illam auget. Ergo.

[1] P. Liberatore, *Inst. phil. log*, 2a pars, cap. II, a 6.



## ARTICULUS V.

### DE VERACITATE DIVINÆ REVELATIONIS.

Multas veritates ut certo pertingamus, non sat vires propriæ suppetunt; unde alicujus auxilii necessitas emergit. Porro illud auxilium, aut Deus ipse mediis supernaturalibus, aut homines porrigunt. Iterum homines aut veritatum ita universalium ut eas rationis usu potientes omnes facile intelligant, aut veritatum quas apprehendere non valemus per solam facultatum evolutionem, aut eventuum, qui appellantur facta historica, certitudinem testificantur; in primo, per divinam revelationem; in secundo, per sensum communem; in tertio, per consensum; in quarto casu, per testimonium hominum adipiscimur certitudinem.

48. Deum posse hominibus veritatem supernaturaliter manifestare, nemo nisi insanus potest serio inficiari. Logicæ autem non munus est cudere leges quibus tuto dignoscatur Deum hominibus fuisse locutum, tum mentem illuminando immediate, tum producendo sonos qui aures quatiant, tum signa vere miraculosa edendo, etc.; sed solummodo ipsi incumbit stabilire auctoritatem Dei revelantis esse medium omnino tutum capessendi certitudinem. Porro hoc a priori constat; siquidem, posito quod Deus revelet alicui veritates quasdam, patet illas fore apprehendendas tuto per media a Deo revelante electa, alioquin Deus aut non posset, aut nollet scopum intentum attingere; quod repugnat. Insuper Deus potissimum per miracula et prophetias se loqui testificatur, hisque signis veritatem edocet simul et voluntatem suam manifestat; sed miraculorum existentia prophetia-

rumque expletio sunt facta maximi momenti et sensibus necnon rationi obvia : non enim de intelligentia ipsa dogmatum, sed de eorum manifestatione agitur. Utrum vero Deus reapse supernaturaliter aliquas veritates manifestaverit atque miracula edita et prophetiæ expletæ fuerint, alterius disciplinæ est investigare.

## ARTICULUS VI.

### DE SENSU COMMUNI.

49. *Sensus communis genuina notio.* Sensus communis, si objective sumatur, dicuntur primariæ notiones quæ apud omnes homines æque inveniuntur. Illæ notiones primariæ aliæ sunt immediatæ, videlicet prima principia, et aliæ mediatæ, nempe conclusiones proximæ et faciliores deductu. Hæ veritates seu notiones, quas Aristoteles appellavit *communes sententias,* constituunt philosophiam vulgarem. Subjective sumptus sensus communis nihil aliud est quam facultas percipiendi sponte easdem veritates; ideoque est facultas judicandi et ratiocinandi, seu intellectus et ratio, non prout est individualis, sed prout est specifica et constans in omnibus hominibus.

Scotistæ post Reidium dicunt sensum communem esse peculiarem facultatem seu vim ab intellectu et ratione diversam, qua homines cæciter proferunt quædam judicia, et inhærent quibusdam veritatibus eodem fere pacto quo lapis necessario et cæce attrahitur; ideoque hanc vim modo *instinctum intellectualem,* modo *facultatem cæcam* appellant. Hanc sententiam propugnavit ipsemet Balmès. (Vide *Phil. fund.* lib. I, cap. XXXII.)

Quorum error procedit ex eo quod genuinam evidentiæ notionem non habent : si enim evidentiæ nomine intellexissent ipsammet veritatem quatenus in intellectu splendet, non desudassent in erroneo systemate contexendo. Omnis enim veritas sicut omnis intellectus creatus *a Patre luminum* descendit, qui intellectum tali aptitudine exornatum condidit, ut veritas in eo esse non possit, quin illico irradiet eum, quemadmodum oculos sanos perstringere non potest sol, quin illico illuminentur. Facultas intellectualis quæ cæce veritatem percipit, non minus repugnat quam circulus quadratus[1]. Si vobis ita arridet, instinctum, sed solum *metaphorice,* nuncupetis sensum communem, quia spontaliter atque statim in actum prosilit ad instar instinctus physici : est enim facultas hominis non minus naturalis et primaria quam instinctus physicus bruti. Et sane.

1° Intellectus est facultas universalis cujus ambitum nihil prætergreditur; idcirco plane sufficit ad omnia judicia, atque alia facultas intellectiva in homine est penitus superforanea.

2° Judicia sensus communis sunt fundamenta vitæ intellectualis, moralis et socialis hominum. At nonne repugnat ut homines omni evidentia et lumine destituantur quoad hæc fundamenta, atque tota agendi ratio eorum radicitus quadam vi cæca innitatur?

3° Reidiana opinio viam scepticismo pandit, nam motivum adhæsionis est necessitas naturæ; sed illa necessitas est subjectiva, et quonam criterio dignoscas te vi illius necessitatis vero, non autem falso adhæreas? prorsus nullo. Ad summum potes dicere : Ne-



[1] Error iste capitalis circa evidentiæ naturam et munus ita infecit opus præfatum Jacobi Balmès, aliunde in multis egregium, ut in ipso nec ordo, neque doctrinæ unitas appareat; et interdum philosophiæ tirones potius in scepticismum quam in certitudinem inclinet.

cessitor ad sic pronuntiandum; sed non potes dicere : *Res est sic, et non potest esse aliter,* quia nec absolutam, neque hypotheticam impossibilitatem ut res aliter sit, in objecto percipis.

« Nec obest quidquam quod rudes ratiocinia multa conficiant, quæ explicare plerumque nesciant. Multa enim in doctis etiam contingunt hominibus, quæ, si explicari velint, magnam ingerunt difficultatem. Aliud enim est actionem exercere, aliud ipsam sibi vel aliis enucleare. Illud quoad principia, de quibus agitur, utpote humano generi necessarium natura indidit; hoc, utpote non absolute in omnibus requisitum, arte et disciplina comparandum reliquit. Quare, cum vulgus hac destituatur, mirum esse non debet, si in ipso, quod ex arte et disciplina pendet, desideretur [1]. »

50. *Sensus communis auctoritas.* Quum sensus communis nihil aliud sit quam intellectus humanus in hominibus omnibus consideratus prout in judicia immediata et aliqua mediata sponte prorumpit, jam illius auctoritatem supra, ubi de veracitate intellectus et rationis, stabilivimus. Sed vulgus, præter sensus communis judicia, alia profert; idcirco ne irrepat error, atque fortius scepticos per sensum communem urgeamus, sedulo describere oportet notas quibus insignitus esse debeat tum ex parte objecti, tum ex parte subjecti.

Communiter objectum debet esse, primo, *gravissimi momenti.* Nam homines, impellente natura, nonnisi ad ea quæ cum suis commodis sunt connexa deflectuntur; parvi faciunt quæ suas utilitates non attingunt, atque in eis suas non exercent facultates. Quare judicia sensus communis potissimum versantur

[1] P. Liberatore, *Log.* pars. IIª, cap. III, art. 5.



circa ea quæ ad vitam alendam tuendamque et mores informandos pertinent. Secundo, *vulgi captui debet esse obvium;* judicia enim sensus communis sunt judicia immediata et mediata quæ facillime proferuntur; cætera intellectus non profert quin arte et disciplina excultus fuerit. Ideo judicium quo veteres asserebant motum solis circa terram, non erat judicium sensus communis.

Tanquam fontem seu principium habent judicia sensus communis intellectualem hominis naturam in quantum rectitudinis legibus temperatur. At vero cum in hominibus pravæ existant cupiditates, quæ, si illis indulgeant, eos in errorem possunt deflectere, judicium aliquod fuisse a sensu communi prolatum tuto cognoscimus, primo *si illud judicium est cupiditatibus adversum,* aut *saltem alienum.* Hinc etiamsi omnes populi veteres polytheismum professi fuissent, nihil concludi posset contra sensus communis auctoritatem, quia ille error favet pravis cupiditatibus. Secundo, *si hoc judicium est generale, constans et uniforme;* illius enim causa efficiens est rationalis natura, quæ eadem specifice est apud omnes homines, omni loco et tempore.

## ARTICULUS VII.

### DE CONSENSU COMMUNI.

51. Sensus et consensus communis, licet in multis inter se conveniant, discriminantur ab invicem. Sensus communis est facultas, et consensus est actus facultatis : judicia sensus communis sunt ea tantum quæ ex intellectus spontanea evolutione oriuntur, dum judicia consensus communis alio fonte seu motivo scaturire possunt; illius enim objectum interdum

sunt conclusiones remotissimæ, imo et mysteria. Fons iste, cum sit omnibus gentibus communis, videtur esse revelatio primitus facta ante populorum dispersionem. Sed præter consensum populorum, datur etiam consensus doctorum aut peritorum. De utroque seorsim.

## PARAGRAPHUS I.

### DE CONSENSU COMMUNI POPULORUM.

Quidquid sit de fontibus e quibus oritur consensus populorum, certum est eum esse medium tutum cognoscendi veritatem, si sequentibus stipetur conditionibus:

1° *Ex parte objecti.* Oportet ut objectum sit gravis momenti et pravis cupiditatibus alienum. Si enim prior deficeret conditio, populi non debitam attentionem objecto præberent, illudque haud diligenti subjicerent examini; et sic error posset irrepere. Si autem posterior deficeret conditio, consensus non a rectitudine naturæ, sed fortasse ex commodorum aut voluptatis intuitu ortum nancisceretur. Attamen hæc conditio requiritur potius ut dignoscamus an populi reapse consenserint unanimiter, quam ut intrinsece polleat consensus eorum, quia non existit causa universalis et identica erroris apud omnes populos. At nihil prohibet quin morum corruptela abrepti libididinibus indulgeant atque remorsus conscientiæ contundant, et ita alii istos, alii vero alteros errores tanquam dogmata habeant.

2° *Ex parte subjecti.* Oportet ut consensus sit moraliter universalis, tum quoad tempora, tum quoad loca; non autem requiritur consensus metaphysice universalis. In ordine morali possunt esse monstra



sicut in ordine physico; unde, licet veritas quam saniores et excultiores profitentur populi, a rudioribus atque pravitate madefactis ignota esset populis, nihilominus vigeret consensus. Cæterum sit

### PROPOSITIO.

*Consensus populorum unanimis est medium tutum veritatem cognoscendi.*

Prob. 1° *directe.* Repugnat ut major et sanior pars humani generis falsum pro vero, magna cura diligentique animo adhibitis, invicte sumat, ac ipsi ineluctabiliter adhæreat; alioqui hominis facultates non ad verum, bene autem ad falsum capessendum natæ essent, ac ideo essent simul potentiæ et non potentiæ; movetur enim quæstio de his quæ pravis cupiditatibus aliena sunt, quæ igitur, inspecta hominis natura, nedum alliciant, potius removent eum. Porro res ita esset, si unanimis populorum consensus non esset via omnino tuta veritatem adipiscendi. Unde sapienter Tullius : « Omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est[1]. »

2° *Indirecte.* Aut illius consensus causa occasionalis est veritas ipsa, aut scaturit a fontibus ab adversariis communiter assignatis, videlicet ab educatione, præjudiciis, ignorantia, superstitione, arte politica, etc.;

[1] I *Tuscul.* « Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum; falsa enim opinio infirmitas quædam intellectus est, sicut et falsum judicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt, quia præter naturæ intentionem; quod autem est per accidens non potest esse semper, et de omnibus; sicut judicium de saporibus quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum; ita judicium quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum. » II *Cont. Gent.* 34.

omnis enim res habet rationem sufficientem. Atqui posterius repugnat : nam primo, quilibet effectus proportionatam exigit causam; consensus autem est universalis et unanimis; ergo requirit causam universalem et communem; sed nulla ex præfatis causis est universalis et eadem in omnibus populis. Secundo, quæ ab hisce fontibus dimanant, paulatim ruunt, prout examini subjiciuntur, usquedum penitus rejiciantur; sed contrarium evenit pro his quæ unanimis populorum consensus testatur; veritas enim, graphice inquit noster de Maistre, est fax ardens quæ acutissimo fulgore splendet, cum vehementius excutitur. Tertio, nulla ex his causis sat pollet ut populos omnes ad amplectendum errorem suis cupiditatibus adversum aut saltem alienum adigat. Ergo, etc.

## PARAGRAPHUS II.

### DE UNANIMI DOCTORUM VEL PERITORUM CONSENSU.

Multæ sunt veritates scitu utiles, imo et necessariæ ad vitæ tum physicæ, tum moralis usus, quas tamen plerique homines non possunt acquirere quin fidem præbeant doctis et peritis qui illas didicerunt. Docti in aliqua doctrina debent etiam aliis obtemperare, quando agitur de rebus alienis a scientia qua ipsi potiuntur : sic theologus medico, et medicus theologo credere debet. Sæpius quoque in scientia quam comparavimus, indigemus auctoritate aliorum ut formido erroris arceatur : errori enim obnoxii sumus, maxime in difficillimis, et inde, ut quiescamus tuto, indigemus præterea testimonio doctorum. Qua in re tres sunt regulæ :

1ª Si, re mature perpensa, testimonium doctorum rationi opponitur, pro ratione standum est : « ad discendum, ait Augustinus, dupliciter ducimur, auctoritate ac ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in agendo anteponitur; aliud quod in appetendo æstimatur. Itaque quanquam bonorum auctoritas imperitiæ multitudinis videatur esse salubrior; ratio vero aptior eruditis[1]. »

2ª In rebus dogmaticis, testimonium unius et etiam multorum per se non est infallibile; quia, etsi veraces sint, nihilominus fallibiles, præsertim in difficilioribus[2]. Attamen testimonium plurium scientia et probitate conspicuorum, maxime si independentes sint atque præjudiciis immunes, prudentem efficit assensum nostrum. Hinc adagium : *Peritis in arte credendum est.*

3ª Credendum est testimonio doctorum, potius in directis quam in reflexis, et in empiricis quam in abstractis veritatibus; quia priores sunt faciliores scitu. Pariter firmius est illud testimonium quoad veritatem formæ ratiocinii, quam quoad veritatem ejus materiæ, quia, ob præjudicia, facilius est falsum principium quam falsam illationem admittere.

## ARTICULUS VIII.

### DE TESTIMONIO HOMINUM.

#### Notiones præviæ.

54. *Momentum quæstionis.* Quanti sit momenti hæc quæstio facile patet, nam titubaret omnis ordo reli-



[1] *De Ordine*, lib. II, cap. III.

[2] Hoc tamen applicari non debet consensui Patrum et Doctorum Ecclesiæ in iis quæ ad fidem moresque pertinent : hic enim consensus non est solum testimonium dogmaticum, sed est simul testimonium historicum, quo certi reddimur quid sentiat et doceat ipsa Ecclesia.

giosus, socialis et politicus, si facta in quibus tanquam in fundamento nititur, dubia exagitarentur. Religionem christianam esse divinam constat potissimum miraculis et vaticiniorum exitu, quæ una cum symbolis fidei, conciliis, catholica hierarchia, etc., prorsus nutarent, si testimonio hominum fides non esset interdum præstanda. Ordo politicus et socialis absque jure proprietatis et constituta potestate evanescit; porro hunc duplicem ordinem constituunt mutuæ hominum relationes, quæ plerumque a factis defluunt; at si fontes exsiccas, eo ipso etiam et rivulos qui ex illis dimanant.

*Notio testis et facti.* Latiori sensu *testis* dicitur qui aliquid a se cognitum alteri manifestat quocumque signo; et ipsa cognitionis significatio dicitur *testimonium :* sic Ecclesiæ Patres dicuntur testes veritatis catholicæ. Assensus quem alterius testimonio præstamus, *fides* appellatur; id autem quod testi fidem conciliat, *auctoritas* nominatur. In pressiori sensu testis dicitur qui factum aliquod refert. Si per seipsum immediate id quod refert intuitus fuerit, *oculatus* dicitur : si vero mediate, id est, per alios illud acceperit, *auritus* appellatur. In hoc casu est coævus vel posterior facto, prout pertinet ad generationem in qua factum peractum est, vel secus.

*Factum* in genere dicitur quidquid a causa efficiente procedit; sic facta psychologica dicuntur mentis operationes; at in præsenti quæstione factum accipitur pro effectu seu eventu sub sensus cadente. Facta sunt 1° naturalia vel supernaturalia, prout ex causa naturali vel ex causa supernaturali emanant; v. g. mors alicujus hominis est factum naturale, et ejusdem resurrectio est factum supernaturale : 2° coæva vel præterita : 3° cognitu obvia vel difficilia : 4° gravis aut levis momenti : 5° præjudiciis et cupiditatibus faventia vel adversa, aut saltem aliena : 6° publica aut privata, prout communitatis commoda respiciunt, et ab ipsa cognosci possunt; vel prout privatorum commoda respiciunt, et a quibusdam tantum cognoscuntur.



*Fundamentum testimonii hominum.* Testimonium hominum mutuatur vim suam ex ipsismet legibus quibus eorum mores, natura duce, temperantur. Duæ sunt præcipuæ illæ leges :

1ª *Homo naturaliter verum scrutatur atque amplectitur.* Ita enim constitutus fuit a summo Opifice; et illius intellectus naturaliter indiget veritate tanquam nutrimento, sicut corpus indiget cibo et potu. Unde nonnisi arte mendacium profertur, et quam peritissimi mendaces, licet omnimodam adhibeant curam ut verum celent, nihilominus aliquando natura exsuperat artem; sicut patet pro reis qui a judicibus aliquandiu callidissime interrogantur.

2ª *Homo nonnisi alicujus boni amore ad agendum impellitur.* Hæc lex nititur voluntatis natura, quemadmodum præcedens nititur intellectus natura. Unde illud proverbium : *Nemo gratis est malus.* Ambæ istæ leges sunt adeo universales et constantes atque naturæ humanæ insitæ, ut potius hæc natura destrueretur, quam ex ipsa avellerentur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE VERACITATE TESTIMONII HOMINUM QUOAD FACTA COÆVA.

#### PROPOSITIO.

*Testimonium hominum aliquando veram confert certitudinem quoad facta coæva.*

55. Prob. 1° *a priori.* Testimonium hominum veram confert certitudinem, modo constet inesse testi-

bus cognitionem certam factorum et veriloquium, seu nec deceptos neque deceptores esse. Porro hæc duplex conditio aliquando existere potest. Ergo.

*Minoris* 1ª *pars*. Nisi mavis omnem assensum perceptioni sensuum denegare, necesse est ut profitearis constare aliquando testes non esse deceptos; nam agitur de factis obviis sensibus, atque supponimus testes sensibus sanis gaudere. Præterea auctoritatem testimonii hominum fulcimus potissimum pro factis magni momenti, quæ scilicet damnis aut commodis testium intime connexa sunt, et quæ idcirco iterum atque iterum eorum diligentiam urgent, attentionemque rapiunt. Si in hoc casu deciperentur homines, omnino sensibus fides esset deneganda. Esse autem possibilia hujusmodi facta perevidens est. Ergo.

*Minoris* 2ª *pars*. Triplici potissimum signo possumus cognoscere testes non esse deceptores. Primo, si fraus ipsis foret noxia aut saltem inutilis, quæcumque sit eorum fama, tenendum est eos non decipere, quia *nemo gratis est malus*. Hinc testes non decipere certus eris, si testimonium quod perhibent, eos ad bonorum jacturam, infamiam, tormenta mortemque sine ulla emolumenti spe adigat. Secundo, si testes plures sint cupiditatibus commodisque oppositi, et nihilominus concordent. Tertio, si et numero et præsertim probitate niteant. Testium numerus maxime pendet ex ipsorum dotibus, facti natura circumstantiisque. Quum numerus testium non ad intrinsecum testimonii valorem, sed solum ad ejus manifestationem requiratur, accidere potest ut unus testis plenam mereatur fidem, videlicet si præcellenti justitia prudentiaque emineat; aut si libere referat quæ in suum incommodum vergunt.

2° *A posteriori*. Experientia et agendi ratio hominum simul testimonii vim pervincunt; omnes enim



homines, et absque dubio, Romæ, Pii IX, Lutetiæ Parisiorum, Sinensium, etc., existentiam admittunt. Sed mediante testimonio hominum tantum hæc facta plerisque innotescunt. Ergo.

3° *Indirecte*, scilicet *ex absurdis*. Si testimonio humano non possemus interdum tuto assensum præbere, vitæ usura omnino impossibilis evaderet; nisi enim testantibus fideremus, nec vias perlustrare, neque amicorum consortio delectari, neque parentibus honorem impendere, etc., possemus : atque ideo omnis civilis cultus, omne fœdus, omnis vitæ consuetudo adimeretur ; uno verbo impossibilis esset societas omnis, ad quam tamen homo, ex institutione divina, natus est cum suis consimilibus ineundam

Sed *dices :* Congeries probabilitatum non potest veram certitudinem generare. Atqui testimonium hominum est duntaxat congeries probabilitatum : cujusque enim testis auctoritas fallibilis est et parit tantum probabilitalem. Ergo.

*Resp. Nego min.* Ad probationem *disting*. Unusquisque testis fallibilis est, id est, potest aliquando decipi, *concedo;* potest semper decipi, etiam quando ejus facultates sunt completæ et habent suum objectum congruenti modo præsens, *nego*. (Recollige dicta 46-47.)

*Inst.* Nemo dat quod non habet. Porro singuli testes non habent infallibilitatem quoad testimonii manifestationem, id est, unusquisque potest decipere. Ergo infallibilitatem collectioni non possunt præbere.

*Resp. Dist. maj*. Nemo dat quod nullo modo habet, videlicet nec formaliter, nec eminenter, neque virtualiter, *concedo ;* quod aliquo modo habet, v. g. eminenter aut virtualiter, licet non habeat formaliter, *nego*. In composito sunt proprietates quæ ex compo-

nentibus seorsim sumptis absunt. Nonne datur inter duos terminos relatio, quæ evanescit illico, si seorsim spectentur? Elementa quælibet non possunt aliquod totum constituere, quin totum aliquas sibi adsciscat proprietates, quæ in elementis, non formaliter, sed virtualiter tantum reperiantur. Unde, licet singuli testes forent fallibiles quoad testimonii manifestationem, nihilominus plures sumpti infallibiles esse possent, quia impossibilitas fraudis procedit ex numero testium.

## PARAGRAPHUS II.

### DE VERACITATE TESTIMONII HOMINUM QUOAD FACTA PRÆTERITA.

Præterita dicuntur, non quælibet facta ante præsentem diem aut annum peracta, sed illa quorum testes oculati vel coætanei jam vixerunt. Hæc pertingere triplici medio possumus, videlicet traditione orali, monumentis et historia.

## SECTIO I.

### DE TRADITIONE ORALI.

56. Traditio oralis est *testium continuata successio memoriam facti, non scriptis, sed ore transmittentium*. Hic modus transmittendi facta est naturalior, sicut confabulatio ore ad os naturalior est quam scriptura; attamen, quum traditio exquirat concursum plurium generationum, nonnisi factorum substantiam communiter tuto transmittit; minoris enim momenti circumstantiæ non acuunt attentionem et oblivioni facile traduntur, præsertim si numerosiores sint. Traditio mere oralis viguit potissimum apud primævos populos, qui scripturæ usum non habebant. Apud excultas gentes fere omnia traditionis facta scriptis demandata sunt, quæ utpote hominum mutationibus minus subjacentia, sunt via aptior ad levis momenti circumstantias transmittendas.



### PROPOSITIO.

*Traditio oralis est medium tutum cognoscendi aliqua facta præterita.*

Prob. 1° Si constet cujusque generationis testes tum oculatos, tum auritos nec deceptos, neque deceptores fuisse, traditio est prorsus via tuta pertingendi facta præterita. Porro illæ ambæ conditiones quandoque occurrunt. Revoca quæ supra delibavimus ubi de factis coævis, 55. Ergo.

*Objicies :* Non possumus tuto fidem præbere traditioni, quin eam non fuisse interruptam sciamus. Porro id aut præsupponitur, et sic versamur in principii petitione; aut probatur per ipsammet traditionem, et sic vitiosum circulum perlustramus.

*R. Nego min.* 1° Historia et monumentis constare potest traditionem non fuisse interruptam. 2° Discursu invicte concatenationem traditionis adstruere possumus, sicut ex effectu infertur causa. Traditio enim non viguisset in sequenti generatione, si non exstitisset in præcedenti; ratio quæ induxit sequentem generationem ad factum admittendum, est præcedentis generationis inconcussum testimonium. Quapropter, si traditio non sese protenderet arctissime concatenata usque ad factum, generatio quæ illud finxisset, unanimiter in fraudem conspirasset, prædicando scilicet tanquam peractum in retro sæculis fac-

tum quod non favet cupiditatibus. Sed hoc repugnat naturœ humanæ. Ergo, si ultimum catenæ annulum contrectes, merito inferre vales cæteros usque ad primum existere, quia rationem suæ existentiæ subsequens in præcedenti necessario habet : sic merito concludis aquam ab ore canalis prosilientem singulas ejus partes trajecisse.

2° Modus peculiaris quo sibi generationes succedunt, traditionis vim declarat aperte : præteriens enim generatio non subito evanescit, et adveniens non integra confestim in ejus locum subit, sed sensim adeo ut misceantur junctæque coexistant. Idcirco datur unum duntaxat testimonium continuatum, quod falsum esse non potest, nisi ambæ generationes simul in fraudem conspirent. Sed illud est impossibile. Ergo.

3° Traditio fit præcipue a parentibus ad filios; ideoque si interrupta fuisset, aut si fictitium esset factum, omnes unius generationis patres unanimiter conspirassent ut filiis suis venenum erroris propinarent. Sed hoc est impossibile. Ergo.

4° Quælibet res habet rationem suæ existentiæ. Atqui traditio non haberet rationem sufficientem suæ existentiæ, si verum non testificaretur. Vel enim originem ducit a veritate facti, vel a cupiditatibus, præjudiis cæterisque fontibus quos vulgo assignant sceptici. Sed posterius dici non potest; quod enim ex his fontibus scaturit, non est universale, neque constans, neque uniforme, neque cupiditatibus alienum, etc. Ergo.

## SECTIO II.

### DE MONUMENTIS.

57. Monumentum in latiori sensu sumitur pro quolibet signo permanente rei præteritæ; sic abyssi, speluncæ sunt monumenta perturbationum quas terra experta est; arma, vasa, instrumenta aratoria sunt monumenta artium; spectacula, dies festivi sunt monumenta quæ beneficia accepta, victoriam, etc., in memoriam revocant. Unde triplex est genus monumentorum, scilicet : 1° monumenta naturæ, erecta absque hominis opera; 2° monumenta hominis opera confecta, sed non eo fine ut alicujus eventus in posteros sint permanentia signa; 3° monumenta quæ eriguntur eo fine ut aliquod factum ex se transiens ad posteros transmittatur.



#### I. Monumenta naturæ.

Monumenta naturæ sunt indicia perturbationum terræ, nisi teneas Deum condidisse orbem in statu in quo eum videmus hodie, ut nimirum ei vetustatis speciem imprimeret. Quidam enim profitentur Deum terram sicut ejus regem, nempe hominem, in adulta ætate creasse; et proinde quæ Geologi tribuunt lapsui sæculorum, a rerum exordio talia a Creatore fuisse constituta prædicant. Quidquid id est, certum est hanc opinionem experientiæ in omnibus non consonare : littoreos ex arena tumulos, crematorum moles lapidum qui montium quorumdam pedibus sternuntur, etc., Deus non ita condidit a prima constitutione mundi; sed potius viribus naturalibus hos effectus esse adscribendos experientia adhuc suadet atque comprobat. Quemadmodum pedes per vestigia, sigillum per impressionem, causas per effectus; ita ex orbis monumentis præteritas ejus pertubationes inferimus. Unde Geologi, independenter a Revelatione divina, diluvium universale conjiciunt; et ex ordinato situ coriorum terræ, non eodem die cuncta fuisse creata, sat probabiliter inferunt.

**II. Monumenta hominum quæ sunt signa suæ causæ efficientis.**

Homo exercendo suas facultates producit opera quæ interdum ei superstant, atque suam causam efficientem generationibus ostendunt : sic Lyricus romanus gloriam quam e suis carminibus adepturus erat prævidens decantabat :

> Exegi monumentum ære perennius
> Regalique situ pyramidum altius.

Hæc monumenta *ex se* certo testificantur causæ sibi proportionatæ existentiam, sed nihil amplius. Unde ex supellectibus quæ Græciæ Etruriæque ruderibus extrahuntur, Pelasgorum et Thyrrhenorum artes quam excultas, et medii ævi ex stupendis basilicis ingenium sublime architectorum illius ætatis inferimus; sic etiam e solidis Romanorum extructionibus quæ adhuc supersunt, eorum peritiam in arte ædificandi concludimus. Dixi *nihil amplius*, quia, si illa habeatis tanquam indicia causæ finalis, non vero efficientis tantum, præ se ferre debent notas quas infra trademus; alioqui perfacile in errorem proripietis; quod juvat exemplo illustrare. Plutarchus enarrat, Alexandrum Magnum superbia tumescentem, postquam commilitones jussui Gangem trajiciendi non obtemperavissent, struxisse arma, stapedas frenaque ingenti magnitudine, atque eis vias stravisse, ut saltem indomitos horum regionum terreret populos, qui crediturì erant Alexandri milites necnon et equos e giganteo genere ortum ducere. Patet igitur ex natura hujus monumenti vos in errorem prolabi, si causam finalem inferitis; si vero causam efficientem inquiratis, jam liquet hominem etiam statura pusillum potuisse hoc monumentum erigere.



**III. Monumenta hominum quæ sunt signa suæ causæ finalis.**

Solent homines erigere monumenta ut ad posteros memoriam factorum mirabilium transmittant; sic Noe post diluvium ædificavit altare Domino; Jacob in memoriam suæ visionis petram Bethel erexit; Moyses, post maris Rubri transitum, lapides acervavit, dies festos ritusque instituit in memoriam mirabilium quæ fecit Deus ad Israel ex ergastulo Ægypti liberandum. Hic mos viguit omni ætate, sed potissimum primævis sæculis; unde Græciæ historia ante Homerum tota monumentis inscripta erat. Profluit enim ab ipsa hominis natura, qui præclara gesta, ut quodammodo permaneant, atque indesinenter admirationem arripiant, maxime appetit. Imo interdum in memoriam facinorum homines erigunt monumenta, ut sontis opprobrium protrahant criminisque horrorem cordibus infundant. Attamen causa quæ impellit ad hæc monumenta erigenda, non est semper recta ratio atque amor veritatis; sed aliquando ad id incitant pravæ cupiditates; unde oportet cudere leges, quibus tuto perspiciamus an eventus propter quos dicuntur erecta, reapse interciderint.

Oportet moralia a materialibus monumentis distinguere; moralia nuncupamus monumenta quasdam vulgi actiones, uti ritus, cæremonias, dies festos, ludos, etc., in memoriam alicujus facti; materialia autem monumenta dicuntur opera e materia arte facta, quæ peculiarem induunt formam et indesinenter permanent erecta in memoriam alicujus facti, ut statuæ, templa, columnæ, etc.

Monumentum morale probat existentiam facti propter quod existit; nam requirit concursum populi, quem procul dubio non totus præberet per multas ge-

nerationes, si factum revera non contigisset. Quapropter ad illius erectionem non sufficit potestas et superbia auctoritatis constitutæ; sed et necessaria est veritas facti cum populi commodis ita connexi, ut eum ad cooperationem præstandam alliciat. Sic Græci præclara gentis suæ gesta assolebant publicis solemnitatibus celebrare quotannis; sic etiam Catholici sanctissimæ Religionis mysteria simul et beneficia a Deo accepta commemorant diebus festivis. Hoc more Græcorum nitentes historici contendunt Trojæ excidium non evenisse modo quo illud poetæ cecinunt, quia nullus dies festus fuit institutus in memoriam adeo præclari felicisque eventus. Si insuper attendis infelici Ulyssei et aliorum ducum reditui, qui toto cœlo distat a reditu victorum, rem extra omne dubium habebis.

Non ita sentiendum est de monumentis materialibus; quippe absque cooperatione populi erigi possunt a potestate et superbia; idcirco ut monumentum materiale pariat *per se* certitudinem, debet publice erigi, in memoriam facti publici et magni momenti, communiter tempore facti, nemine coævorum jure contradicente. Dico *per se,* quia si adjunctam habeat traditionem, vel historiam, vel etiam alia monumenta, hæ conditiones non sunt omnes semper requisitæ.

1° Si non publice erigeretur, multitudinique lateret, ita ut ab ejus auctore et artifice tantum cognosceretur, posset in fraudem extrui, allicientibus cupiditatibus, uti desiderio famæ aut vindictæ. Si vero palam erigatur, populusque cognoscat finem propter quem fuerit erectum, fraus est impossibilis; v. g. post interitum ingentis exercitus apud Russios, haud possibile fuisset Napoleoni erigere monumentum in memoriam expugnationis hostium. Insuper quando monumentum



est publicum, fraus facile patet, et nedum auctori suo patrocinetur, ipsi ludibrium affert.

2° Factum in cujus memoriam erigitur monumentum debet esse publicum et magni momenti, ut attentionem gentis commoveat. Insuper nemo nisi insanus erigere tentabit monumentum in memoriam facti despicabilis.

3° Debet erigi, communiter ætate facti, quia fieri potest ut subsequentium generationum commoda non pertingat; unde fraus posset irrepere.

4° Debet erigi, nemine coætanorum jure contradicente; si enim acrius isti refragantur, valde dubium est an eventus contigerit. Dico *jure,* quia licet reapse factum evenerit, illi in quorum dedecus vel detrimentum vergit monumentum, multoties contradicunt.

His liquet monumenta materialia, ut faciant fidem, fere semper debere advocare aut historiam, aut traditionem, aut saltem multa alia monumenta variis in locis servata, quæ ad idem factum declarandum conspirent.

## SECTIO III.

### DE HISTORIÆ AUCTORITATE.

57. Historia est factorum necnon et eorum causarum consectariorumque enarratio scriptis commendata. Attamen eventuum causas et consectaria perpendere non Logicæ, sed aliis incumbit disciplinis, uti sacræ Doctrinæ, scientiæ politicæ, etc. : neque investigamus an tale factum evenerit, an sit naturale, vel supernaturale; sed utrum facta, quæcumque sint, posito quod contigerint, tuto historici possint apprehendere, et posteri narrationem eorum esse veracem polleant certo cognoscere. Ad hoc traduntur notæ

quarum aliæ veracitati cognoscendæ aditum patefaciunt, et aliæ hanc veracitatem declarant. Priores recensentur scientia et probitas auctoris, et libri authentia integritasque.

### I. Auctoris scientia et probitas.

Historicus doctior menteque perspicacior non facile sibi imponi patitur, et aptus est cunctis acri judicio pensandis. Sed non satis sunt scientia et ingenium, si ei defuit medium sciendi quod enarrat. Hoc medium habuisse multiplici modo constare potest; sed præsertim patet res, si coævus et domesticus sit; coævus enim facillime potest facta cognoscere, et domesticus non facile decipitur. Tamen hæc volumus dicta de factorum existentia, non vero de causarum consectariorumque judicio; nam ista sæpe cupiditates tenebris obvolvunt, et interdum ipse historicus, præcise quia eventuum pars fuit, non est aptus ad recte de illis judicandum.

Si probitas historico desit, omnis historiæ fides funditus intercidit. Dignoscitur autem deesse probitatem, vel si prava historici vita aliunde nota sit, vel si ejus in scriptis mendacia imposturæque detegantur, vel si odio et partium studio nimis agitatus fuerit, vel si corruptus fuerit superstitione. Sic episcopus Luitprandus sæculo decimo, cum partes Germanici Imperatoris fuerat amplexus, ira et odio incensus multa contra illius ætatis summos Pontifices somniavit et scripsit, et aliqua maxime auxit; sed Flodoardus, diaconus Rhemensis, Italiæ perturbationibus extraneus, oppositam, quoad multa facta, narrationem contexit. Unde historici præposteri qui cum ipsomet Baronio e scriptis Luitprandi facta deprompserunt, e pestilente tumultuosoque fonte hauserunt.



### II. Libri authentia et integritas.

1° Authentia libri in eo consistit quod ipse pertineat ad auctorem cui tribuitur, aut saltem, si lateat auctor, scriptus fuerit tempore ad quod refertur. Authentiæ indicia alia sunt extrinseca, et alia intrinseca.

Extrinseca indicia potissimum recensentur traditio tum oralis, tum scripta, monumenta, et confessio adversariorum. Sic per traditionem oralem Pentateuchus certo adscribitur Moysi; in rebus enim quæ arctissime colligantur populi commodis, impossibile est ut tota gens in errorem prolabatur. Per traditionem scriptam Ciceronis orationes, Horatii carmina, etc., hisce auctoribus certo tribuuntur. Tandem genuinus habendus est liber quem critici examini iterum atque iterum hostili mente subjecerunt, si contra ejus authentiam nonnisi futiles congesserunt rationes. Hac ultima nota Judæorum et Christianorum libri sacri duntaxat insigniuntur.

Indicia intrinseca constituit potissimum convenientia styli et rerum cum ingenio auctoris, sæculi gentisque indole, moribus, institutis et sententiis aliunde notis. Indicia intrinseca sola non sufficiunt, attamen extrinsecis indiciis robur afferunt.

2° Integritas libri consistit in eo quod pervenerit ad nos qualis ab auctore scriptus fuit. Alia absoluta est seu accidentalis, et alia relativa seu substantialis, prout omnem, etiam minimam removet mutationem, vel patitur mutationes accidentales. Ut patet, agitur tantum de integritate substantiali, cujus indicia sunt quoque extrinseca et intrinseca.

Indicia extrinseca integritatis sunt : primo ingens momentum libri ejusque magna diffusio etiam apud

populum; dominus enim bona sua diligenti studio servat, a fortiori tota gens non sinit detrimentum afferri his quæ suis utilitatibus connexa sunt; sic Christiani Scripturarum sacrarum integritati adeo anxie vigilaverunt, ut amotio vel interpolatio vocabuli, litteræ et etiam virgulæ rumores in Ecclesia excitaverit. Secundo, identitas ejusdem libri apud gentes vel sectas sibi infensissimas; nec enim possunt simul conspirare ad librum adulterandum, neque una id tentare potest, quin adversaria fraudem ei vehementer objurget; sic emicat Pentateuchi integritas, quem Judæi et Samaritani identicum servavere. Tertio, collatio libri cum primigeniis textibus, quando adhuc exstant; at illud indicium non facile obtinetur, et peritorum labores quam arduos exquirit.

Intrinseca indicia suppeditat potissimum styli et rerum consensio, ita ut in toto opere elucescat unitas. Si vocabula, locutiones, vel posterioris ætatis facta in aliquo libro occurant, nisi a propheta scriptus fuerit, merito inferimus eum aut adulteratum aut interpolatum fuisse. Intrinseca minus robur quam extrinseca indicia habent, atque per se non omne dubium excludunt.

### III. Notæ quæ libri veracitatem ostendunt.

Huc revocandæ sunt leges morales quas, ubi de factis coævis et de traditione, descripsimus; in eis enim reperiuntur principia quibus alicujus libri historici veracitatem possumus certo detegere. Quare constrictius hanc thesim ope inductionis fulcimus. Aut enim liber est factis coævus, aut ipsis est posterior. Sed in utroque casu veracitas ejus potest invicte constare. Ergo.

*Minoris* 1ª *pars*. Supponamus hodie in lucem prodire librum qui facta magni momenti et coæva tanquam publica multisque coram testibus patrata evulget; si essent falsa, præsertim si adversarentur cupiditatibus, undique homines refragarentur; nec ad posteros nisi cum nota mendacii transiret hic liber. At vero ita agere debuerunt homines libro historico coævi, quia eamdem ac hodierni specificam habebant naturam. Ergo.

2ª *Pars*. Idem dico de libro factis præpostero. Nam si hodie magni momenti, et tamen non faventia cupiditatibus facta præterita aliquis scriptor pervulgaret tanquam publica et coram multis testibus peracta, absque dubio, omnes homines ejusdem regionis aut ditionis ad illa admittenda non conspirarent, nisi per maturum examen hæc facta esse vera pateret evidenter; et a fortiori multi populi, per multas generationes, nisi evidentia coacti, ea non potuerunt admittere. Atqui patres nostri, quia eamdem naturam habuerunt eodem modo se gesserunt. Ergo.

### Solvuntur difficultates.

58. *Objic.* 1° Lapsus temporum perimit vim testimonii. Ergo de factis longe remotis certitudinem habere non possumus.

*Rep. Nego anteced.* Temporum lapsu vis testimonii nedum adimatur, potius augescit; tota illa vis sita est in erroris atque fraudis impossibilitate; porro, etsi retro sæculis factum splendeat, non minus, quoad dubii exclusionem, testimonium attingit illud, quemadmodum non minus certi sumus de existentia sideris Sirii, quod imos in cœlos aufugit, quam de Lunæ existentia. Quoad facta præterita testimonium hominum recte habetur sicut arctissima catena quæ uno extremo annulo factum, et alio extremo præsentem

generationem inuncat. Homines quidem prætereunt, at nihilominus testimonium permanet ut hæreditas carissima, quam generationes successive transmittunt. Et sane annon minus decimo nono quam decimo octavo sæculo certa est existentia Caroli Magni, Cæsaris, etc.? Imo, quæ diuturnitate temporis inveteravit traditio, majori robore firmatur; commenta enim delet dies; veritas sola temporis edacitatem superat. Lapsu temporum erroris fontes arescunt, cupiditates contunduntur; partium studia prætereunt, factum creberrime examini subjacitur, et si hujus sit generis cui contradicere non parvi multorum intersit, vehementius impugnatur.

*Inst.* Lapsu temporum certitudo factorum minuitur, nam testis auritus minus est fide dignus quam oculatus; et insuper factum transmissum comparari potest objecto viso per plura interposita vitra, quod eo obscurius fit quo plura sunt. Ergo de factis antiquioribus non potest certo constare. Ita Locke, d'Alembert et La Place.

*Resp. Nego anteced.* Negationis ratio patet ex modo dictis. *Ad probationem, distinguo primam partem :* testis auritus est minus fide dignus, aliquando, *concedo;* semper, *nego.* Dantur enim casus in quibus testimonium auriti testis non minus errandi formidinem excludit quam testimonium oculati testis, quando videlicet constat nec deceptum, neque deceptorem esse; sic non magis dubito de existentia Romæ quam ille qui in ea degit. Comparatio allata claudicat; vitrum ex natura sua necessario radios aliquatenus intercipit; homines autem, nec necessario decipiuntur, neque necessario decipiunt, sed solum per accidens.

*Obj.* 2° Plura facta diuturno tempore habita sunt tanquam vera, et deinde illa esse falsa detectum fuit. Ergo.



*Resp.* 1° *Possum negare antecedens.* Inquiro enim ab objiciente quomodo valeat suum pronuntiatum prudenter habere ut certum, si traditionis, monumentorum historiæque auctoritatem repellat? Emendationem fuisse accuratam quomodo agnoscat, si præteritis omnem fidem deneget?

*Resp.* 2° *Disting. anteced.* Plura facta, etc., id est facta quæ præ se non ferunt notas quas supra descripsimus, *concedo;* secus, *nego.* At vero si post facta aut parvi momenti, aut observatu difficilia æstues, in ignorantia elenchi versaris.

*Obj.* 3° Fuerunt multa ignorantiæ secula quibus error potuit irripere. Ergo saltem facta illorum sæculorum et præcedentium sunt valde dubia.

*Resp.* 1° *Disting. anteced.* Fuerunt sæcula quibus error potuit irrepere circa facta quæ non præ se ferunt notas de quibus elocuti sumus, *concedo;* secus, *nego.* Quantumlibet densis tenebris obvolutos homines fingas, tamen eos habes uti ratione instructos et ejusdem naturæ ac homines hodierni temporis; sed impossibile est quod invicte decipiantur circa facta dictis characteribus insignita.

*Resp.* 2° Omnia sæcula, si rem stricte sumas, ignorantia quadamtenus laborarunt; ignorantia est status in quo homo nullum judicium proferre potest de aliqua re; sed hic status, saltem quoad multas veritates, necessario humanæ naturæ inhæret. Quapropter, si quibusdam sæculis ignorantiæ notam inuras, prorsus sæculis quibus homines id quod est summe necessarium, videlicet originem et finem suum, necnon media ad illum perducentia, nesciverunt. At contra hæc sæcula vocant *sæcula luminum,* et ætatem qua homo contemnens terrestria, magni faciebat scientiam rerum divinarum, appellant *barbaram.* Barbariei et ignorantiæ, juxta eos, sunt sæcula quibus principes

obtemperabant Dei et Ecclesiæ legibus, gentes christianæ præ omnibus commodis conservationem fidei habentes, Mahumetis vaferrimos sectatores debellabant, et a trucis barbariei vortice mores excultos servavere illæsos : barbariei et ignorantiæ sunt sæcula quibus tanquam tot sidera splendentia sexcenti viri cœtusque virtute et doctrina fulserunt; quibus emicuere SS. Bernardus, Anselmus, Thomas, Bonaventura, Franciscus ab Assisio, Dominicus, etc., quorum virtutes et doctrina generationes adhuc irradiant accenduntque : barbariei et ignorantiæ sunt sæcula quibus atavi nostri erexerunt basilicas et monumenta quorum majestas nos opprimit. At *luminum sæcula* sunt *sæcula machinarum,* quibus homines divinam respuentes scientiam, corporum et sensuum tantummodo scientiam insectati sunt, catervatim Lutheri et Calvini mendacia venenaque lubrice hauserunt, creaturis incensum adolere, ordinem supernaturalem expunxere, atque proni incurvati sunt ad pedes fautorum sensualismi et materialismi, usquedum alii, ut præclarissimum scientiæ inventum, prædicarint hominem primitus ortum ducere a boleto et finem esse in nihilo habiturum; et alii in turpissimos pantheismi errores prolapsi fuerint. Proh pudor! quæ tanta insania mentes pervasit!

## CAPUT V.

### DE CERTITUDINIS CRITERIO.

59. *Criterium* græce, latine sonat *judicatorium;* est id per quod una res ab aliis secernitur : idcirco criterium certitudinis generatim sumptum est id per quod verum a falso secernitur. Facultas quæ judicat, vocatur criterium *per quod*, et nota quæ verum a



falso discriminat certitudinemque generat, appellatur criterium *secundum quod;* dicitur quoque modo principium, modo fundamentum certitudinis. Et hoc est proprie criterium de quo sermo nunc est. Definiri potest : *Ultimum judicandi motivum, quod in omni assensu et dissensu implicite saltem latet;* vel etiam : *Ratio suprema ad quam oportet devenire ut de cujusvis judicii certitudine nobis scientifice plane constet.* Quare certitudinis criterium debet esse signum veritatis infallibile, per se notum et universale. Primo, debet esse infallibile; est enim fundamentum certitudinis, et nos ab omni errandi formidine eximit. Secundo, est per se notum, id est, ita affulget menti nostræ, ut lumine suo quodvis aliud motivum exsuperet. Tertio, est universale, et quidem tum ex parte subjecti cognoscentis, tum ex parte veritatum quas subjectum cognoscens attingere potest[1]. Quum illud criterium sit reponendum in evidentia, jam de illa oportet delibare.

## ARTICULUS I.

### DE GENUINA EVIDENTIÆ NOTIONE.

60. Evidentia suum nomen sortita est a vocibus *videri e;* est perspicuitas objecti, quod ita collocatur ut facultatem irradiet; « illa videri dicuntur quæ per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem[2]. » Nihil clarius ἐναργείᾳ, ut Græci, perspicuitatem aut evidentiam nos, si placet, nominemus[3].

[1] Qui cum Jacobo Balmès plura fingunt criteria, hanc universalitatis notam quoad veritates respuunt, utpote impossibilem; sed errant, quia non genuinam evidentiæ notionem habent.

[2] II, II, q. I, art. 4.

[3] Cicero, IV *Acad.*

Quoad rem definitur : *Necessaria objecti visibilitas seu intelligibilitas;* vel etiam : *Fulgor veritatis intellectus assensum rapiens.* Omnis enim veritas participat lumen increatum divinæ essentiæ, atque ex se apta est ad intellectum irradiandum; si aliqua veritas destitueretur hoc charactere, non descenderet *a Patre luminum,* seu non esset veritas. Omnis humanus intellectus ad veritatem aliquo modo capessendam natus est, quia ad imaginem Dei conditus est, et est specifice idem pro omnibus hominibus [1].

Cartesius omnem evidentiam reposuit in *idea* seu *perceptione clara et distincta;* ita ut non sit nisi affectio subjecti et qualitas actus cognitionis; ideoque evidentia non in objecto, sed in subjecto cognoscente tantum invenitur. Quum hæc sententia, non tantum falsa, sed etiam valde periculosa sit, operæ pretium est illam profligare ac simul evidentiæ genuinam notionem præbere.

### PROPOSITIO.

*Perceptio clara et distincta non est evidentia.*

Prob. 1° Evidentia est causa seu principium quod generat certitudinem, vel etiam id quod facit ut intellectus quiescat in veritate. Porro id præstat, non perceptio, sed veritas ipsa intellectum irradians : perceptio clara et distincta est effectus evidentiæ, non autem ipsa evidentia. Reapse veritas non potest intellectus assenssum arripere, nisi percipiatur, quia solum agit inquantum exercet suum influxum in facultatem; at hæc perceptio requiritur ut conditio *sine qua non,* non vero ut causa efficiens, neque ut ratio formalis quæ certitudinis principium constituit. Intellectus se habet ad certitudinem sicut appetitus ad lætitiam, quia utraque est quies facultatis in suo objecto possesso; sed quemadmodum lætitiæ principium efficiens est objectum capax satisfaciendi appetitum, sic principium efficiens certitudinis est veritas intellectui manifestata; possessio et manifestatio objecti est duntaxat conditio necessaria ut ipsum exerceat suum influxum [2].

2° Veritas est mensura cognitionis humanæ, non vice versa; res nonnisi secundario dicitur vera in ordine ad intellectum creatum; sed intellectus creatus seu cognitio creaturæ dicitur vera, quia conformis est veritati (vide Ontologiam, ubi de veritate.) Atqui sententia Cartesii facit cognitionem humanam mensuram veritatis, eamque æquiparat cognitioni divinæ : eodem enim modo quo dicimus, rem aliquam esse veram, prout conformis est intellectui divino, oportet dicere, aliquam propositionem esse veram aut falsam, prout conformis aut difformis est cognitioni humanæ. Et sane Cartesius non potest dicere talem propositio-

[1] « Sic enim recte colligimus prima principia esse vera, quia ipso naturali lumine immediate et per se vera ostenduntur, quia in hujusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio divini luminis in suo genere et ordine perfecta. Unde et illud *Psalmi* IV : *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* » Suar. *Metaph.* disp. I, sect. 4, n. 22.

[2] « Intellectus non determinatur ex necessitate ad judicium, nisi media evidentia rei cognitæ, ut experientia ipsa docet et ratio, quia absque evidentia objectum non perfecte applicatur potentiæ ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet. Evidentia autem non potest falsum judicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. » Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 2, n. 6.

nem esse veram aut falsam, quia res est evidens, sed quia talis ipsi videtur. Repræsentatio et imago non est norma neque fundamentum objecti repræsentati et exemplaris seu typi; sed econtra. At vero idea clara et distincta nihil aliud est quam repræsentatio seu imago veritatis. Ergo non potest esse illius regula et fundamentum seu criterium; sed vice versa[1]. Ex his facile est ostendere, opinionem Cartesii aperire viam pantheismo, quum tribuat cognitioni humanæ id quod est proprium cognitionis divinæ; atque ansam præbere scepticismo Kantii, siquidem illa evidentia mere subjectiva et necessitas quam ingenerat, non longe distat a subjectivis formis quas mens, juxta Kantium, applicat *a priori* apparentiis extrinsecis. Unde non mirum est quod Cartesius valde desudaverit frustra, ut probaret existentiam corporum et mundi.

3° Evidentia mere subjectiva Cartesii totuplex est quotuplex est subjectum cognoscens; imo non eadem permanet in ipsomet eodem subjecto cognoscente; sed mutatur pro dispositionibus uniuscujusque, ita ut cras evidenter falsum quis æstimet id quod hodie evidenter verum æstimat. Unde non mirum est quod pertinaces in erroribus tuendis inhæreant qui cartesiana glorientur evidentia; nec est remedium ad illos sanandos, nisi Fidei catholicæ obsequantur; quod ipsis arduum est : siquidem juxta illos evidentia est factura hominis, peculiaris et varia unicuique; ideo quod est evidenter verum pro uno homine, potest esse evidenter falsum pro altero. Sic Jansenistæ cartesianis principiis imbuti, atque evidentiam ut mere subjectivam habentes, pertinaciter Ecclesiæ et summis Pontificibus submissionem denegarunt[1].

[1] Ce n'est point l'acte qui est le fondement de la science, mais la vérité perçue; ce n'est pas le moi, mais l'objet perçu par le moi. Balmès. *Phil. fond*, liv. I, chap. VII.



4° Experientia testificatur evidentiam pertinere ad veritatem; non vero esse affectionem subjecti cognoscentis : dicimus enim : *Hæc veritas est evidens; hoc factum est evidens, velis, nolis; percipio hanc propositionem esse evidentem, evidentia hujus veritatis, hujus facti insilit in oculos.* Sane quemadmodum sol lucidus est atque emicat independenter ab oculis hominum : sic veritates quædam sunt in se evidentes independenter a cognitione humana; unde fit ut in disputationibus objurgemus eos qui evidentiæ resistunt, qui scilicet occludunt mentis oculos ne veritatis lumine perstringantur : sed immerito objurgarentur si evidentia esset quid subjectivum unicuique proprium.

## ARTICULUS II.

### DE EVIDENTIÆ PARTITIONIBUS.

61. Evidentia in se spectata, licet gradus admittat, unica est; sed ratione modi quo menti affulget est multiplex atque multiformis : 1° Est *immediata* vel *mediata,* prout veritates in mente nostra per se lucent, sicut prima principia; vel prout lucent in ea

[1] Arnauld et les autres Jansénistes justifiaient leur résistance au Pape et aux évêques par ce syllogisme qu'ils diversifiaient de mille manières : On n'est obligé de se soumettre intérieurement à ce que le Pape prononce sur un point de fait, que quand le contraire ne nous parait pas évident. Or le contraire de ce que le Pape a prononcé sur le fait de Jansénius, et de ce qui a été mis dans le formulaire de l'assemblée, me parait évident à moi et à mes amis; donc nous ne sommes pas obligés de reconnaître contre notre propre lumière, ce que le Pape a prononcé sur le fait. Ce syllogisme repose sur cette maxime fondamentale d'Arnauld, que chaque personne, et surtout un

mediantibus aliis veritatibus, sicut conclusiones. 2° Est *absoluta* vel *hypotethica*, prout nullo modo res aliter esse potest; vel prout aliter quidem esse non potest, sed tantum facta aliqua suppositione. 3° Est *metaphysica, physica et moralis*, sicut et certitudo. 4° Est *intrinseca* vel *extrinseca*, prout relatio attributi et subjecti intellectui apparet per ipsammet propositionis manifestationem; vel prout apparet per manifestationem alicujus signi objecto extranei cum veritate propositionis connexi, uti fit pro judiciis auctoritate divina aut humana innixis.

## ARTICULUS III.

### DE EVIDENTIÆ LIMITIBUS.

In seipsis consideratæ, omnes veritates plus minusve splendent; sed quum ratio humana non tantum finita sit, verum etiam valde debilis, ideo non potest omnia.

Et sane in ipsomet ordine naturali latent homini permultæ veritates, quæ, etsi absolute non exsuperent captum creaturæ cujuscumque, attamen certe exsuperant captum hominis. Pro quibusdam hominibus multæ veritates necnon et facta non irradiant intellectum nisi via auctoritatis, id est, pro illis non sunt

docteur, qui a quelque discernement de ce qui se passe dans son esprit, est le premier ou plutôt l'unique juge entre tous les hommes de ce qui lui paraît évident. — C'est sur ce principe que chaque Janséniste résistait effrontément à toute l'Eglise de Dieu, avec laquelle J.-C. a promis d'être tous les jours jusqu'à la consommation des siècles, et à laquelle il a promis l'esprit de vérité pour demeurer avec elle éternellement. » Rorhbacher, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, liv. LXXXVII, parag. 5.



*evidentia*, sed solum *evidenter credibilia*, ob auctoritatem qua firmantur.

A fortiori veritates ordinis supernaturalis prætereunt ambitum rationis humanæ, non quod per se non luceant, sed quia nimium distant a ratione; sicut fortasse existunt astra sole splendidiora, sed quia extra humani visus ambitum emicant, oculos nostros non percellunt. Reapse quomodo ratio finita hominis poterit virtute sua intueri et comprehendere essentiam Dei infinitam? Illam essentiam, cum infinite distet ab omnibus rebus creatis sitque extra omne genus, necnon omnia mysteria quæ ab ea quasi dimanant, impossibile est cognoscere naturaliter, nisi per quasdam analogias. Sed hæc omnia revelari possunt signis evidentibus; ideoque, licet respectu nostri non sint evidentia, sunt tamen *evidenter credibilia*. « Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi [1]. Utique vides aliquid, ut credas aliquid, et ex eo quod vides credas quod non vides [2]. » Unde theologia non est scientia in quantum aliqua principia ex ordine naturali mutuatur, sed in quantum ejus conclusiones procedunt e principiis fidei. At, licet veritates supernaturales stricte demonstrari non possint lumine naturali, nihilominus ratio humana eas aliquatenus attingere potest, videlicet multas earum similitudines percipere, quæ quidem non eas demonstrant, sed quoad illas sunt tanquam aurora respectu solis. Hæ demonstrationes mentem erigunt, ei gaudium afferunt, intellectumque ad fidem præparant : quapropter merito philosophia theologiæ pedissequa, et ratio famula fidei dicitur [3].

[1] II, II, qu. I. art. 4.
[2] D. Aug. serm. CXXVI, n. 3.
[3] « Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie

## ARTICULUS IV.

### DE QUIBUSDAM FALSIS CRITERIIS.

63. I. Quidam recentiores cum Huetio ultimum certitudinis criterium reponunt in revelatione divina, adeo ut de nulla veritate certi essemus, si non præluxisset hæc revelatio.

Sed 1° Revelatio fidem tantum generat, ergo evanescit omnis scientia naturalis. 2° Revelatio divina præsupponit multas veritates certo cognitas, v. g. nostram existentiam, existentiam Dei, ejus veracitatem, etc.; alioquin revelationem ab illusionibus phantasiæ secernere non valeremus; imo nec esse revelationem certi essemus.

II. Mennaisius fundamentum et criterium omnis certitudinis reponebat in consensu populorum, quem nuncupabat sensum communem; adeo ut nullo modo certitudine potiamur, priusquam alios homines nobiscum consentire cognoverimus.

Sed 1° hæc sententia manifeste contradicit experientiæ. 2° Priusquam nobis constet de consensu hominum, oportet ut certo nobis constet de nostra ac de aliorum existentia, de veracitate hominum, etc.,

quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura, intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hoc mortali vita peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem. » Conc. Vaticanum sess. 3. cap. 4.



quod fieri debet per criterium a consensu populorum diversum. 3° Pauci homines, et quidem respectu paucarum veritatum, possunt cognoscere consensum communem, et inde maxima pars hominum in dubio perenniter volutaretur, si consensus populorum esset ultimum certudinis criterium. 4° Tum Huetii, tum Mennaisii sententia supponit facultates nostras in omnibus et semper esse fallibiles; quod non tantum falsum est, sed dubium universale inducit; si enim nihil omnino possunt certo cognoscere homines singillatim sumpti, nec igitur conglobatim; alias collectio cæcorum videre posset, aut collectio *o* posset numerum constituere.

III. Thomas Reid, et nonnulli post eum, omnis certitudinis fundamentum atque veritatis criterium reponunt in instinctu intellectuali, quem vocant etiam propensionem invincibilem. Sed 1° jam declaravimus hujusmodi instinctum cæcum repugnare, quia proprium facultatis intellectivæ est apprehendere mediante aliquo lumine, sicut proprium oculorum est videre mediante lumine solis vel alio. 2° Propensio invincibilis est mere subjectiva, et ideo in se includit omnia consectaria evidentiæ subjectivæ Cartesii, impingitque rationes quibus genuinam evidentiæ notionem fulsimus. 3° Propensio invincibilis in nobis innasci potest ex aliqua facultatum perturbatione; ideoque non est criterium constans et universale. 4° Propensio est effectus in nobis productus ab aliqua causa : porro mens non potest sistere in effectu tanquam in ultima ratione: sed necessario ad causam assurgere debet.

IV. Schola sentimentalis, ut in praxi saltem removeat scepticismum, quum de rationis valore dubitet, criterium veritatum quæ sensus exsuperant, reponit in quadam *affectiva* animi propensione; atque vera

esse dicit quæ approbat et propensione amplectitur ille interior affectus. Unde illius sententiæ fautores appellantur *sentimentalistæ;* quorum præcipui sunt, apud Gallos, J. J. Rousseau et Benjamin Constant, et apud Germanos, Jacobi.

Sed 1° ista sententia secum importat omnia incommoda quæ habet propensio invincibilis. 2° Nedum ille affectus regere possit rationem, econtra ipse regi debet a ratione; ipse habendus est tanquam uberrimus errorum fons, siquidem a cupiditatibus communiter procedit. Unde quam maxime distat a criterio veritatis, et fanatismo viam pandit.

V. Gallupius tanquam universale criterium certitudinis assignat conscientiæ testimonium.

Sed 1° testimonium conscientiæ coercetur ad ea quæ intra mentem peraguntur; ideo non est universale criterium. 2° Conscientiæ testimonium est aliquid subjectivi, et inde sententia Gallupii involvit eadem consectaria ac propensio invincibilis et evidentia subjectiva.

De systemate Malebranchii, Gioberti cæterorumque ontologorum, nec non de systemate Rosmini commodius in Psychologia dicemus.

## ARTICULUS V.

### DE FONTIBUS ERRORUM.

Aliqui penitus originali peccato principium erroris et difficultatem assequendi verum adscribunt. At vero peccatum originale non est ex se causa inducens in falsum, quia, ut communiter docent theologi, non induxit in homines aliquam entitatem, quæ aut eos ad deceptionem incitet, aut eorum sensibus intellectibusve tenebras infundat. Solum expoliavit eos justitia, quæ, si permansisset, omnem falsitatem fugasset, et hoc sensu dicitur rationem fuisse obtenebratam per peccatum originale [1]. Quare supponit justitia originalis esse in natura humana, si hoc dono non præveniatur atque custodiatur, sufficiens principium et occasionem erroris : et quidem ex duplici fonte repetenda est illa occasio, videlicet ex infirmitate intellectus humani, et ex modo quo cognoscit.



I. Debilitas intellectus causa est cur non omnia objecta sint illi accuratissime proportionata; vulgatum est enim illud Aristotelis : *Sicut oculus noctuæ ad lumen solis; ita se habet mens nostra ad manifestissima naturæ.* Quæ splendent peculiari fulgore, oculus intellectus humani non potest intueri; et in veritates supernaturales, licet ex se splendidiores sint naturalibus, non lumine naturali, sed lumine fidei vel gloriæ suffulti attingere valemus. Econtra quædam veritates, quia parum participant *esse,* pallentes exiguosque emittunt radios, et nonnisi in nitidissimo intellectu suam imaginem producere possunt; porro intellectus noster non est ita limpidus, ut quivis etiam maxime exiguus radius luminis sufficiat ad objecti imaginem in ipso depingendam : sic speculum quod non est perpolitum, aut aliquatenus hebetatum est, non reproducit imaginem objectorum quæ floridis coloribus non emicant. Unde Suarezius post D. Thomam, dicit intellectum tenuissimam lucem aut minimum aliquod

[1] « Communis et vera sententia est, naturales vires hominis vel liberi arbitrii, quoad gradum seu perfectionem quam in statu puræ naturæ haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis, sed solum quoad robur et integritatem quam a justitia originali accipiebant. Hæc sine dubio est sententia D. Thomæ et communis antiquorum theologorum ut statim declarabo. » Suarez. *de Gratia* prolegom. IV, cap. VIII, n. 3 et seq. Vide etiam cap. VII, n. 4, et *Metaph.* disp. IX, sect. 2, n. 3.

objectum videre *non posse propter imperfectionem ipsius objecti, quia inefficacissimum est ad potentiam mutandam.* Sic minutissimos luminis, caloris, electri effectus instrumenta perfectissima declarant; dum rudiora nihil arguunt. Vide Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 3, n. 13.

II. In præsenti hominis conditione, omnis intellectualis cognitio a sensibus et imaginatione exorditur in quantum ab eis materia suppeditatur : intellectus debet reddere intelligibilia actu ea quæ sunt intelligibilia in potentia tantum, videlicet ea ex materialibus conditionibus abstrahere; et sic cognitio intellectualis pendet a sensibus. Quapropter si non rite sensus et phantasia munus suum adimpleant, non congruentem materiam intellectui subministrant, ipsique sunt occasio erroris. Sed propter arctissimam corporis et animæ colligationem, perturbatio in corpore ingenerat perturbationem in facultatibus : ideo appetitus vehementes, cupiditates pravæ, morbi, etc., quæ omnia maxime corpus commovent atque perturbant, sunt respectu intellectus sicut caligo solem inter et oculum nostrum intercidens, aut sicut fuligo inhærens speculo [1] : cœlum et astra non in mari concitato turbidoque, bene autem in tranquillo et sereno natant. « Accedit etiam quod in singulis rebus et quæstionibus veritas una est, falsitas autem multiplex; quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicujus rei, quæ revera non sunt. Et inde etiam fit ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem facilior atque frequentior [2]. »

Hinc emergit 1° necessitas pervicacis laboris; quia

[1] Vide Aug. II *Soliloq.* cap. XX, n. 35.
[2] Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 3, n. 13.



homo pane scientiæ non vescitur nisi sudore vultus sui : potest enim sine labore accipere ab aliis panem corporis; sed scientiam adipisci non potest sine magno æstu et permagna activitate, quia scientia, ut efflorescat in mente, vigorem intellectus requirit, sicut pomus, ut producatur, expostulat arboris virtutem. Ideo qui inertia torpent, nihil fere quod exsuperet sensum percipiunt.

2° Necessitas prudentiæ, ut non feratur judicium ex affectuum dominatu, vel præjudiciis. Voluntas enim et passiones vehementer impellunt intellectum ad judicandum res non prout in se sunt, sed prout illas desiderant. Præjudicia seu opiniones erroneæ in intellectu defixæ sunt uberrimus fons errorum; haberi enim debent tanquam mortifica atmosphera, quæ omnes ipsam respirantes plus minusve inficit; et quemadmodum robustiora corpora aer corruptus lædit, ita præjudicia quandoque præclara ingenia contaminant : sic Fenelonius, etsi multa ætatis suæ præjudicia excusserit, nihilominus studio ævi quod dicitur *renovatio* (Renaissance) aliquatenus indulgens, barbaram confidenter prædicat sublimem architecturam basilicarum medii ævi. (Vide *Dialogues sur l'Eloquence.*)

**Solvuntur difficultates.**

65. *Obj.* 1° Si nomine evidentiæ intelligitur ipsa veritas objecti quatenus menti affulget, propositio quæ affirmat criterium veritatis esse evidentiam, æquivalet huic propositioni : *Veritas est criterium veritatis.* Sed hæc propositio tautologia est. Ergo.

*R. Dist. maj.* Æquivalet huic : Veritas objectiva seu metaphysica est criterium veritatis logicæ, *concedo;* est criterium veritatis metaphysicæ, *nego.*

Quando quærimus veritatis et certitudinis criterium, agitur de veritate judiciorum nostrorum, non autem de veritate rei, cujus norma et ultimum criterium est idea seu essentia divina, cui illa res per se et essentialiter conformatur.

*Obj.* 2° Multi rentur bona fide se evidentiam habere, etsi revera non habeant. Ergo nunquam possumus esse certi quod habeamus veram evidentiam; semper enim timendum est ne ob negligentiam, vel aliam causam decipiamur.

*R. Nego conseq.* Evidentia veritatis, si influxum suum exerceat, videlicet si intellectum irradiet, ei necessitatem imponit, eumque constituit in quodam peculiari statu, cui nullus alius est similis : « proprium est horum principiorum quod non solum necesse sit ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum [1]. » Idem experiare de conclusionibus, quando demonstrantur. Quippe si mens non tuto conscia esset se evidentiam habere, quum vere eam habet, intellectus et ratio hominis non essent facultates ad verum capessendum natæ; et ideo essent simul potentiæ et non potentiæ, atque indesinenter in dubio volutaremur. Error nunquam est *physice* necessarius, sed tantum *moraliter* est aliquando necessarius; semper enim aut proxime aut remote, aut directe aut indirecte a voluntate pendet.

# LOGICÆ

## PARS TERTIA

### METHODUS.

66. Methodus, quoad nomen, significat *viam ad*, scilicet viam aptam ad finem intentum attingendum. Quoad rem, si late sumatur, methodus definiri potest : *Ordo servandus in operationum nostrarum serie disponenda, ut finem nobis præstitum assequamur.* Si scopus intentus sit veritas seu scientia acquirenda vel manifestanda, methodus includit demonstrationem, quæ vario modo fieri potest. Sed interdum non satis est demonstrare veritatem, oportet in antecessum errorem profligare, et causas quæ ignorantiæ tenebras asservant, fugare. Qui enim cupit uberiorem ex fundo messem repetere, priusquam seminet, illud apte disponit : si nimium humens sit, ne semen suffocet, incilibus exsiccat; si calculosum, ne semen ejiciat, suffodit; si vepribus aliisque vulnificis horreat plantis, sarrit. Sic respectu intellectus humani agendum est; intellectus enim est veluti scientiæ fundum, et veritas ejus semen est; causæ vero quæ ingenerant tenebras, se habent ad intellectum sicut nimii humores et calculi ad agrum; et error, sicut spinæ.

[1] D. Thom. *Analyt. Poster.* lib. I, sect. 19.



Imo, etsi intellectus non errore infectus sit, oportet tamen aliquando post demonstrationem veritatis, falsitatem confutare, maxime in quæstionibus difficilibus : « Ejusdem autem est unum contrariorum prosequi et aliud refutare; sicut medicina sanitatem operatur, ægritudinem vero excludit. Unde sicut sapientis est veritatem præcipue de primo principio meditari, et de aliis disserere, ita ejus est falsitatem contrariam impugnare. Convenienter ergo ex ore Sapientiæ duplex sapientis officium in verbis propositis demonstratur, scilicet : meditari veritatem divinam, quæ antonomastice est veritas, meditari et meditatam eloqui, quod tangit quum dicit : *Veritatem meditabitur guttur meum;* et errorem contra veritatem impugnare, quod

[1] I *Cont. Gent.* I.

tangit quum dicit : *Et labia mea detestabuntur impium,* per quod falsitas contra divinam veritatem designatur, quæ religioni contraria est, quæ pietas nominatur; inde etiam falsitas contraria ei impietas sibi nomen assumit [1]. »

Methodus necessaria est quando plura conspirare debent ad eumdem finem, sed potissimum necessaria est ad scientiam acquirendam, ibi enim numerosiores sunt intellectus operationes, quæ, nisi ordine disponantur, potius celant quam ostendunt veritatem. Aliunde scientia est systema cognitionum deductarum; systema autem non habetur nisi colligentur inter se cognitiones, ac proinde nisi rite ordinentur; ille enim ordo præbet unitatem variis partibus, atque aliquid totum constituit. Dicemus 1° de his quæ ad accuratam methodum requiruntur, 2° de speciebus methodi, 3° de fine illius.

## CAPUT I.

### DE METHODI ELEMENTIS CONSTITUTIVIS.

Ut rite procedamus, oportet determinare objectum de quo agitur, atque illud ob oculos ponere; et hoc fit definitione. Deinde, quum intellectus, pro debilitate sua, non possit communiter unico intuitu illud totum simul comprehendere investigareque, oportet illud in partes vel aspectus distribuere; et hoc fit divisione. Tandem unamquamque partem certam et evidentem reddere oportet; et hoc fit demonstratione.

## ARTICULUS I.

### DE DEFINITIONE.

#### I. Definitionis notio.

67. Definire, juxta vim nominis, significat limitibus

[1] I *Cont. Gent.* I.



circumscribere; ut si duo juga camporum indeterminata latitudine habeas, terminos interscribis illa, et sic ab aliis agri partibus distincta efficis; pariter definitio rem circumscribit, ita ut distincta a cæteris omnibus appareat. Itaque definitio dici potest : *Objecti de quo quæritur dilucida explicatio;* esse debet enim responsum quæstioni *quid sit;* « omnis, quæ a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci; ut intelligatur quid sit id de quo disputatur [1]. »

Sed inquiri potest aut quid sit vocabulum, aut quid sit res per vocabulum expressa : ideo definitio est *nominalis* vel *realis.*

#### II. Definitio nominalis.

68. Definitio nominalis est oratio explicans nominis significationem. Triplici modo fieri potest : 1° ex etymologia, ut si dicas : *Theologia est sermo de Deo*, et, *Providens est quasi procul videns.* 2° Ex interpretatione communi, ut si dicas : *Nomine solis intelligo astrum quod accessu diem, et recessu noctem efficit.* 3° Ex interpretatione privata, ut si dicas : *Nomine naturæ intelligo principium internum operationum.* Interpretatio privata nonnisi cogente necessitate adhibenda est, videlicet quando nomen est vagum vel ambiguum, ad pugnas verborum vitandas; alioquin dolenda confusio irreperet.

#### III. Definitio realis.

69. Definitio realis est oratio rem ipsam explicans. Est vel *descriptiva,* vel *genetica,* vel *essentialis.*

[1] Tull. *de Offic.* lib. I, cap. II. — « La définition est une proposition ou un discours qui explique le genre et la différence de chaque chose. C'est ce qui s'appelle expliquer l'essence ou la nature des choses. » Bossuet, *Logique*, liv. II, chap. XIII.

1° *Descriptiva* definitio explicat rem per aliqua quæ non ingrediuntur illius essentiam, videlicet aut per causam, aut per proprium, aut per accidens. Causa potest esse vel efficiens, vel finalis, vel exemplaris, vel etiam materialis, aut quasi materialis, si videlicet per locum originis rem definias; v. g. *Spiritus est substantia quæ nonnisi a Deo immediate produci potest : Spiritus est substantia ad imaginem Dei condita : Spiritus est substantia condita ad felicitatem æternam : Hic homo est oriundus a Gallia : Hoc vas est ex auro,* etc. Hæc definitio, ut facile constat, non est perfecta, quia non satis determinat rem, neque eam clare ostendit; attamen interdum perutilis est, viamque præparat ad perfectam definitionem intelligendam. Definitio quæ fit per proprium rei magis determinat rem, atque a cæteris secernit, quum proprium necessario dimanet ab essentia; attamen imperfecta est, quia non ostendit essentiam ipsam rei; v. g. *Homo est animal civile, politicum, religiosum, loquela præditum.* Imperfectior est definitio quæ fit per accidentia, quum ipsa sint veluti tegumenta rei; atque nisi permulta sint accidentia descripta, non satis discriminat definitum a cæteris rebus. At vero quia accidentia sub sensus cadunt atque imaginationem facilius percellunt, ideo oratores et poetæ hanc definitionem felici exitu adhibent; sic Virgilius definit Polyphemum :

*Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum,*
*Trunca manum pinus regit, et vestigia firmat.*

In scientiis naturalibus et physicis, quum sæpe sæpius lateat essentia rei et causa, definitio per accidentia est maxime usitata.

2° Definitio genetica explicat rem per ejus genesim, seu modum illius productionis, ut si dicas : *Circulus est figura plana exsurgens ex motu lineæ rectæ sese circa fixam unam suam extremitatem vertentis.* Quando per modum operationis descriptæ alius non potest gigni effectus, discriminat quidem definitum a cæteris rebus; sed adhuc imperfecta est, quia non ostendit quid res in seipsa sit.



3° Definitio *essentialis* explicat rem per constitutiva ejus essentiæ. Hæc constitutiva sunt *physica,* si separabilia sunt ex natura sua, ita ut permanere possint separata independenter a consideratione nostra; si vero separabilia sint per considerationem mentis nostræ tantum, dicuntur *metaphysica;* v. g. *Homo est substantia ex corpore organico et anima rationali composita;* corpus et anima possunt physice separari, et permanere separata, licet de hac separatione non cogitemus : *Homo est animal rationale;* animalitas et rationabilitas non possunt physice separari, sed tantum logice, quia principium animalitatis est idem ac principium rationabilitatis, videlicet anima intellectiva; ideo si physice subtrahas animalitatem, et pariter rationabilitatem; et vice versa. Definitio essentialis est omnium perfectissima, siquidem ostendit quid res definita habeat commune cum cæteris, et quid habeat sibi proprium; ideoque clare rem totam ostendit : fit enim per genus proximum et differentiam proximam, et sic præbet quasi compendium scientiæ rei definitæ. Et sane in dicta definitione hominis, reperis in voce *animal* omnia quæ homo habet communia cum brutis, scilicet vitam sensitivam et vegetativam; prior enim posteriorem præsupponit in præsenti statu animalium. In voce *rationale* reperis intellectum, quia ratio nihil aliud est quam intellectus inquantum est discursivus; et ex ista notione facile est inferre spiritualitatem, libertatem, immortalitatem animæ humanæ. At quum non sit facile apprehendere essentiam comple-

tam rerum, definitio essentialis non est semper possibilis; et interdum non facile intelligitur, præsertim ab incultis hominibus.

### IV. Leges definitionis.

1° *Definitio sit clarior definito.* Hæc lex est omnino evidens, quum scopus definitionis sit rem reddere clariorem. Hinc collucet non omnia posse definiri, cæteroquin series indefinita definitionum esset indesinenter contexenda. Ideo conceptus rerum omnimode simplicium non possunt definiri stricte, neque universalia transcendentalia, uti *ens, unum;* sed possunt aliquatenus tantum describi. Quia enim sunt analoga, nullam habent differentiam; inde non possunt resolvi in genus et differentiam. At vero conceptus notiores dicuntur qui jam fuerunt declarati, licet abstrusi sint atque a vulgi captu valde distent.

2° *Res definienda, quoad respectum sub quo definitur, definitionem minime ingrediatur.* Secus enim circulus vitiosus inducitur, et ignotum per ignotum declaratur.

3° *Sit definitio convertibilis seu reciproca.* Id est, definitum et definitio debent posse in evidentem adæquationem adduci, ita ut indiscriminatim æquationis primam sedem alterutrum teneat, v. g. *Animal rationale* adæquat *hominem,* et vice versa. Si enim plus vel minus definitio exprimeret quam ferunt definiti constitutiva, non ostenderet clare totum et solum objectum de quo quæritur. Hinc nihil in ipsa desideretur, nihilque redundet; termini inutiles etiam resecentur, quia his tumescens definitio mentem intricat et attentionem ad vana deflectit. Definitionem vero esse reciprocam patet, si genere proximo et differentia propria constat.



## ARTICULUS II.

### DE DIVISIONE.

### I. Ejus notio.

Per definitionem quæstio jam in lucem prodiit; at non idcirco in intimis splendescit; unde oportet illam in varias ejus partes vel aspectus resolvere, juxta eorum ordinem. Hoc autem fit per divisionem, quam tanti fecit Plato, ut fatus fuerit : « Si nactus fuero ducem qui recte partiri sciat, ejus ego vestigia ut Dei cujusdam sequar [1]. » Divisio est distributio totius in varias ejus partes, vel aspectus, sive reales sint, sive logice, id est, per considerationem mentis existant.

### II. Divisionis species.

72. Totuplex est species divisionis quotuplex est totum : porro totum est vel actuale, vel potentiale, vel accidentale :

1° Totum *actuale* dicitur illud quod partibus actu constat : est *physicum,* si partes sint separabiles, ut corpus et anima in homine : est *metaphysicum*, si partes non sint separabiles, sed formaliter tantum distinctæ, ut varii gradus entitatis substantiæ, viventis, sentientis, rationalis, qui in homine virtualiter differunt : est *morale*, si partes sunt supposita rationabilia, ut pater, mater et filius in familia : est *logicum*, si partes non dentur nisi per mentis considerationem, ut judicium, quod est actus simplex, apprehenditur

[1] In *Phœd.*

tanquam compositum forma et materia, videlicet terminis duobus et copula.

2° Totum *potentiale* dicitur universale respectu particularium, quæ non actu, sed potentia tantum continet, ut animal continet sub se hominem, pisces, aves, etc. Hæc divisio est *univoca* vel *analoga*, prout totum convenit eodem modo suis inferioribus, vel solum per quamdam proportionem. Partes totius potentialis dicuntur subjectivæ quia, quum sit simplex, de singulis prædicatur tanquam de subjectis.

3° Totum *accidentale* dicitur illud quod habet varia accidentia ratione quorum dividi potest; quod tripliciter fieri potest. Primo, dividi potest subjectum ratione accidentium; ut anima humana in inferiorem et superiorem, ratione facultatum sensitivarum et intellectivarum. Secundo, dividi potest accidens ratione subjecti cui inest; ut rubrum in coccineum, sanguineum et igneum. Tertio, dividi potest accidens ratione aliorum accidentium; ut album in amarum et dulce.

### III. Leges divisionis.

**73.** 1° *Divisio sit brevis.* Alias potius confusionem quam distinctionem produceret; unde ad partes minimas non descendat : nam, optime ait Seneca, simile confuso est quidquid usque ad pulverem sectum est.

2° *Sit adæquata.* Oportet ut divisio omnes et solas partes totius contineat, alias non distincte objectum ostenderet; sed potius obnubilaret, et monstrum aliquando constitueret.

3° *Sit opposita.* Oportet ut divisionis membra sese excludant; unde vitiosa est divisio facultatum animæ in activitatem, sensibilitatem, rationem et voluntatem, quia activas non est peculiaris facultas, sed aliquid commune facultatibus istis.



4° *Sit immediata.* Communiter oportet membra divisionis ita distribuere, ut interponi non possit alia divisio; quare genus aliquod non dividatur in genera infima, omissis generibus mediis. Attamen, si intermediæ divisiones, quin enuntientur, perfacile intelligantur, consultius est eas prætermittere, sicut aliquando fauste enthymema loco syllogismi adhibetur. Animadverte etiam quod si, aut res est facillima, aut auditores sint perspicaces, non est utile descendere ad minimas partitiones, quia incessus tunc esset eo ipso tardior, fastidium generaret attentionemque oneraret : qui enim visu amplissimo gaudet, fatigatur, tristaturque, si per partes minutissimas successive tantum aliqua res ostenditur illi. Adverte tandem quod divisio, quum sit opus mentis nostræ, non existit in re ipsa, sed fundatur in ea; atque ideo multa sunt penes arbitrium dividentis.

## ARTICULUS III.

### DE DEMONSTRATIONE.

**74.** Quum jam attentio deflexa sit ad singulas totius partes, oportet illas demonstrare, ut scientia earum habeatur. Igitur quia res momentosa est, dicemus primum de puncto ex quo proficiscitur demonstratio; et deinde pauca subnectemur de connexione conclusionis cum principiis.

## PARAGRAPHUS I.

### DE PRINCIPIIS DEMONSTRATIONIS.

Non inquiritur hic a quanam operatione, analysi an vero synthesi suum intellectualem mens exordiatur

processum : investigatio ista pertinet ad Psychologiam; sed inquiritur a quonam objecto veluti fundamento mens innitatur primitus in suo processu ad scientiam acquirendam.

### I. Eorum notio et necessitas.

75. Principium, si late sumatur, dicitur id ex quo alterum procedere conspicimus; ita sol est principium lucis. Quapropter demonstrationis principium id erit ex quo ipsa exoritur, seu id quod conclusionem irradiat atque evidentem facit. Porro id præstant veritates certæ et evidentes, quæ ideo dicuntur principia demonstrationis. Quum scientia sit systema cognitionum deductarum e principiis certis, manifesta est necessitas hujusmodi principiorum ad demonstrationem faciendam, sicut manifestum est non dari effectum sine causa et non posse hauriri aquam sine fonte. « Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota et per consequens visa [1]. » Aliunde scientia acquiritur per ratiocinium; sed ratiocinativus processus necessario exorditur a veritatibus certis.

### II. Eorum species.

76. 1° *Immediata* aut *mediata* sunt principia demonstrationis. Immediata principia dicuntur veritates per se notæ, scilicet veritates ita per se splendentes ut, si lumine aliarum veritatum eas illustrare tentaremus, potius obnubilarentur; quemadmodum si lampadis lumine meridianum solem aspiceremus. « Ad hoc ut aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi ut prædicatum sit de ratione subjecti; tunc enim subjectum cogitari non potest sine hoc quod prædica-

[1] II, II, qu. I, art. 4.



tum sibi inesse appareat. Ad hoc autem quod sit per se notum nobis, oportet quod sit nobis cognita ratio subjecti in quo concluditur prædicatum [1].» Cujusmodi sunt: *Totum majus est sua parte; prius est esse quam agere.* Hæc principia igitur non possunt stricte demonstrari, sed tantum aliquatenus describi, nempe possunt resolvi in principium contradictionis, quod implicite includunt [2]. Et propter hoc vocantur etiam primaria. Requiri principia primaria ad scientiam est quoque manifestum : demonstratio enim est operatio qua ignotum per cognitum, incertum per certum, obscurum per evidens manifestatur; sed si omnia oporteret demonstrare, nihil esset cognitum, certum et evidens, atque impossibilis foret demonstratio, sicut impossibiles essent effectus sine causa.

Principia mediata dicuntur veritates quæ certæ ac evidentes factæ sunt per demonstrationem antea peractam; uti : *Deus providet omnibus rebus : Anima humana est immortalis.* Dicuntur etiam secundaria, quia vim suam mutuantur a principiis primariis. Tum brevitatis, tum ordinis et concatenationis causa, maxime in usu esse solent principia mediata in scientia aliqua comparanda.

[1] D. Thom. *de Mente*, art. 42.

[2] « Oportet distinguere duplex genus demonstrationis; unum dicitur ostensivum, aliud deducens ad impossibile. Primum est per se directe ad scientiam requisitum... secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adjungitur propter hominis defectum, ignorantiam vel protervlam; et utile est non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda et probanda... Deducendo ad impossibile, ostendi potest eorum veritas et convinci intellectus, ut eis assentiatur. Imo in omni genere demonstrationis, quamvis principia demonstrent a priori conclusionem et per se nota sint, vis illationis virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest quod idem simul sit et non sit. » Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 3, n. 6.

2° *Rationalia* seu *analytica* et *empirica* seu *synthetica* sunt principia demonstrationis. Ad scientiam comparandam requiri aliqua principia rationalia patet, tum quia mens, quando suas cognitiones resolvit, ad illa regreditur tanquam ad extremum terminum; tum quia veritates rationales constituunt intellectus primarium objectum atque leges; tum quia id ineluctabiliter experientia testificatur. Multa autem requiri principia empirica ad scientiam patet, tum quia scientia acquirenda realis esse debet, non vero tantum hypothetica : si enim ambæ præmissæ essent puræ, et pariter conclusio ex illis deducta esset pura, ac proinde in idealismo volutaremur. Tum quia ad veritates empiricas apprehendendas, instructi sumus facultatibus, quæ ideo inutiles et superfœtosæ essent, si non darentur veritates empiricæ.

3° *Communia* vel *propria* esse possunt demonstrationis principia. Priora a quolibet homine qui adeptus est usum rationis, intelliguntur; cujusmodi sunt veritates primariæ et ipsæmet secundariæ, sed faciliores. Posteriora intelliguntur solum a peritis seu doctis qui possident scientiam ad quam pertinent; hujusmodi est pro geometra : *Omnes anguli recti sunt æquales;* et pro philosopho christiano : *Angelus non est circumscriptive in loco* [1].

### III. Principia falsa seu sophismata.

77. Sophisma græce, redditur latine per *deceptionem;* vocatur quoque paralogismus (extra ratiocinor); est, non quælibet argumentatio falsa, sed argumentatio falsa quæ aliquatenus veram imitatur, et sic deceptionem facile ingenerat, quemadmodum falsum

[1] Vide I, II, q. xciv, a. 2.



aurum est, non metallum quodvis, sed illud quod habet similitudinem cum auro, videlicet aurichalcum. Sophismata alia pertinent ad principia demonstrationis, alia vero ad illationem : de prioribus nunc, quorum præcipua sunt :

1° *Petitio principii.* Est sophisma quo sumitur ut principium demonstrationis id quod demonstrandum est, mutatis tantum vocabulis; ut si nitaris probare animam esse immortalem, quia perpetuo erit corporis dissolutioni superstes; vel si dicas opium generare somnum, quia habet virtutem dormitivam.

2° *Circulus vitiosus.* Est sophisma quo quis ratiocinando recidit in id quod vitare satagit, vel duo in controversiam adducta per se invicem probare conatur; ut si probares existentiam Dei per existentiam mundi, et existentiam mundi per existentiam Dei.

3° *Ignorantia elenchi.* Est sophisma quo quis, sive bona sive mala fide, extra quæstionem vagatur; quod fit quando impugnatur id quod ab adversario non asseritur, vel defenditur id quod non negatur. Sic protestantes catholicis objurgant crimen idololatriæ, eo quod aliquem cultum sanctis et reliquiis eorum rependant.

4° *Assumptio non causæ pro causa, vel causæ partialis pro totali,* v. g. post transitum cometæ sævit pestis; ergo hujus calamitatis causa est cometa. Unde illud tritum : *Post hoc, ergo propter hoc.*

5° *Enumeratio imperfecta* seu *inductio vitiosa.* Est sophisma quo pronuntiatur de universali quod convenit tantum particularibus, v. g. *Europæi et Asiatici sunt albi; ergo omnes homines sunt albi;* vel : *Quidam homines sub pietatis tegumine turpissima vitia fovent; ergo pietas est mera hypocrisis.* Unde illud : *Ab uno disce omnes.*

### IV. Dubitatio methodica.

78. Cartesius existimavit, ut scientia comparetur, esse exordiendum a dubio. Ad præcavendos errores nihil tam confert quam ut dubia habeamus ea quæ non penitus certa sunt, atque ea examini subjiciamus. Hæc regula est bona ; sed non est nova ; saniores philosophi ante Cartesium omnes eam adhibuerunt. Sed modus quo illam applicat Cartesius est novus, etenim ipse omnes veritates tanquam dubias supponit ; dubitat de existentia mundi, de veritatibus mathematicis, de principiis primariis rationis. Imo dubitat de veracitate omnium facultatum suarum, et solam conscientiam uti veracem habet, et sic volutatur in dubio universali, ex quo, juxta eum, facile est egredi atque scientiæ ædificium extruere. Conscientia enim eum admonet dubitare, ac proinde cogitare : nam qui dubitat, cogitat : sed illico mens intuetur eum qui cogitat, existere. Sic devenit : 1° ad illud inconcussum omnis certitudinis principium : *Cogito, ergo sum.* Sed ego, inquit, certus sum me existere, quia clare percipio ideam meæ existentiæ inclusam in idea meæ cogitationis ; et sic devenit 2° ad hunc canonem : *Quidquid continetur in idea clara et distincta, verum est.* Ex hoc canone devenit 3° ad existentiam veracitatemque creatoris : Habeo ideam entis perfectissimi ; porro in hac idea percipio inclusam ideam existentiæ, veracitatis et virtutis creatricis ; ergo existit Deus verax et creator. 4° Tandem, cum Deus sit verax et auctor naturæ nostræ, non potest nos decipere ; ideo nobis veraces debuit indere facultates. En synopsim processus Cartesiani, quem summis encomiis prosequuntur non pauci, præsertim rationalistæ, qui dicunt : *Lutheri gratia sumus in religione philosophi, sicut Cartesii gratia protestantes in philosophia sumus.*



Et sane, protestantes hominem ab omnibus veritatibus Ecclesiæ atque traditionis auctoritate innixis exspoliaverunt, ut deinde ipse solus ratione sua privata sacram Scripturam interpretaretur, atque ita sua crearet dogmata. Consimili modo Cartesius hominem penitus segregat a cæteris hominibus, ex ejus intellectu omnem expungit veritatem, nudumque efficit, ut ipse solus veritatem scientiamque ex fundo suo producat. Ideo non mirum est quod saniores philosophi acriter Cartesii processum impugnent. Sed independenter ab ista consideratione, ille processus est omnino pseudophilosophicus, nam :

1° Dubium universale repugnat ; non est enim in potestate hominis non adhærere veritati evidenter propositæ ; et dubitatio universalis, si esset possibilis, esset perpetua contradictio et amentia. Deinde etiamsi per impossibile dubitatio universalis existeret ad tempus, nullo modo haberi posset tanquam evidentiæ ac certitudinis principium ; quia effectus non est nobilior causa, et ex dubio nihil nisi dubium scaturire potest.

2° Cartesius progreditur indesinenter in circulo vitioso. Primo enim stabilit veracitatem divinam per veracitatem facultatum hominis ; si enim eam non præsupponit, nullatenus de sua apprehensione certus esse potest ; et vicissim veracitatem facultatum per veracitatem Dei probat. Secundo, suam existentiam probare tentat, et simul eam præsupponit : quomodo enim poterit dicere *ego,* si jam non certus sit de sua existentia ? Aliunde *cogito* idem est ac *ego sum cogitans;* ideo sumit tanquam principium demonstrationis id quod probare intendit. Tertio non dubitat Cartesius de veracitate conscientiæ ; sed nulla est ratio dubitandi de veracitate aliarum facultatum magis quam

de veracitate conscientiæ, siquidem omnes æque illas a natura sortimur.

3° Systema Cartesii ducit ad scepticismum et pantheismum.

Cartesiani qui istius modi methodum promovent, merito assimilari possunt ei qui montem asperum scansurus, vires debilitaret, vel ei qui speluncæ latebras tentaturus, lampadem extingueret, suos oculos perfoderet : veritates enim primariæ seu principia quæ ex mente avellunt, sunt illius lampas; ipse intellectus et ratio sunt veluti mentis oculi.

## PARAGRAPHUS II.

### DE PRINCIPIO OMNIUM PRIMARIO.

79. Non inquiritur an sit unum duntaxat principium quod non possit demonstrari, et mediante quo cætera omnia demonstrentur, sed quæritur an sit pro scientiis aliqua veritas, aliquod principium quod implicite lateat in omnibus veritatibus, adeo ut, si eas resolvas, semper in eis aliquod idem primarium principium invenias. Hæc quæstio momentosa est, tum propter unitatem atque ordinem quod scientia mutuatur ex parte sui principii; tum etiam propter majorem evidentiam illius scientiæ. « Cum ingenium humanum non statim comprehendat cætera prima principia, prout in se sunt, multum juvatur et confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile quod in cæteris fieri potest per illud primum [1]. » Unde philosophi eam semper magni fecerunt; et D. Thomas doctrinam alicujus primarii principii, non tantum in speculativis scientiis, sed et in practicis, imo et in

[1] Suar. *Metaph.* disp. III, sect. III.



articulis fidei fulcit [1]. Sed ad illam solvendam dissiti sunt philosophi : alii autumant non dari principium hujusmodi; alii illud existere prædicant, sed multiplex esse profitentur; sic Balmès asserit triplex esse, nempe conscientiam, instinctum intellectualem, atque evidentiam; Leibnitius contendit duplex esse, nempe principium contradictionis et principium rationis sufficientis : prius pro veritatibus necessariis, et posterius pro veritatibus contingentibus. Alii unum duntaxat esse illud principium docent; sed juxta Giobertum, hoc principium est : *Ens creat existentias;* juxta Germanos, est principium identitatis; juxta multo plures et saniores, est principium contradictionis.

### PROPOSITIO.

*Principium omnium primum est principium contradictionis.*

80. Prob. 1° « In his autem quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam invenitur ordo; nam illud quod primo cadit in apprehensione, est *ens*, cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit, et ideo primum principium indemonstrabile est quod *non est simul affirmare et negare,* quod fundatur supra rationem *entis et non entis.* Et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaph* [2]. »

2° Revera, tum analytica, tum synthetica judicia resolvuntur omnia in principium contradictionis, quia ipsum est maxime evidens, universale et necessarium; claret enim, extenditurque sicut idea entis; continet-

[1] Vide II, II, qu. I, art. 7.
[2] I, II, qu. XCIV, art. 2.

que legem qua regitur primitus intellectus in judicando; si avellas illud ab intellectu, impossibile fit omne judicium. Quod facile ostenditur exemplis. « Ipsum autem nullo modo ostendi potest etiam deductione ad impossibile, quia nullum aliud impossibilius inferri potest, quam sit illud quod in eo pronuntiatur, quod est signum illud esse maxime notum et primum [1]. »

3° Constat propositio ex criterio certitudinis : evidentia enim non est nisi ipsum *esse* objecti in intellectu nostro splendens: unde, quemadmodum omnia certitudinis motiva ultimum radicantur in evidentia, ita omnia principia resolvi possunt in principium contradictionis.

Nec illi officit quod sub negativa atque modali appareat forma; nam est primario positivum, et secundario seu per consequens est negativum. Negatio eorum quæ repugnant enti, pertinet ad positivam ejus perfectionem et consequitur eam, sicut in definitione *unius*, membrum *divisum a quolibet alio*, consequitur membrum *indivisum in se*. Modali propositione exprimitur, sed modus ille ingreditur essentiam rei; exclusio enim nihili ab ente confunditur cum ipsa entis quidditate : ideoque nihilominus est primum omnium.

**II. Confutantur aliæ sententiæ.**

81. 1° Opinio Jacobi Balmès, pace illius, est pseudophilosophica; etenim nec conscientia, neque instinctus intellectualis, neque evidentia est veritas primaria. Conscientia est facultas; et si accipiatur pro actione qua subjectum cognoscens percipit ea quæ in seipso peraguntur, non potest esse primarium principium veritatum necessariarum, sed ad summum factorum contingentium. Instinctus intellectualis, si existeret, esset facultas. Evidentia et quidem maxima comitatur principium contradictionis; at non ex ea tanquam ex prævio judicio contradictionis principium fulcimus, sed potius rationem evidentiæ aliquomodo persolvimus ope contradictionis principii; unde si dicas : *Quidquid est evidens, verum est*, præsupponere debes non posse idem simul esse et non esse; secus quod est evidens, posset esse simul verum et non verum. Cæterum non in genuino sensu Balmès evidentiam sumpsit.

[1] Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 3, n. 9.



2° Opinio Leibnitii partim vera, partim falsa est. Imprimis sedulo oportet distinguere ordinem cognitionis, de quo nunc agitur, ab ordine rerum; in ordine rerum principium rationis sufficientis est quidem primum omnium: sed in ordine cognitionis non recurrimus ad hoc principium, nisi ut inductione causam factorum inferamus. Et sane, si quærerem a te cur de tua existentia certus sis, haud reponeres : *Quia nihil est sine ratione sufficiente*. Quum vero existentiam causæ latentis vi inductionis inferimus, reapse innitimur principio rationis sufficientis; sed tunc hoc principium ipsum, si resolvatur, principium contradictionis in se latens exhibebit.

3° Principium identitatis sic communiter enuntiatur : *Quod est, est;* seu $a = a$. Mens, aiunt, non assentit principio contradictionis, nisi inquantum ejus prædicatum est identicum cum subjecto; sed hoc innotescit per identitatis principium. Ergo.

Hæc identitas est revera conditio quæ afficit omne judicium, maxime necessarium; at vero non est judicium ex quo alia judicia derivantur : nam perspicere quod attributum convenit subjecto, idem est ac affir-

mare hoc attributum de subjecto, ut ostendemus in Psychologia. Ideo intellectus assentiendo principio contradictionis non innititur identitate subjecti et prædicati tanquam judicio prævio, sed solum tanquam conditione judicium comitante ingredientique. Principium identitatis uti primum omnium jam professus fuerat Antonius Andreas. Sed illud habet Suaresius tanquam nugatorium : « Illa propositio est nugatoria, et ideo in nulla scientia sumitur ut principium demonstrationis, sed est extra omnem artem. Alioqui in omni scientia primum principium esset illud in quo subjectum scientiæ de seipso prædicaretur. Et tam per se notum esset primum principium unius scientiæ, sicut alterius; nam omnis propositio identica æque nota est ut : *Ens mobile est ens mobile sicut ens est ens... Substantia est substantia. Accidens est accidens.* »

4° Judicium *Ens creat existentias* non est principium primarium : hæc propositio non est nota homini, nisi per ratiocinium, et quidem magno æstu; nam genuinam creationis notionem vix habuere præclarissimi philosophi inter ethnicos. Deinde hoc principium est concretum, contingens et particulare; sed principium omnium primum debet esse abstractum, necessarium, universale, alioqui in ipsum resolvi non possent omnia judicia, ut patet. Sed de systemate Gioberti fusius in Psychologia.

## PARAGRAPHUS III.

### DE CONNEXIONE QUÆSTIONIS SEU CONCLUSIONIS CUM PRINCIPIIS.

#### I. Leges connexionis.

82. Ut demonstratio vere demonstret, ejus ultima



conclusio, quæ est ipsamet quæstionis solutio, debet esse necessario connexa cum principiis : in eo enim tota est vis demonstrationis quod veritas quæ latet in aliquo principio, exterius quasi profluat, sicut aqua rivuli a lacu dimanat. Si una tantum instituitur ratiocinatio, sufficiunt leges supra descriptæ; si vero demonstratio pluribus coalescat ratiocinationibus, oportet peculiares adhibere cautiones ut accurata evidensque sit connexio.

Accurata erit connexio, si inter ratiocinationes tam arcta intercidat concatenatio quam inter conclusionem et præmissas syllogismi. Reapse demonstratio multis constans ratiocinationibus est veluti catena qua objectum procul et in profundo latens inuncamus; porro, ut hoc præstet catena, extremi ejus annuli quos manu contrectamus, debent prorsus colligari cum primis et soliditate æque pollere. Quare, ut omnis interruptio præcaveatur et juncturæ sint omnes æque tenaces, sola quæstio probetur, et omnia quæ ad eam nihil conferunt, sedulo resecentur.

Evidens erit connexio, si in tota concatenatione ratiociniorum evidentia splendeant omnes propositiones, a prima usque ad ultimam. Quoad evidentiam enim primi ratiocinii principium est tanquam aliquis sol: cæteræ vero demonstrationis propositiones sunt veluti tot specula, quæ apte disposita imaginem alicujus objecti ab oculis nostris absconditi integram et distinctam successive transmittunt, donec ultimum eam ad oculos remittat; sic ratiocinia concatenata quæstionem e primo principio argumentationis depromptam transmittere debent integerrimam. Hinc sedulo attendendum est debilitati auditorum, ut nulla omittatur intermedia ratiocinatio necessaria ad intelligentiam et evidentiam aliarum ratiocinationum. Evidentiæ demonstrationis valde officiunt verborum

ornatus et copia; mens enim splendido elocutionis apparatu perstricta sæpe magis verbis et harmoniæ quam rebus attendit.

### II. Falsæ illationes seu sophismata.

83. Sophismata dari possunt non solum quoad principia, sed etiam quoad illationes : præcipuæ illæ fallaciæ sunt :

1° Transitus a sensu composito ad divisum, et vice versa. Fit transitus a sensu composito ad divisum quando infertur duo prædicata non posse alicui subjecto successive et seorsim convenire, ex eo quod non possunt simul ei convenire ; v. g. *Impossibile est quod vigilans dormiat : sed Petrus vigilat : ergo impossibile est quod Petrus dormiat.* Si econtra affirmentur aut negentur seorsim de aliquo subjecto duo prædicata quæ ei conveniunt aut repugnant solummodo inquantum juncta, quia videlicet unum est conditio alterius, fit transitus a sensu diviso ad compositum, v. g. *Justus salvabitur : atqui infans baptizatus est justus : ergo. Neque fures, neque avari, neque ebriosi regnum Dei possidebunt : sed Antonius est avarus : ergo.*

2° Transitus ex identitate rei ad identitatem qualitatis : v. g. *Habes pedes quos habebas die ortus tui : sed illa die habebas pedes parvulos et tenerrimos : ergo.*

3° Transitus a genere ad genus, vel a specie ad speciem; quo ab uno genere ad aliud plane diversum concluditur. Hoc sophismate illaqueantur anatomistæ qui concludunt animam humanam non existere, quia nunquam scalpro eam attigerunt ; et mathematici, qui facta historica non esse certa contendunt, eo quod includi non possunt aliqua formula. Multifarie apparet illud sophisma in aliis scientiis; sit exemplum : *Homo et bruta sunt animalia : atqui animalia non habent animam rationalem : ergo homo non habet animam rationalem.*



4° Fallacia accidentis, qua fit transitus ab accidentali ad essentiale vel habituale ; v. g. *Id quod occasionem præbet multis malis, est malum : sed libertas hominis præbet occasionem multis malis; ergo mala est;* vel etiam istud J.-J. Rousseau : *Scientiæ et litteræ multa mala produxerunt : ergo malæ sunt.*

## PARAGRAPHUS IV.

### DE SPECIEBUS DEMONSTRATIONUM.

Demonstratio varia est pro variis aspectibus sub quibus considerari potest : 1° ratione finis, est apodictica, vel elenchtica, vel apologetica; 2° ratione principiorum e quibus processum ordimur, est deductiva aut inductiva; 3° ratione modi quo attingitur finis, est directa vel indirecta; 4° ratione medii, est a *priori* vel a *posteriori;* 5° ratione eorum in quorum gratiam fit demonstratio, est absoluta vel relativa.

### I. Demonstratio apodictica, elenchtica et apologetica.

84. Apodictica seu probans dicitur demonstratio cujus finis est aliquam veritatem confirmare atque suadere. Elenchtica seu confutans est demonstratio quæ adversam propositionem impugnat, sive ostendendo directe ejus falsitatem, sive probando veritatem contradictoriæ. Apologetica seu defendens est demonstratio quæ propositionem impugnatam tuetur, dissolvendo rationes adversariorum.

### II. Demonstratio deductiva et inductiva.

85. Quum deductio constituat essentiam argumentationis, de ea jam multum diximus. Illius formula generalissima hæc est : *Id quod est, vel non est prædicatum universalis, est, vel non est prædicatum particularium.* Deductio est pura quando antecedens constat judiciis necessariis seu analyticis; v. g. *Pars est minor toto : sed species est pars generis : ergo.* Est empirica quando antecedens constat duabus judiciis contingentibus sive syntheticis; v. g. *Omne corpus est grave : sed aer est corpus : ergo :* Est mixta quando antecedens alio puro et altero empirico coalescit judiciis; v. g. *Omne animal est sensitivum : sed insectum est animal : ergo.*

86. Inductio, qua formantur principia synthetica, si sumatur prout in mente perficitur, definiri potest : *Demonstratio qua mens infert aliquod judicium universale ab alio universaliori, mediante consideratione particularium.* Judicium universalius communiter subauditur : hoc judicium est formula generalis inductionis atque fundamentum; sic enuntiatur : *Id quod est, vel non est prædicatum omnium particularium, est, vel non est prædicatum universalis;* v. g. infantili, adolescenti, juvenili, virili, senili et decrepita ætate homo vexatur malis : ergo omni ætate homo vexatur malis. Quam conclusionem parit iste processus : Id quod de omnibus particularibus prædicatur, prædicari debet de universali; sed de omnibus particularibus ætatibus prædicatur, etc. Hæc formula prærequirit observationem et enumerationem omnium particularium; at rarissime possibilis est completa illa observatio et enumeratio; hinc consurgit necessitas alterius formulæ quæ latius extendatur præfatamque omnino suppleat. Occurrit ista : *Id quod est, vel non est prædicatum constans et uniforme plurium* (licet omnia non fuerint observata) *particularium, est, vel non est prædicatum universalis.* Sub hac posteriori forma communiter adhibetur inductio; sed Humius, acer instaurator scepticismi, vim inductionis ita sumptæ fere omnem adimit : fatetur quidem nos persuasum habere similes causas similes effectus esse producturas; sed contendit judicia quæ sic ferimus, objectiva certitudine destitui. Ait enim quod futurum non erit necessario simile transacto, quia non repugnat ut res aliter se habeat.



PROPOSITIO.

*Inductionis judicia objectivam habent certitudinem.*

Prob. 1° *A priori.* Prædicatum constans et uniforme particularium nihil aliud est quam res habens subjectum constans et uniforme in particularibus : sed id quod habet subjectum constans et uniforme in particularibus, ipsis est commune, ac proinde universale; universale enim dicitur id quod est commune pluribus : ergo.

2° *A posteriori.* In sexcentis casibus, licet non omnia particularia fuerint observata, certo inferimus legem universalem; v. g. nec mundi aquas omnes, neque omnes ignes, neque omnia corpora experti sumus; et tamen absque ulla prorsus errandi formidine affirmamus omnem aquam naturaliter madefacere, omnem ignem calefactare, omne corpus suo pondere centrum terræ appetere. Ergo.

3° *Indirecte.* Prædicatum nequit modo constanti et uniformi pluribus particularibus congruere, nisi aut vi illorum naturæ specificæ, aut qualitatum indivi-

dualium, aut alicujus influxus externi, v. g. loci, situs, temporis, agentium circumstantium. Sed duo posteriora dici nequeunt : nam primo, qualitates individuales, præcise quia sunt individuales, variæ sunt sicut individua, ideoque varium et inconstans est eorum prædicatum : secundo, influxus agentium circumstantium, quum sit varius pro loco, situ, tempore, temperatura, prædicatum varium et inconstans habet. Ergo stat primum. At vero id quod particularibus competit vi eorum naturæ specificæ aut genericæ, habet subjectum universale. Ergo id quod est, vel non est prædicatum constans et uniforme particularium, est, vel non est prædicatum universalis.

86. Jam patet quantæ sit utilitatis, imo et necessitatis inductio in scientiis experientia comparandis, potissimum in physicis et in consueta agendi ratione hominum : siquidem principia suppeditat, sine quibus possunt quidem haberi notiones detruncatæ, non autem scientia proprie dicta; et ideo, si inductionem removeas, orator, politicus et miles erunt quasi titubantes in sua agendi ratione, quia ipsis fundamentum tutum deficiet. Sed inductio, ut sit medium tutum, requirit impensam attentionem, atque iterata experimenta. Ad hoc multum juvant peculiares leges quas hic exponere non licet; satis sit hæc generalis regula : *Ea habenda est causa phænomeni cujuslibet, quæ, ubi adest, phænomenon adest, ubi abest, phænomenon cessat; ubi crescit, phenomenon crescit; ubi decrescit, phænomenon decrescit.*

87. *Inductio imperfecta.* Si conjecturas tantum plus minusve probabiles pariat inductio, appellatur imperfecta, quæ dupliciter contingere potest. Primo enim, si id quod profluit a generica vel specifica natura apud entia libertate prædita, non ita necessario profluat, ut jam sit penes arbitrium hunc effectum



præpedire, patet tunc haberi duntaxat conjecturas, atque nihil certe concludi posse, nisi illa entia inclinari ad agendum taliter, non vero reapse agere taliter. Secundo, si ab uno, vel etiam a pluribus particularibus concludatur ad aliud particulare, propter analogiam, non vero propter naturam genericam aut specificam, patet etiam non posse certam inferri illationem. Licet enim duo vel plura particularia sibi similia sint et aliquatenus proportionata, non possumus inferre id quod ab uno profluit tanquam ejus effectus aut qualitas, ab altero esse pariter profluendum; quia habent proprietates dissimiles, licet habeant quasdam similes, et illæ dissimiles proprietates possunt impedire, vel mutare influxum proprietatum similium, maxime si istæ sunt accidentales. Nihilominus inductio imperfecta multum inservit arti oratoriæ, et præsertim scientiis physicis : ipsæ enim ab ea communiter exordiuntur atque veluti prima semina accipiunt. Ideo illa maxime utuntur philologia, medicina, astronomia, critica, politica scientia, etc.

### III. Demonstratio directa et indirecta.

88. Demonstratio *directa* est quando relatio attributi et subjecti propositionis demonstrandæ ostenditur per notas quæ insunt aut subjecto aut attributo; v. g. *Ens immutabile est æternum : sed Deus est immutabilis : ergo est æternus.* Demonstratio indirecta est quando relatio attributi et subjecti propositionis demonstrandæ ostenditur per veritatem aut falsitatem alterius propositionis; v. g. *Si Deus non est æternus, fuit productus : sed repugnat quod Deus fuerit productus : ergo Deus est æternus.* Hæc altera propositio est communiter contradictoria; sed potest interdum esse contraria, ut constat ex dictis ubi de oppositione

propositionum. Falsitas propositionis contradictoriæ communiter ostenditur *ex absurdis,* videlicet ex pravis consectariis quæ ab illa profluunt : est enim impossibile quod nefaria prodeant consectaria a propositione vera, sicut impossibile est quod pestifera dimanet unda a saluberrimo fonte; igitur propositio falsa dignoscitur quemadmodum arbor ex suis fructibus.

Demonstratio *indirecta* stabilit quidem rem ita esse, sed cur res ita sit, rationem non præbet; unde minus philosophica est quam demonstratio directa; sed eo ipso est accommodatior debilitati intellectus. Demonstratio directa interdum difficilior est; sed magis intellectum illuminat, ipsique simul robur et firmiorem quietem subministrat.

### IV. Demonstratio a priori et a posteriori.

89. Demonstratio dicitur *a priori* quando incipit ab his quæ priora sunt in ordine ontologico, seu in ordine rerum, ut descendat ad ea quæ posteriora sunt. Si inverso ordine sit processus, demonstratio est *a posteriori,* v. g. si probas ordinem in mundo existere, quia mundus habet auctorem sapientissimum, nempe Deum, demonstratio est a priori; si econtra existentiam Dei sapientissimi inferas ex ordine mundi, demonstratio est a posteriori. Ideo si a causa, a natura, ab essentia incipiamus, ut demonstremus effectus, operationes, attributa, demonstratio est a priori; et vice versa, demonstratio est a posteriori.

### V. Demonstratio absoluta et relativa.

90. Demonstratio *absoluta* dicitur quando ejus principia in se certa sunt, atque ut talia admitti debent ab omnibus; demonstratio est *relativa* quando ejus principia, sin ab omnibus, saltem ab illo ad quem dirigi-



tur, tanquam certa habentur, sive certa sint in se, sive non. Si miracula Christi per testimonium hominum probas, demonstrationem absolutam conficis; si vero illa Mahumetano probas per Korani testimonium, conficis relativam demonstrationem, quæ dicitur etiam *argumentatio ad hominem.* Hoc posteriori modo demonstrari potest existentia corporum et veracitas sensuum adversus illos qui eas negant et tamen profitentur existentiam Dei veracis atque naturæ nostræ auctoris.

### VI. Disputandi forma scientifica.

91. Velut appendicem ad demonstrationem aliquid de concertatione scientifica subnectimur in gratiam candidatorum philosophiæ, qui maximum impendere debent studium huic exercitio, tum ut quæstiones enucleent; tum ut intellectus vigorem acquirant. Est itaque disputatio scientifica quasi pugna in qua unus aliquam propositionem defendit, et alter eam impugnat; dicitur etiam conflictus. Si fiat colloquio et more conversationis, est *communis.* Si fiat interrogationibus ita arte dispositis, ut adversarius falsitatem aut veritatem alicujus propositionis invitus fateatur, est *socratica;* sic dicta a Socrate, quia ipse potissimum hac methodo usus est. Si fiat syllogismis vel perfectis, vel detruncatis aptissime dispositis, dicitur *syllogistica,* vel etiam *scholastica,* quia maxime apud scholasticos viguit hic modus disputandi : est omnium utilior magisque necessarius tum ad æquivocationes devitandas, tum ut conflictantes sibi occurrant, atque disputationis finem faciant [1].

[1] « On trouvera plus souvent qu'on ne pense, en examinant les paralogismes des auteurs, qu'ils ont péché contre les règles de la logique, et j'ai moi-même expérimenté quelquefois en

**Munus illius qui thesim defendit.**

« Audito opponentis argumento, si in eo consequentia desideretur, omittat judicare de præmissis et consequentiam neget. Si vero argumenti recta sit forma, de singulis judicet propositionibus; *concedat* veram, falsam *neget,* ut ab adversario probetur; quæ ad rem non facit, *transmittat* vel *permittat,* ut assumatur tanquam concessa; si qua demum propositio ambigua sit, eam *distinguat,* concedens sensum propositionis verum ac negans falsum. Quod si unum aut alterum distinctionis membrum aliquam adhuc offerat ambiguitatem, adhibeat *subdistinctionem.* Datam distinctionem, nisi clarissima sit, declarabit et confirmabit. Si vero in aliqua propositione, aliquod quod ejus subjecto non convenit, aperte vel occulte assumatur tanquam illi conveniens, *suppositum negabit.* »

« Quoad distinctionem, notandum 1° ambiguitatem propositionis tum in medio termino, tum in extremorum altero latere posse. Si ambiguitas in medio latet termino, distinguenda erit major, et contra distinguenda minor; ita ut quæ pars in majore conceditur, negetur in minore, et vicissim quæ in majore negatur, in minore concedatur. Si vero ambiguitas hæret alteri extremorum, distincta præmissa in qua illud sedem habet, distinguenda erit eodem modo conclusio. Consequentia vero distinguenda non est, sed concedenda secundum eum conclusionis sensum qui conceditur, neganda secundum eum qui negatur.

disputant même par écrit avec des personnes de bonne foi, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour débrouiller un chaos de raisonnements. » Leibnitz. *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*



2° Subdistinctionem modo cadere in illum ipsum terminum in quem cadit distinctio, modo in alium. Hoc postremum si contingat, distinctio prima erit applicanda ubi redit primus terminus, secunda ubi redit alter. »

**Munus illius qui thesim impugnat.**

« Probe apud se determinato quæstionis statu, argumentum ita proponat, ut conclusio ejus sit propositæ theseos contradictoria; quanquam, si veritas id postulet, etiam contrariam opponere possit. Si defendens consequentiam aut aliquam propositionem neget, ea erit probanda; si vero distinctionem adhibeat, instaurandum erit argumentum; quod quidem fieri potest tripliciter : 1° impugnando ipsam distinctionem; negando allatæ distinctioni locum esse, vel quod nulla sit sensus ambiguitas, vel quod conclusio sequatur, quocumque sensu accipiatur propositio distincta : 2° impugnando distinctionis applicationem; videlicet ostendendo partem negatam esse veram : 3° probando consequentiam; id quod fit ostendendo conclusionem fluere ex parte quam adversarius concessit [1]. »

## CAPUT II.

### DE METHODI SPECIEBUS.

92. Omnes intellectus operationes ad comparandam scientiam, reduci possunt ad duplicem speciem, nempe ad analyticas et syntheticas : vel enim intellectus objectum seu veritatem resolvit in ejus elementa, vel econtra elementa jungit : prior operatio *analysis* seu *resolutio,* et posterior operatio *synthesis* seu *compositio* nuncupatur. Quia vero universale minoris est

[1] Tongiorgi. *Compend. phil.* lib. I, cap. IV, art. 6.

comprehensionis, seu pauciores habet notas quam particulare, si procedamus ab illo ut particulare attingamus, eo ipso componimus : oportet enim addere notas universali, ut magis determinetur et sic fiat particulare. Secus, si a particulari procedamus, ut universale attingamus, oportet illud particulare expoliari a quibusdam notis, et sic fiat minus determinatum, ac proinde universale. Quapropter si ab effectibus ad causam, a consequente ad antecedens, a toto ad partes assurgamus, processus noster est analyticus. Si vero oppositum iter perlustremus, processus noster est syntheticus; causa enim, antecedens et pars sunt per se aliquid universalius effectibus, consequente et toto.

93. Processum esse analyticum facile dignoscere valebis; est enim analyticus quando medius terminus sumitur ex notione subjecti, ut ad prædicatum deveniamus; si econtra medius terminus sumitur ex notione attributi, ut ad subjectum deveniamus, processus est syntheticus. Sane, subjectum est totum actuale; attributum vero est aliqua pars metaphysica subjecti, quæ proinde universalior est. Aliunde attributum sumptum independenter a subjecto est forma avulsa seu abstracta, et ideo universale semper est. Ut res magis elucescat sit :

| 1° *Processus analyticus.* | 2° *Processus syntheticus.* |
|---|---|
| Petrus est homo; | Vivens est substantia; |
| Sed homo est animal : | Sed animal est vivens : |
| Ergo Petrus est animal. | Ergo animal est substantia. |
| Sed animal est vivens; | Sed homo est animal; |
| Ergo Petrus est vivens. | Ergo homo est substantia. |
| Sed vivens est substantia; | Sed Petrus est homo ; |
| Ergo Petrus est substantia. | Ergo Petrus est substantia. |

Sed quum, ex una parte, semper oporteat inchoare



a magis noto ad minus notum detegendum; et quum, ex altera parte, minus notum sit nobis *quid sit res* quam *an sit;* id est, quum nobis minus nota sit rei natura quam existentia, oportet necessario ad veritatem inveniendam uti processu analytico. Aliunde, si incipias ab attributo, quum nescis utrum subjectum includatur in notione attributi, processus esse potest omnino inutilis, et raro casuque potius quam certa ratione veritatem deteges. Unde methodus analytica etiam dicitur *methodus inventionis.* At vero quando jam veritatem noscimus, eamque ut aliis manifestemus enitimur, magis expedit processus syntheticus, tum ob ordinem et claritatem, tum etiam ob brevitatem : in processu enim analytico via ipsa est conficienda; dum in processu synthetico, ipsa jam sternitur a magistro; et ideo discipulus non amplius jam eniti debet, nisi ut eam perlustret : unde methodus synthetica dicitur etiam *methodus doctrinæ* seu *magisterii.* Attamen, si non de toto tractatu, sed de peculiaribus illius partibus agatur, modo analytica, modo synthetica methodus felici exitu adhibetur pro circumstantiis et indole discipulorum, ut experientia testificatur. Cæterum, ut appareat utriusque methodi usum esse simultaneum, sufficit assignare operationes intellectivas quæ ad unamquamque pertinent.

Ad *analysim pertinent* 1° *abstractio*, quæ resolvit objectum in subjectum et prædicatum, universaleque a particulari abscindit; 2° *definitio,* quæ resolvit definitum in ejus constitutiva ; 3° *inductio,* quæ peculiari modo aliquod universale, non jam ab uno sicut simplex abstractio, sed a pluribus particularibus extrahit atque segregat.

Ad *synthesim pertinent* 1° *judicium,* quod jungit inter se ideas. At nihilominus dantur judicia analytica : quia sic nuncupantur judicia in quibus attribu-

tum pertinet ad essentiam subjecti, quodque igitur non potest concipi more prædicati, nisi per aliquam intellectus præcisionem. 2° *Deductio*, quæ ab universalibus principiis exorditur, ut conclusionem minus universalem pariat. 3° *Classificatio*, quæ particularia in universali coadunat medio proprietatum communium.

94. Hinc patet 1° nos minime posse per synthesim, analysi exclusa, et vice versa, scientiam adipisci : scientia enim acquiritur aut per deductionem, aut per inductionem; sed utraque analysim et synthesim requirit. Deductio synthesi indiget, quum principiis universalibus proficiscatur; indiget quoque analysi, ut obtineatur principium universale : inductio autem includit judicium et alias operationes syntheticas. Itaque analysis et synthesis amice consociantur tanquam duæ famulæ eidem domino ministrantes; ac proinde methodus aut analytica aut synthetica dicitur, solum respectu principii e quo suum exorditur processum.

Hinc patet 2° quam insulse Condillachius asseruerit synthesim in scientia comparanda tanquam inutilem et noscivam esse removendam. In hac quæstione, sicut in permultis aliis, ita inconsiderate et stolide effutivit, ut apertam in eadem elocutione contradictionem impingat. Ontologi non minus insipienter respuunt analysim, prædicantque scientiam generari solummodo per synthesim, scilicet conjunctione formarum intellectus cum objectis. Quemadmodum animalia plantæque gignuntur et crescunt per elementorum dissolutionem et compositionem, ita scientia humana per analysim et synthesim comparatur. Fecundus quidem fit intellectus accipiendo prima principia, quæ sunt veluti semina scientiæ; at vero, ut semen fiat arbor, animalia, plantæ, alia corpora re-



solvi debent in elementa quæ semen radiscens absumat; sic ad scientiam efficiendam necessaria est intellectiva solutio et compositio elementorum veritatis.

## CAPUT II.

### DE FINE METHODI SEU DE SCIENTIA.

#### I. Notio scientiæ.

95. Scientia multiplici sensu accipi solet : 1° sumitur pro quacumque cognitione certa; et ita prima principia et veritates fidei dicuntur scienter sciri; sed hæc latissima acceptio est valde impropria. 2° Scientia magis proprie significat cognitionem certam quæ obtinetur per demonstrationem; nisi enim valeamus rationem reddere eorum quæ scimus, non habemus scientiam illorum. Hæc cognitio per demonstrationem acquisita est vel *partialis*, vel *totalis* : est partialis, si una vel pauciores habeantur conclusiones circa idem objectum : est totalis, si illæ conclusiones præbeant completam cognitionem alicujus objecti, atque inter se coadunentur ad systema constituendum.

Scientia perfecta est illa quæ rem explicat per causas et rationem sufficientem; experientia enim dictitat mentem nostram non perfecte quiescere in sua cognitione, nisi deprehenderit, non tantum rem, sed etiam quid sit, unde veniat, quo tendat, cur taliter sit, etc.; si unum horum ipsi lateat, anhelat adhuc. Et sane, cum scientia sit spiritualis objecti repræsentatio, perfecta erit quando objectum, quantum fas est, adæquabit [1], idcirco quando repræsentat objecti tum

[1] In præsenti vita scientia absolute adæquata non est homini possibilis; nam requirit perfectam cognitionem causarum ejus extrinsecarum atque principiorum internorum : sed nihilominus tradi potest definitio scientiæ perfectæ, quemadmodum

constitutiva, tum respectus ad causas, etc. Unde non doctus, sed ad summum eruditus dicitur qui facta noverit, quin valeat ad eorum principia assurgere.

### II. Partitio scientiarum primaria.

96. Quum numerosiores sint scientiæ, sapientes, ut in eis ordinem instituerent, eas omnes revocare ad aliquas primarias moliti sunt. Suæ distributionis alii sumpserunt fundamentum in objectis materialiter sumptis, inquantum videlicet realitate differunt : ita Ampère scientias distribuit omnes in scientiam spiritus, et in scientiam corporis. Alii attendentes potissimum facultatibus quibus scientiæ comparantur, illas diversas habuerunt pro variis facultatibus : ita Baco a Verulamo sensibilitati physicam, imaginationi pulchras artes, memoriæ historiam, rationi philosophiam et omnes scientias quæ potissimum ratiocinii ope acquiruntur, adscripsit. Sed ut accurata fiat distributio scientiarum, ante omnia oportet determinare id a quo scientia specificatur.

PROPOSITIO I.

*Scientia humana specificatur a suo objecto.*

97. Prob. 1° Scientia humana est cognitio ; cognitio est repræsentatio ; repræsentio autem non specificatur more cæterarum rerum, per suam naturam intrinsecam, sed per objectum repræsentatum, sicut imago omnis, in quantum talis, intelligi et definiri non potest, nisi in ordine ad suum exemplar seu typum.

geometra, licet inter existentes non inveniatur perfectus circulus, potest ejus definitionem præbere. Aliunde hæc perfectio scientiæ non tam quoad comprehensionem seu intensitatem cognitionis, quam quoad extensionem sumitur.



2° Scientia haberi potest velut quidam motus quo sciens in objectum cognitum tendit ; nam scientia acquiritur ope ratiocinii seu discursus ; discursus autem est motus a principiis seu præmissis ad conclusionem ; sed motus omnis specificatur a suo termino. Ergo scientia specificatur a suo objecto.

PROPOSITIO II.

*Scientia humana specificatur a suo objecto formali.*

98. Prob. 1° Ex dictis, scientia humana est repræsentatio ; sed repræsentatio specificatur per id quod repræsentat, non vero per id quod non repræsentat. Atqui scientia repræsentat duntaxat objectum formale, non vero objectum materialiter sumptum. Cognitio humana, quum sit finita et parva, non repræsentat omnia quæ ex illo objecto repræsentari possunt ; hæc perfecta cognitio forsan in solo Deo invenitur ; lineamenta objecti, quæ repræsentat cognitio humana, dicuntur ejus objectum formale, et objectum integrum dicitur objectum ejus materiale ; sic pictura potest repræsentare formas alicujus objecti, quin repræsentet ejus colorem. Ergo.

2° Res patet experientia ; nam idem objectum potest esse objectum multarum scientiarum, prout exhibet multas rationes formales ; v. g. idem corpus potest esse objectum geometriæ, opticæ, mechanicæ, musicæ, prout attenditur ad ejus extensionem, colorem, vires, sonos, etc. Vice versa, plura objecta diversa possunt esse objectum ejusdem scientiæ, prout attinguntur sub aliqua generali atque communi ratione ; v. g. voces humanæ et sonus inanimatorum corporum sunt unum et idem musicæ objectum. Sed evidens est rem ita non posse esse, si scientia, non a formali, sed a materiali suo specificetur objecto.

Quum vero objectum formale uniuscujusque scientiæ videatur per lumen aliquod, et quum insuper lumen illud sint ipsa principia quibus innititur scientia, inde est quod scientia dicitur etiam specificata per sua principia. Sic theologia supernaturalis, licet Deum et creaturas ipsas aliquatenus speculetur sicut theologia naturalis, ab hac tamen specifice differt, quia revelatis principiis innititur.

PROPOSITIO III.

*Partitionis scientiarum fundamentum est abstractio; et quinque sunt scientiæ primariæ*

99. *Declaratur* 1ª *pars*. Scientia igitur specificatur per suum objectum formale; objectum formale efficitur per perceptionem; perceptio autem fit per lumen aliquod; lumen quo percipiuntur conclusiones sunt principia quæ illas irradiant; «et ideo quantumcumque sunt aliqua diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam, quia jam non erunt diversa inquantum sunt scibilia. Sunt enim per sua principia scibilia[1].» Hoc lumen principiorum constituit objectum formale uniuscujuscumque scientiæ in particulari; sed quum principia ipsa videantur aliquo lumine, ultra progrediendum est. At vero primum lumen rationis, uti fusius aperiemus in Psychologia, est abstractio, per quam gignuntur conceptus universales; scientia autem est de universalibus. Ideo primaria scientiarum partitio fundamentum habet in abstractione.

*Declaratur* 2ª *pars*. Quatuor sunt gradus abstractionis; et quum quartus sit veluti bilateralis, quinque

[1] D. Thom. In I posteriorum lect. 41.



sunt scientiæ primariæ. Nam 1° possumus abstrahere ab individuis corporibus, quin abstrahamus a materia sensibili subjecta accidentibus; et sic formatur ens sensibiliter mutabile, cujus scientia est *Physica*. 2° Possumus abstrahere, non tantum ab individuis, sed etiam a materia sensibili, et contemplare solam quantitatem, quæ solet vocari materia intelligibilis; et sic formatur ens quantum, cujus scientia est *Mathesis*. 3° Possumus abstrahere ab omni materia, et contemplare ens immateriale, sive jam sit immateriale ex natura sua, sive immaterialitatem induat intellectus præcisione; et sic formatur ens immateriale seu spirituale, cujus scientia est *Metaphysica*. 4° Possumus considerare entia, non prout in se sunt, sed prout sunt in repræsentationibus mentis, abstrahendo a realitate subjecti in quo sunt, id est, possumus eas mentis repræsentationes considerare, non quatenus sunt illius actus physici, sed quatenus sunt repræsentationes intentionales et habetur quartus gradus abstractionis. Sed illæ repræsentationes intentionales sumi possunt aut in ordine ad intellectum, aut in ordine ad voluntatem; et sic ille quartus gradus duplex generat scibile, nimirum scibile *Logicæ* et scibile *Moralis*.

Illi quinque ordines dicuntur primarii et supremi, quia ex illis defluunt omnes alii ordines: sic Metaphysica sub se habet Ontologiam et Pneumatologiam; Mathesis, Arithmeticam et Geometriam. Imo plures ordines secundarii profluunt simul a multis primariis, quia ab eis sua mutuantur principia; sic Mechanica quædam a Physica et quædam a Mathesi accipit principia.

**III. Partitiones scientiarum secundariæ.**

100. Distributio scientiarum ratione objecti non

prohibet quominus considerentur sub aliis respectibus, et sic novæ habeantur partitiones. 1° Ex parte subjecti in quo est, scientia est divina, angelica, et humana. 2° ratione modi quo habetur, est innata, infusa et acquisita. 3° Ratione finis, est speculativa et practica. Si finis scientiæ sit contemplatio veritatis, quin ultra tendat intellectus, scientia dicitur speculativa : si vero illa veritatis contemplatio referatur ad aliquod opus faciendum, scientia dicitur practica. Scientia enim per se ordinatur ad perfectionem hominis, qui perficitur sub uno respectu per cognitionem, et sub alio respectu, videlicet quatenus voluntate exornatur, non perficitur nisi per operationem quæ cognitione consequitur.

### IV. Scientiarum coordinatio.

101. Quinque scientiæ primariæ, quum sua peculiara principia necnon et objectum proprium habeant, non sunt subalternæ, id est, una non est pars alterius, sicut gubernator inferior habet partem auctoritatis in principe residentis; sed est in se completa. Attamen quædam subordinatio inter eas invenitur, eo sensu quod una influxum in aliam exercet.

PROPOSITIO I.

*Relative, tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica principatum sibi vindicat; absolute tamen et simpliciter, Metaphysica est princeps et domina in scientiis naturalibus.*

*Declaratur* 1ª *pars.* 1° Moralis tractat de ultimo fine hominis ac de prudentia quæ ad hunc finem dirigit : sed finis ultimus regit omnes fines inferiores : et prudentia omnes humanas actiones, atque ideo



scientiam ipsam moderatur. Ergo, ratione finis, Moralis est regula omnium aliarum scientiarum. 2° Logica præstat id quod est necessarium ad veritatem atque scientiam acquirendam; estque igitur conditio prærequisita ad omnes alias scientias. 3° Metaphysica aliquatenus tum Logicæ, tum Moralis fundamentum est; siquidem speculatur notiones reales; ens reale est fundamendum entis idealis, quod est objectum Logicæ et Moralis : deinde speculatio generat operationem, quia nihil est appetitum quin præcognitum.

*Declaratur* 2ª *pars.* Objectum Metaphysicæ præstat cæterarum scientiarum objectis : quod præstat objecto tum Physicæ, tum Mathesis, patet, quum abstrahat ab omni materia, atque spirituale sit : quod præstat objecto tum Logicæ, tum Moralis, facile etiam patet, quum hæc duo posteriora sint duntaxat repræsentatio prioris objecti; typus enim præstat imagini. Deinde Metaphysica præbet notiones universales, quæ maxime illustrant principia cæterarum scientiarum omnium. Tandem inter Metaphysicæ objecta occurit Deus, qui est nobilissimum omnium, et cujus cognitio necessaria est, sin ad habendas, saltem ad illustrandas atque perficiendas cæteras scientias omnes, quum sit primaria causa efficiens, exemplaris et finalis rerum omnium. Vide Suaresium, *Metaph.* disput. I, sect. 5. n° 44 et seq.

PROPOSITIO II.

*In Encyclopedia christiana absolutum sibi adsciscit primatum Theologia scholastica.*

*Declaratur.* Primo enim Theologia solum Deum pro objecto habet. Secundo, utitur lumine revelationis, quod est nobilius lumine rationis : lumen enim

Theologiæ scholasticæ sunt principia revelata, e quibus suas conclusiones deducit [1]. Principia revelata aut exsuperant vim rationis, aut non eam exsuperant. Si prius, ut patet, habetur objectum tam præstans, ut Theologia aliquatenus appropinquet scientiam Beatorum ; sic explanationes divi Thomæ circa mysterium sanctissimæ Trinitatis merito habentur tanquam aurora visionis beatæ. Si posterius, lumen revelationis robur præstat lumini rationis et homo firmius veritati adhæret ; quia lumen supernaturale non fugat lumen naturale, quum ambo ab eodem fonte dimanent : et ideo veritas jam certa per demonstrationem, certior fit quando illustratur lumine supernaturali.

Hinc jam accipe cur medio ævo nunquam instituerctur universitas, quin cathedra Theologiæ scholasticæ in ea erigeretur. Eo enim tempore Theologia veluti solem in systemate planetario se habebat respectu cæterarum scientiarum, quas illuminabat, vivificabat atque moderabatur. Sub hoc altiori et sapienti regimine, harmonia inter scientias vigebat, et conflictus non oriebantur ; idcirco amplitudine firmitateque pollebant [2]. Modernis temporibus, præsertim a sæculo decimo octavo mos invaluit ut Theologia segregetur omnino a cæteris scientiis, atque a solio suo dejiciatur ; unde confusio permagna in scientiis,

[1] Per hoc enim Theologia scholastica differt a Theologia positiva, quæ docet dogmata tum in Scripturis, tum in traditione contenta. Interdum Theologia scholastica mutuatur quædam principia ex ratione, quæ non sunt revelata, sed sub hoc respectu Theologia non est scientia. Vide II, II, qu. I, art. 4, ad 2m et 3m.

[2] « Souvent on a demandé pourquoi une école de théologie dans les universités ? La réponse est aisée. C'est afin que les universités subsistent et que l'enseignement ne se corrompe pas. » De Maistre, *Essai sur la phil. de Bacon.* vide D. Thom. in lib. I *Sentent.* Prolog.



præsertim in philosophicis exorta est ; et scientiæ omnes contra Theologiam, tanquam rebelles subditi in principem suum, bellum gesserunt. Et tamen « nunquam, non solum philosopho, verum etiam philosophiæ licebit, aut aliquid contrarium dicere iis, quæ divina revelatio et Ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit, aut judicium non suscipere, quod Ecclesiæ auctoritas de aliqua philosophiæ conclusione, quæ hucusque libera erat, proferre constituit [1]. »

[1] Pius papa IX, 11 decembris 1862. In condemnatione operum Frohschammer, professoris in Universitate Monachii. « Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturæ obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectæ sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinæ doctrinæ repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressæ, ea, quæ sunt fidei, occupent et perturbent. » Concil. Vatican. sess. 3. cap. 4.

FINIS LOGICÆ.

# PHILOSOPHIÆ

## SECUNDA PARS

# METAPHYSICA

## PROŒMIUM.

1. *Definitio nominalis.* « Metaphysica nomen non tam ab Aristotele, quam ab ejus interpretibus habuit; sumptum vero est ex inscriptione quam Aristoteles suis Metaphysicæ libris præscripsit, videlicet : Τῶν μετὰ τὰ φυσικά, id est, de his rebus, quæ scientias seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim hæc scientia a sensibilibus seu materialibus rebus, et res divinas et a materia separatas, et communes rationes entis quæ absque materia existere possunt, contemplatur. Et ideo *Metaphysica* dicta est quasi post physicam, seu ultra physicam constituta ; post, non dignitate aut naturæ ordine, sed acquisitionis, generationis, seu inventionis : vel, si ex parte objecti illud intelligamus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post physica seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, et in altiori gradu constitutæ sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia aliarum princeps et domina[1]. »

2. *Definitio rei.* Ut jam innuimus in Logica, Physica abstrahit quidem ab individuis, non autem a materia et experimentis sensuum, Mathematicæ abstrahunt a materia et experimentis sensuum, non autem a materia intelligibili : quantitas enim, quantumvis abstrahatur, non potest concipi nisi ut res corporea. Sed Metaphysica ab his omnibus abstrahit, et penitissimas entis rationes contemplatur ; quæ scilicet sunt altissimæ et nobilissimæ. Hinc omnes entium rationes quæ concipi possunt sine materia, sive per se extra materiam subsistant, sive per mentis præcisionem sine materia concipiantur, objectum Metaphysicæ constituunt; v. g. ratio substantiæ, accidentis, viventis, creati et increati, qualitatis, etc. (Vide Suar. *Metaph.*, disp. I, sect. 2, n. 13). Unde quoad rem Metaphysica definiri potest : *Scientia entis immaterialis, seu rerum in se consideratarum per altissimas rationes, lumine naturali comparata :* vel etiam definiri potest : *Scientia quæ ens inquantum ens, seu inquantum ab omni materia abstrahit, secundum esse contemplatur.* (Ita Metaphysicam definiunt D. Thomas et Suaresius.)

[1] Suar. *Metaph.* proœm.



Proximus Metaphysicæ finis est contemplatio veritatis propter seipsam ; unde est scientia speculativa, et nonnisi remote ad opus ordinatur.

3. *Metaphysicæ utilitas et munera.* 1° Perficit alias scientias, quia versatur circa principia omnibus scientiis communia, quæ scientiæ particulares præsupponunt et a Metaphysica accipiunt. Unde D. Thomas in exordio Metaph., dicit hanc disciplinam esse ordinativam aliarum scientiarum, quia considerat rationem entis absolute ; aliæ vero secundum determinatam rationem. Insuper Metaphysica unicuique scientiæ objectum præscribit, et, si necesse est, illud existere demonstrat. Nihilominus ratione nostri modi cognoscendi, hæc scientia postremum sibi vindicat locum, quia res quæ a materia abstrahunt secundum *esse,* licet in se sint maxime intelligibiles, a nobis tamen apprehenduntur nonnisi per modum aliquem. Et similiter rationes entis universalissimæ et abstractissimæ, quamvis secundum se sint notiores, præsertim quoad quæstionem *an sint* ; tamen *quid sint*, et quas proprie-

tates habeant, difficile a nobis cognoscitur, et sic in ordine reflexo et scientifico universalissima sunt cognitu difficillima (Vide Suarez. *Metaph.* disp. I, sect. 5, n. 17.)

2° Aliquo modo prima principia confirmat et tuetur; non quidem eo sensu quod *intensive* eorum evidentiam atque certitudinem augeat, sed *extensive*, ipsis scilicet præbendo novam evidentiam et certitudinem per actum distinctum ab eo quo percipiuntur primario, et reddendo intellectum aptiorem ad illa intelligenda. Præterea tradit et declarat rationem terminorum e quibus prima principia constant; declarat enim quid sit ens, unum, verum, bonum, pulchrum, essentia, existentia, substantia, accidens, totum, pars, actus, potentia, principium, causa, relatio, ordo, etc. Hæc vocabula sunt elementa essentialia sermonis, et in illo sunt sicut vita et sanguis in corpore humano[1].

4. *Divisio Metaphysicæ.* Ens existens independenter ab omni materia est objectum Metaphysicæ; sed vel hoc modo existit per mentis abstractionem, vel ex natura sua. In priori casu habentur rationes universales entibus tum corporeis, tum incorporeis communes, quæ idcirco constituunt objectum

[1] « Quisquis autem vel adhuc servus cupiditatum, et inhians rebus pereuntibus; vel jam ista fugiens, casteque vivens, nesciens tamen quid sit nihil, quid informis, materia quid formatum exanime, quid corpus, quid species in corpore, quid locus, quid tempus, quid in loco, quid in tempore, quid motus secundum locum, quid motus non secundum locum, quid stabilis motus, quid sit ævum; quid sit nec in loco esse, nec nusquam; et quid sit præter tempus, et semper, et quid sit nunquam esse, et nusquam non esse, et nunquam esse et nunquam non esse. Quisquis ergo ista nesciens, non dico de summo illo Deo, qui scitur melius nesciendo, sed de anima sua ipsa quærere ac disputare voluerit, tantum errabit, quantum errari plurimum potest. » S. August. Lib. II *de Ordine*, cap. 16.



Metaphysicæ generalis; in posteriori casu habentur Deus et Angeli, qui Metaphysicæ specialis objectum constituunt. Anima rationalis non est proprie objectum Metaphysicæ, nisi inquantum consideratur ut separata a corpore ad quod informandum nata est; quia licet anima habeat *esse* subsistens et separabile a materia quantum ad actualem conjunctionem, non tamen quantum ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, et consequenter neque quantum ad perfectam cognitionem tam essentiæ quam proprietatum et ejus operationum; omnis autem cognitio per materiam physica est. Quare, apud veteres, Metaphysica complectebatur duntaxat Ontologiam et Theologiam naturalem, quia de intelligentiis separatis, scilicet angelis, nonnisi pauciora lumine naturali cognoscere valemus (vide Suar., *Metaph.* disp. I, sect. 2, n. 19 et 20.) Modernis autem temporibus, sive forsan quia minus recte de natura animæ humanæ et illius unione cum corpore sapiverint, sive quia scientiæ physicæ magnum incrementum susceperint, scientia de anima humana, imo et scientia mundi, saltem quoad primarias ejus rationes, in ambitu Metaphysicæ collocata fuit. Unde jam communiter Metaphysica specialis dividitur in Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem. Verum generaliores notiones ad Cosmologiam spectantes sat commode traduntur in Ontologia et Theologia naturali; ideo brevitatis causa, hanc peculiarem partem omittemus. Quia vero Metaphysica generalis explanat notiones et principia quibus indigemus in cæterarum partium investigationibus, ab illa exordimur.

# METAPHYSICA GENERALIS

## SIVE

## ONTOLOGIA.

5. Metaphysica generalis pro objecto habet ens præcisum ab omni materia per abstracionem mentis; ideoque definiri potest : *Scientia rerum prout notionibus maxime abstractis exhibentur* ; vel etiam :*Scientia supremarum veritatum entis in genere lumine naturali comparata.* Ens enim analogice prædicatur de omnibus rebus ; et sic graphice dicitur Deum esse ens, hominem esse ens, animalia, substantias, accidentia, etc., esse entia.

Hæc pars philosophiæ a quibusdam appellatur Ideologia, eo quod res abstractæ et universales in ideis tantum *formaliter* existant ; at rectius nuncupatur Ontologia, quia supremæ entis veritates hic non sumuntur subjective prout sunt mentis proles, sed potius objective, prout scilicet illi conceptus referuntur ad objecta quæ repræsentant ; ideoque appellantur *rationes objectivæ*.

Sæculo præterito, in contemptu fuerunt quæstiones ontologicæ, quia fere omnium mentes plus minusve fœdaverat sensistarum doctrina ; hi siquidem et Jansenistæ in scientiis principatum gerentes, uti quisquilias habebant quæstiones metaphysicas, quibus scholastici impense incubuere[1]. Et tamen sine his vera et completa scientia haberi non potest ; unde

[1] « Nulla forte est philosophiæ pars, quæ, abstrusis simul et otiosis quæstionibus magis luxuriet, et in qua subtilitati magis indulgeant scholastici. » (*Philosophia Lugdunensis.*)



non satis est ut lexici cujusdem instar explicemus vocabula quæ occurunt in scientiis ; sed requiritur ut proprie dictam contexamus tractationem. Quod præstare enitemur sectando ordinem quem Suaresius in sua Metaphysica instituit ; et dicemus : 1° de notione et proprietatibus entis : 2° de principiis entis : 3° de divisione entis.

# ONTOLOGIÆ

## PRIMA PARS

## CAPUT I.

### DE ENTIS NOTIONE.

## ARTICULUS I.

### DE ENTIS DESCRIPTIONE.

6. *Ens* derivatur a verbo *sum*, estque participium ejus; verbum autem *sum* absolute dictum significat actum essendi, seu existendi; esse enim et existere idem sunt, ut ex communi usu et significatione horum verborum constat; significat ergo adæquate *ens* id quod est; unde apud Aristotelem, lib. I *Physic.*, text. 17, et sæpe alibi, loco entis ponitur id quod est, id est, quod habet actum essendi seu existendi, ut idem sit ens, quod existens; dicit ergo *ens* de formali esse seu existentiam quæ est extra rerum quidditatem.... Interdum vero sumitur ut nomen significans de formali essentiam ejus rei quæ habet, vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum *esse*, non ut exercitum actu, sed in potentia, vel aptitudine; sicut *vivens*, ut est principium, significat actualem usum vitæ; ut verum est nomen, significat solum id quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium... Unde D. Thomas, in *Quodlib.* II, a. 3, postquam tractavit de ente, prout dicitur ab actuali *esse*, subdit : *Sed verum est quod hoc nomen ens, secundum quod importat rem cui competit hujusmodi esse, sic significat essentiam rei, et dividitur per*



*decem genera* [1]. » Quid autem sit essentia realis declarabimus infra, parte II, cap. II, a. 2.

Notio entis ita est per se clara, ut nullo modo stricte possit definiri. Quivis enim conceptus includit, saltem implicite, notionem entis, quia *esse*, inquit D. Thomas, formale est respectu omnium quæ in re sunt. Ideo ens se habet ad intellectum, sicut color ad visum, et quemadmodum visus nullum potest intueri objectum nisi colore suffusum; ita intellectus nihil intelligit, nisi quatenus rationem entis participat. Præterea, ut aliquid possit definiri, debet genus et differentiam habere, e quibus coalescit species; porro ens generi et differentiæ, universali et particulari æque competit : est enim notio entis omnium communissima et simplicissima, in quam cæteræ omnes ultimum resolvi possunt. (Vide D. Thom. quæst. I *de Verit.* a. 1). Unde notio *entis*, licet primario occurat in ordine directo et spontaneo cognitionis, insitque omni intellectui qui de potentia in actum prorumpit, in ordine reflexo et scientifico ultima est, et quia est abstractissima, magno æstu tantum comparatur.

Attamen si improprie dictam cupis definitionem, ens dici potest *quidquid aliquo modo per se et positive concipitur aut concipi potest;* id vero quod negative et per aliud intelligitur, vocatur nihilum.

## ARTICULUS II.

### DE ANALOGIA ENTIS.

7. Quæstio quæ huc occurrit tractanda, quibusdam habetur ut nugipara : sed non his qui cum Suaresio, D. Thoma, etc. altissime sapiunt; quia ejus solutio pantheismum vel firmat, vel obtundit. Nam si de

[1] Suar. *Metaph.* disp. II, sect. IV.

omnibus ens univoce prædicatur, Deus ipse habet unam saltem proprietatem omnibus entibus communem ; sed Deus est actus purissimus et simplicissimus; ergo cætera entia hunc actum sive realitatem simplicissimam habent : et ecce crudus pantheismus.

PROPOSITIO I.

*Notio entis est analoga.*

8. Prob. 1° Univoca sunt quæ contrahuntur per differentias extra rationem communem positas; analoga vero sunt quæ determinantur per varios modos participandi rationem communem. Atqui *ens* non potest contrahi per differentias extra rationem entis positas. Ergo. Major patet ; univoca enim dicuntur ea quorum nomen est commune et ratio æqualiter est in omnibus, unde non differunt quoad rationem communem, quasi diversimode illam participent, sed tantum per aliquid rationi communi adventitium ; sic animal non differt in homine et bruto secundum diversum modum existendi in utroque (homo enim et brutum eodem modo participant rationem animalis et ejus proprietates, ut sentire, comedere, dormire, etc.), sed solum differt per adventitias differentias, scilicet per *rationabilitatem* et *irrationabilitatem*. Minor quoque certa est ; differentiæ proprie dictæ debent esse extra rationem communem ; atqui nulla differentia est extra rationem entis ; alioquin non esset differentia : ergo, etc.

2° Genus proprie dictum prorsus idem remanet, licet ipsi adnexæ sint quæcumque differentiæ tum specificæ, tum individuales ; sic ratio animalis eadem est in homine et leone, in Petro et tali leone. Porro contrarium fit in notione entis : modo enim essentialiter differenti prædicatur de entibus essentialiter differentibus ; sic substantia et accidens dicuntur entia, sed rationibus essentialiter dissimilibus ; substantia dicitur ens sine dependentia et ordine ad accidens ; accidens vero cum dependentia et ordine ad substantiam. Ergo. Hoc autem clarius adhuc elucet quoad finitum et infinitum.



PROPOSITIO II.

*Ens analogice non autem univoce de Deo et creaturis prædicatur* [1].

9. Prob. 1° Effectus non adæquans virtutem suæ causæ non convenit univoce cum illa. Atqui ens creatum est effectus entis increati non adæquans illius virtutem. Ergo. Major certa est ; quum enim effectus non adæquat virtutem suæ causæ, non recipit ejus similitudinem, nisi diversimode, et secundum modum longe inferiorem ; hoc autem est contra leges univocorum, quæ debent eodem modo participare rationem communem in qua sunt univoca. Minor vero facile probatur : virtus Dei est infinita ; ens vero creatum est finitum quoad omnia, etiam quoad rationem entis : Deus est plenitudo et ipsamet veritas entis ; et respectu illius creatura est tantum umbra, imperfecta participatio et aliquod vestigium. Unde ipsemet Plato, ut refert August. VIII *de Civit.* II, dicit solum. « Deum esse simpliciter, eo quod omnes perfectiones contineat ; » et sanctus Dionysius dicit creaturam quidem existere, sed Deum superexistere. Imo Scriptura sacra dicit Deum esse ipsum ens,

[1] Hæc propositio ad Theologiam naturalem pertinet ; sed quum maximam afferat lucem in notione entis, eam sat convenienter cum Suaresio in hoc loco pertractamus.

(*Exod.* III.), et creaturam esse non ens; quod pereleganter ponderans Isaias, cap. XL, 17, dicit: *omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei.*

2° Ens, non secundum eamdem rationem, sed secundum nomen tantum prædicatur de Deo et creaturis. Ratio enim entis desumitur ab *esse; esse* autem modo essentialiter discrepante creaturis et Deo competit: Deo quidem per essentiam; creaturis vero per participationem, ita ut solus Deus est *esse* quod nihil habet de non *esse*. At vero creatura plus habet de *non esse* quam de *esse*: fuit enim nihil per totam æternitatem, et dum existit, constat ex infinitis *non esse*; sic homo habet quidem *esse* humanum, non vero *esse* angeli, *esse* solis, etc. Unde creatura, si nomen sumatur a principaliori, debet potius dici non ens quam ens; et reapse Scriptura sacra docet iterum, substantiam nostram esse tanquam nihilum ante Dominum.

3° Entitas creaturæ est substantialiter dependens ab entitate divina, sua efficiente et exemplari causa: porro de essentia univocorum est ut ratio communis æqualiter descendat ad omnia particularia; et ideo contra rationem eorum est ut unum essentialiter dependeat ab alio. Ergo. etc. Insuper Deus plus distat a creaturis quam creaturæ ab invicem. Atqui propter distantiam unius creaturæ ab alia, tollitur univocatio, v. g. inter hominem verum et hominem pictum. Ergo a fortiori inter Deum et creaturam.

#### Corollarium.

10. Ex his infertur cum D. Thoma, I^a p. q. XIII, a. 5, nihil esse univocum Deo et creaturis, quia eadem argumenta quæ probant rationem entis non esse univocam Deo et creaturis, idem de aliis perfectionibus stabiliunt. Unde quidquid dicitur de Deo et creaturis,



ut *sapientia, justitia, providentia,* etc., longe superiori et essentialiter differenti ratione convenit altissimæ illi entitati, ac conveniat creaturis. Quare Dionysius dedignatur vocare Deum nostris nominibus, dicitque non esse bonum, sed superbonum; non sapientem, sed supersapientem, etc. Attamen non sequitur inde, ens posse considerari ut prædicatum aliquod, quod, natura saltem, antecedat Deum; nam ens absolute sumptum, quatenus omnem limitem excludit, cum Deo identificatur; et tunc prædicatum nullo modo excedit subjectum (vide D. Thom. opusc. 42. *De natura generis*).

11. Ne tamen inde inferas cum Ontologis nos cognoscere creaturas solum per Dei cognitionem, saltem habitualem; quia eadem res concipi et cognosci potest dupliciter, nimirum absolute et relative. Porro creatura, quin ullo modo de Deo cogitemus, percipi potest et cognosci saltem imperfecte: licet enim sit entitas participata, nihilominus est aliquid reale et positivum. Quando autem creatura concipitur relative, inquantum est entitas participata, jam non in ratione entis tantum, sed talis entis concipitur. Hic ultimus conceptus est quidem perfectior; sed perfectius non excludit inperfectius; econtra in ordine cognitionum nostrarum illud præsupponit.

## * ARTICULUS III.

### DE GENERALIORIBUS PRINCIPIIS QUÆ AB ENTIS NOTIONE DIMANANT.

12. *Principium contradictionis.* Principium quod primario profluit a notione entis est principium contradictionis; communiter exprimitur hac formula: *Idem non potest esse simul et non esse.* Dicitur prin-

cipium contradictionis, quia declarat duo contradictoria, scilicet *esse* et *non esse* non posse simul in eodem subjecto et sub eodem respectu consistere. Quum ens non enti, sicut affirmatio negationi, opponatur, si intellectus *ens* cum *non ente* comparet, illico advertit unum necessario excludere aliud. Sed omne judicium est affirmativum aut negativum, et qui cognoscit, explicite aliquod objectum, eo ipso cognoscit, saltem implicite, illius oppositum. Res cognoscimus per notas; notæ vero eas secernunt ab oppositis; sed nota entis vel non entis est ultima omnium, et alterutra necessario competit objecto conceptionis nostræ. Unde si conceptus nostros resolvimus, necessario devenimus ultimo ad contradictionis principium, ultra quod regredi impossibile est, quia idea entis est omnium simplicissima et universalissima.

Quoad res successivas, principium contradictionis necessario includit notionem temporis; quum enim mutabiles sint, non repugnat ut successive habeant proprietates inter se oppositas; sic eadem materia potest esse successive rotunda et quadrata. Quoad res immutabiles, uti rerum essentias, principium contradictionis *in se* non includit notionem temporis, sed solum simultaneitatis: sic dicimus circulum non posse esse simul rotundum et quadratum, Deum non posse esse simul justum et injustum. Attamen quia in tempore versamur, quando enitimur res immutabiles intueri, et de ipsis ratiocinari, eas tanquam successivas fingimus; atque nonnisi mediate, scilicet ope ratiocinii detegimus, ipsas esse successionis prorsus immunes, et ideo a temporis conditione independentes. Unde vocabulum *simul*, in usu consueto, significat sub eodem respectu, et eodem tempore.

13. *Principium exclusi medii* profluit tanquam



illatio a præcedente; sic exprimitur: *Quælibet res aut est, aut non est.* Logici illud includunt hac formula: *Impossibile est duas contradictorias esse simul falsas.*

14. *Principium identitatis* profluit etiam e notione entis; communiter ita exprimitur: *Id quod est, est; quod non est, non est.* Sed hoc principium vel est ipsummet principium contradictionis, incomplete quidem expressum, vel est inanis tautologia: nam si posterius *est* nihil menti nostræ exhibet quod jam non exhibuerit prius *est*, tautologia, non vero principium habetur: si autem aliquid amplius exhibeat, hoc aliquid est prorsus aliqua nota et distinctio; atqui illa nota et distinctio non exhiberi potest, quin ad invicem conferantur ens et non ens; et ideo quin implicite lateat principium contradictionis.

## CAPUT II.

### DE PROPRIETATIBUS TRANSCENDENTALIBUS ENTIS.

15. Transcendens dicitur id quod imbibitur in omni formalitate rei de qua prædicatur, ita ut nihil sit in tali re, de qua dici non possit. Ideo nomen suum sortitur ex eo quod abstrahit non tantum ab individuis et speciebus, sed etiam a generibus omnibus, prætergrediturque omnes decem entis categorias, et ita transcendit omnia; transcendentia enim sunt analoga, et in re non differunt ab ente, cujus notio est omnium universalissima ac suprema. Transcendentia sunt sex numero, nempe *ens, res, aliquid, unum, verum* et *bonum*. Sed *res* et *ens* sunt synonyma; *aliquid* modo *entis*, modo *unius* habet significationem. Juxta communem usum dicuntur interdum de ente actu existente, interdum vero ab actuali existentia præs-

cindunt, et neutrum est proprietas alterius; unde nunquam de se nisi nugatorie prædicantur (vide Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 2. n. 4).

Proprietates transcendentales quidam auctores appellant etiam affectiones vel passiones entis, quæ ex ejus notitia consequuntur. Scotus autumavit proprietates transcendentales entis esse ab ipso realiter distinctas; sed D. Thomas et alii communiter docent omnia quæ de ente prædicantur, non in re distingui ab ipso, sed tantummodo ei addere aliquam negationem vel rationis respectum, sicut in Deo, licet per rationem varia distinguamus attributa, attamen non realiter differunt ab essentia divina; ita fit pro attributis entis, quæ ratione tantum distinguimus, quia nulla est proprietas positiva quæ non sit ens. Attamen illæ proprietates, etsi non distinguantur formaliter ab ente, non idcirco sunt entia rationis, sed reales proprietates: ens rationis non existit in rebus, sed solum in mente, ubi illud intellectus conficit; sic Deus est unus, verus, bonus, independenter a mentis nostræ consideratione. Igitur si proprietates entis interdum entia rationalia dicantur, id fit per habitudinem ad aliquid extrinsecum. Quoad nostrum concipiendi modum, illæ proprietates non identificantur; et conceptus *unius* a conceptu *veri* et *boni* formaliter discrepat, licet in ente unitas, veritas et bonitas non realiter discrepent.

Prima entis proprietas est *unitas*, quia est absoluta; convenit enim enti ex se, non vero per relationem ad aliud, neque per denominationem ab extrinseco. Imo etiamsi fingeretur unitas per modum habitudinis ad aliud, nihilominus esset prior *veritate* et *bonitate*, quia est abstractior; siquidem respicit aliud tantum sub ratione entis. Secunda proprietas entis est *veritas* (1ª p. q. XVI a. 34), quia bonitas quodammodo fundatur in veritate; ut enim sanitas bona sit, debet esse vera; si ficta sit, non est bona. Insuper veritas dicit ordinem ad intellectum, et bonitas ad voluntatem; sed intellectus prior est voluntate. Quare dicemus 1° de unitate, 2° de veritate, 3° de bonitate, et 4° per modum appendicis aliquid eloquemur de pulchritudine, quæ valde affinis est cum generalibus proprietatibus entis.



## ARTICULUS I.

### DE ENTIS UNITATE.

Quoniam unitas multitudini et numero opponitur, et oppositorum eadem est scientia, ideo dicendum erit de multitudine et numero. At multitudo et numerus ex distinctione seu divisione producuntur, quam unitas negat; ideo tractandum erit de distinctione. Tandem subnectemur quædam de identitate, similitudine et diversitate, quæ proximam cum unitate et distinctione connexionem habent.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE UNITATIS TRANSCENDENTALIS ET EJUS SPECIEBUS.

16. Unitas transcendentalis communiter definitur: *Proprietas vi cujus ens est indivisum in se, et divisum a quolibet alio;* sic Petrus non potest dividi in plura entia ejusdem rationis. Est et alia unitas vulgaris vi cujus ens est *unicum*, quia non habet compar aut æquale: hoc sensu dicimus Deum esse unum, solem esse unum. *Unum* ita sumptum dicit negationem multitudinis, et non tam dicit divisionem ab alio quam negat alterius consortium. Sed hæc unitas non

est transcendentalis, ut patet; bene vero prior, et verum est dicere hominem esse unum, licet plures sint homines.

Quare unitas primario et essentialiter significat entitatem inquantum ipsa connotat divisionis negationem, atque complete definitur per verba *indivisum in se*. Attamen secundum definitionis membrum non est inutile, siquidem unitatis consectarium exhibet. Nam proprietas entis, quum sit aliquid positivum et cum ente convertibile, non potest significare primario negationem; et inde debet ipsam entitatem, quatenus connotat divisionis negationem, principaliter significare. Insuper *esse divisum ab alio* concipi potest per modum relationis realis; et hoc modo certum est divisionem ab alio non esse de ratione *unitatis*, quia *unitas* ex se prior est multitudine, atque ab illa independens. Divisio ab alio convenit omni enti *per accidens*, nempe ex cœxistentia aliorum: unde antequam creaturæ existerent, Deus erat perfecte unus absque hac relatione: imo etiamsi per impossibile nullæ aliæ res essent possibiles extra Deum, nihilominus esset perfecte unus, hoc ipso quod esset indivisus in essentia sua, licet non posset esse divisus ab aliis.

Tandem esse *unicum* non significat per se perfectionem, dum esse *unum* significat perfectionem: unde quo magis res est una, eo perfectior est; sed non eo perfectior est quo magis est unica; nam in Deo, ut scite advertit Suaresius, esse unum tantum in essentia, provenit ex perfectione; tamen quod in eo sit una tantum persona, non pertinet ad perfectionem Dei, sed potius requiritur personarum distinctio ubi est ex summa perfectione [1]. Quare vox

[1] *Metaph.* disp. IV, sect. 1, n. 21.



*indivisum*, negativa quoad verbum, est eminenter positiva quoad sensum, eodem plane modo ac *immensum*, *immutabile*, *immortale*, etc.

17. Quum *unum* sit ens indivisum in se et divisum a quolibet alio, tot sunt unitates quot indivisibilitates et divisibilitates. Porro triplex potissimum distinguitur tum indivisibilitas, tum divisibilitas. Prima est *absoluta*, et constituit *unitatem simplicissimam*, quæ soli Deo competit; nam requirit ut in ente nulla sit realis distinctio essentiæ, substantiæ et attributorum. Secunda est illa vi cujus ens non potest discerpi in multas partes, licet exibeat multas entitates realiter distinctas per unitatis principium colligatas; constituit *unitatem simplicitatis*, quæ propria est substantiis spiritualibus: in ipsis enim non sunt partes integrantes, et nihilominus attributa realiter a substantia distinguuntur, saltem juxta probabiliorem sententiam. Tertia est ea vi cujus ens reapse non dividi potest in plura entia ejusdem rationis, attamen discerpi potest in varias partes, ita ut efficiat plura entia alterius rationis. Hæc indivisibilitas constituit *unitatem compositionis;* quæ competit potissimum corporibus. Unitas compositionis subdivitur in *hypostaticam, physicam* et *moralem:* hypostatica est, si uniantur plures naturæ specie diversæ, ita ut constituant unam personam; hujusmodi est unio Verbi et humanitatis in eadem persona Christi: physica est, si inter se colligentur plura constitutiva, ita ut inde resultet una natura; hujusmodi est unio elementorum quæ corpora constituunt; et etiam ipsamet unio animæ rationalis cum corpore: moralis vel etiam ordinis est unitas quæ viget in multitudine suppositorum rationalium auctoritate, fine communi mutuisque officiis et juribus coadunatorum. Moralis dicitur hæc unitas, quia vincula quæ partes totius colligant,

e rationali natura dimanant; unde metaphorice tantum prædicatur aliquando de entibus ratione destitutis.

Ex parte divisibilitatis, unitas quoque triplex potissimum distinguitur, scilicet, *generica*, *specifica*, et *numerica;* res enim præcipue dividuntur ab invicem, aut genere, ut lapis ab homine; aut specie, ut homo a leone; aut numero, ut Petrus a Paulo.

*** De principio individuationis.**

18. Huc occurrit quæstio de principio individuationis, quam summis tantum labris pertingere possumus.

1° Cum unum convertatur cum ente, tenendum est principium quod facit unitatem entis, non esse aliquid ab extrinseco ejus entitati additum: « unumquodque secundum idem habet *esse* et individuationem. » (D. Thom. *De Anima*, a. 1, ad 2.)

2° Pro entibus quæ non coalescunt materia et forma, tenendum est formam esse adæquatum individuationis principium.

3° Pro entibus quæ materia et forma coalescunt, tenendum est formam non esse adæquatum individuationis principium, sed tamen principale, quia ens habet *esse* potissimum per formam (Suar. *Metaph.* disp. v sect. 4, n° 6).

4° Certum est materiam esse signum a posteriori quo in præsente rerum ordine cognoscimus varietatem formarum quæ corporibus insunt Suar. (ibid. sec. 6)

In his omnibus consentit Suaresius cum D. Thoma: at videtur ab ipso dissentire in determinando modum quo materia confert ad individuationem entitatis compositæ. D. Thomas et Suaresius ambo docent individuationem specificam procedere a forma; sed prior tenet individuationem numericam in eadem specie provenire a materia *signata*, scilicet a materia cum habitudine ad hanc vel illam extensionem; et hoc principio utitur ad statuendum tot esse species angelorum quot sunt individui (I[a] p. q. XLVII, a 2). Posterior autem tenet ipsammet individuationem numericam in eadem specie esse adscribendam formæ, tanquam suo præcipuo et intrinseco principio. Juxta D. Thomam, forma per se spectata nullam rationem multiplicitatis exhibet; unde si abstrahatur a suo subjecto, erit ex natura sua unica in eadem specie; sic sanctitas et justitia, si subsisterent sine sanctis et justis, non forent plures; item albedo, si non existerent alba multa, esset unica (I p. q. L, a. 4). Distinctio numerica formarum quæ necessario pendent a materia quoad *esse*, sicut formæ plantarum et animalium, procedit eo quod fiunt in diversis subjectis; distinctio autem numerica formarum quæ non dependent a materia quoad *esse*, scilicet animarum humanarum, provenit eo quod aptæ et destinatæ sunt ad informandam talem materiam. Tamen materia non est principium individuationis animarum per modum principii quod constituat et conservet animam, sed solum per modum termini exigentis hanc individuationem. Neque terminus hic accipiendus est pro fine seu scopo. « Quum omnis intellectus agat propter bonum, non agit melius propter vilius, sed e converso; similiter est de natura. Omnes autem res procedunt a Deo per intellectum agentem. Sunt igitur a Deo viliora propter meliora, et non e converso. Forma autem nobilior est materia, quum sit perfectio et actus ejus. Ergo non producit tales formas rerum propter tales materias, sed magis tales materias produxit ut sint tales formæ. Non igitur distinctio

specierum in rebus, quæ est secundum formam, est propter materiam ; sed magis materiæ sunt creatæ diversæ ut diversis formis conveniant. » (II *Contra Gent.* XL). « Multiplicantur quidem animæ secundum quod multiplicantur corpora; non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum. » (Ibid. cap. LXXXI). Neque intendit D. Thomas animas, si corpora non existerent, non habere unamquamque suam entitatem sibi propriam, et ab alia distinctam, sed tantum habere diversitatem entitatis per commensurationem ad determinata corpora, et nunquam excogitavit animas separatas esse distinctas ab invicem ex sola habitudine ad corpora (Ibid.) Unde potest dici animas intrinsece a se invicem distingui per entitatem distinctam, et extrinsece diversitatem sumere a corporibus ad quæ informanda natæ sunt. Si unio formæ et materiæ esset accidentalis, nullo modo forma determinaretur a materia ; sed cum sit naturalis et substantialis, id est, cum sit in natura talis formæ informare talem materiam, non vero quamlibet, necessario forma accipit determinationem a materia sua ; alioquin definitio talis formæ fieret per speciem tantum, vel per speciem et accidentia. Sed accurata definitio fit per essentialia ; unde nunquam accurate definiri potest una forma unius speciei, nisi sumatur, saltem aptitudine, ut forma talis materiæ (*Ibid.*) Ideo id quo intrinsece una forma in eadem specie ab alia differt numerice, est in ipsa forma ; sed est in hac forma, quia ipsa naturaliter respicit talem materiam [1].

[1] « Quum dicitur diversitatem animarum esse secundum diversam commensurationem earum ad corpora, non accipitur commensuratio formaliter ut relationem importat (*hæc enim relatio est accidens et ideo anima non distingueretur per suam substantiam*)..... Sed accipitur commensuratio fundamentaliter; quia enim hæc anima est secundum suam substantiam et secundum suum *esse*, ita propria forma hujus corporis, quod non alterius, et est substantialiter ita huic corpori adæquata, quod non alteri habet quod substantialiter ab alia anima alii corpori proportionata distinguatur; et quia ad hoc substantiale fundamentum necessario consequitur habitudo commensurationis, potest dici etiam quod animæ separatæ secundum habitudinem distinguuntur secundario quidem, sed non primario. Ex his patet quod male S. Thomam intellexerunt qui illi attribuunt ipsum velle animas a corporibus separatas ex sola habitudine ad corpora habere distinctiones. Hoc enim nunquam somniavit S. Thomas, nedum non intellexit. » Ferrar. in II *Cont. Gent.* LXXX.



Notandum est tamen D. Thomam, in his omnibus, loqui de ordine naturali, non autem de absoluta et intrinseca necessitate, adeo ut impossibile sit, etiam per Dei potentiam, quod existant plures substantiæ separatæ in eadem specie. Non enim ex rationibus quas affert concludit *non esse possibile,* sed non *oportere,* ut sint plura individua in eadem specie ; unde in tractatu *contra Averroïstas*, solvendo rationem qua arguebatur Deum non posse multiplicare intellectus quasi hoc contradictionem implicaret, dicit quod intellectus non haberet naturalem causam multiplicationis, posse tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa; nec esset implicatio contradictionis. Si interdum enuntiet impossibilitatem, prorsus relativam, nempe quantum ad modos multiplicationis nobis notos, et quantum ad modum multiplicationis numeralis ab Aristotele, VII et XII *Metaphysicæ* traditum, uti explicat Ferrariensis.

Doctrina D. Thomæ sic exposita non opponitur doctrinæ Suaresii; est eadem quoad rem; discrepantia autem est quoad aspectum sub quo res consideratur: « Materia solum superat formam in hoc quod est quædam occasio producendi formas varias et individuas, ut supra declaratum est ; forma vero superat

materiam in hoc quod præcipue constituit individuum, et quod est magis propria ejus, et quod materia potius est propter formam, quam e converso, ut dicitur II *Physicorum*, cap. IX. » (Suar. *Metaph.* disp. V, sect. 4.)

## PARAGRAPHUS II.

### DE DISTINCTIONE.

19. Unitas et distinctio sequitur ens, ut sæpe inculcat D. Thomas ; intantum enim res aliqua distinguitur ab alia, inquantum non est idem cum illa. Distinctio est vel *realis,* vel *rationis* ;res enim potest non esse alia, vel de facto a parte rei, sic Petrus a Paulo distinguitur ; vel per considerationem intellectus, inquantum rem in se unam distinguimus ac dividimus in varios aspectus, sicut attributa Dei.

Distinctio *realis* est vel substantialis, vel modalis : prior existit inter res quæ ab invicem existere possunt, ut corpus et anima, scientia et virtus. Suum nomen obtinuit eo quod principaliter inter substantias appareat ; sed extenditur ad omnia quæ considerantur existentia more substantiarum. Erit adæquata, si eorum quæ distinguuntur, unum non sit pars alterius; v. g. anima et corpus ; erit autem inadæquata, si secus ; v. g. si animam cum toto homine compares. Distinctio *modalis* seu *accidentalis* existit inter substantiam et accidentia, vel etiam inter ipsamet accidentia ; v. g. inter ceram et ejus figuram, inter figuram et colorem ceræ.

20. Distinctio *rationis* non adversatur unitati rei simplicis aut etiam physicæ identitati : proprie enim non existit nisi in consideratione mentis. Si hujus distinctionis detur aliquod fundamentum in re, vocatur virtualis: si secus, appellatur mentalis. Prior invenitur quando per varios conceptus formaliter distinctos intelligimus aliquid in se unum, sed tamen propter suam simplicitatem et perfectionem æquivalens multis ; ita distinguimus attributa Dei : nuncupatur quoque distinctio *rationis ratiocinatæ* ; quia habet in re suum fundamentum. Posterior invenitur quum absque ullo fundamento in re et solo beneplacito, vel ex infirmitate sua intellectus rem unam in varios conceptus distribuit ; ut si quis distinguat hominem ab animali rationali, ; non enim aliud datur discrimen, nisi, quod prior conceptus confusior est : unde hæc distinctio solet quoque appellari *rationis ratiocinantis.*



21. Distinctionem virtualem, quæ etiam appellatur *formalis* , Scotus contendit ante operationem mentis existere : atque eam vocat *distinctionem formalem actualem ex natura rei,* quæ non est quidem inter rem et rem, aut rem et modum, sed inter duas formalitates ejusdem rei ; v. g. inter animalitatem et rationalitatem : at nihilominus resultat una res, quemadmodum in vaferrimo dæmonio quod Alighierius depinxit insignitum uno capite, sed triplici facie et ore, ac unoquoque simul vorans Judam Iscariotem, Brutum et Cassium. Juxta Scotum, aggregatio et coadunatio formalitatum, etsi quam plurimarum, nec unitati, neque simplicitati officit, ita ut ipse essentiam divinam definiat *cumulum perfectionum et formalitatum.* Sed alii magis communiter tenent cum D. Thoma gradus metaphysicos, seu distinctionem formalem a parte rei non existere, nisi virtualiter, ante operationem intellectus.

#### PROPOSITIO.

*Gradus metaphysici distinguuntur formaliter sola mentis consideratione.*

22. Prob. 1° Distinctio formalis, ad sensum Scoti,

non est necessaria, quia virtualis æquivalet actuali, sicut nummus aureus pluribus argenteis æquivalet : sic punctum in centro positum, quia est virtualiter multiplex, potest varias terminare lineas æque ac si essent varia puncta ; atque idem re, differens solum ratione, est principium et finis ejusdem lineæ.

2° Formalitas nihil aliud est quam ipsa rei forma in abstracto considerata ; et sicut forma est res, ita formalitas est realitas ; ac proinde multiplicarentur formæ, sicut et formalitates. Porro hæc doctrina est ab Ecclesia damnata, uti speciatim pro substantiali hominis forma declarabimus. Ergo.

3° Rem dilucide exponit D. Thomas, 1ª p. q. LXXVI a. 3. Rerum enim species differunt secundum perfectius et minus perfectum, uti in rerum ordine animata sunt perfectiora inanimatis, animalia plantis, homo animalibus, etc.; unde Aristoteles comparat rerum species numeris et figuris, in quibus perfectior continet imperfectiorem et excedit. Sicut igitur pentagonum continet trigonum, et numerus senarius continet ternarium, ita humanitas continet *animalitatem* et *vegetabilitatem ;* quæ enim sunt distincta et separata in inferioribus, adunantur in superioribus. Unde in homine eadem simplex formalitas est radix discurrendi, sentiendi et vivendi ; attamen intellectus noster apprehendit hanc simplicem formalitatem *præcise*, quatenus est principium sentiendi, eamque vocat *animalitatem*, et format gradum animalis : deinde eam concipit in quantum est principium ratiocinandi, illamque vocat *rationalitatem*, quamvis hæc omnia sint una simplex unitas solum virtualiter multiplex.



## PARAGRAPHUS III.

### DE MULTITUDINE ET NUMERO.

23. Unitati opponitur multitudo, sicut *multum* absolute sumptuum opponitur *uni*. Dico *absolute sumptum,* quia relative sumptum importat quemdam excessum, et opponitur pauco. Ratio enim *unius* consistit in indivisione, dum ratio multitudinis divisionem continet. Sed duplici modo *unum* opponitur multis : « Nam unum quod est principium numeri, opponitur multitudini, quæ est numerus, ut mensura mensurato : *unum* enim habet rationem primæ mensuræ, et numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex X *Metaph.* text. 2. Unum vero quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso [1].»

At quum, ex una parte, unitas sit principium multitudinis ; et ex altera parte, unitas nobis innotescat per *indivisionem*, quæ includit notionem divisionis, ac proinde multitudinis, apparet circulus vitiosus in definitione tum unitatis, tum multitudinis. Sed omnino præcavetur iste circulus, si distinguimus ordinem cognitionis nostræ ab ordine rerum : « Unum opponitur privative multis, in quantum in ratione multorum est quod sint divisa. Unde oportet quod divisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita ; unde definimus punctum : *cujus pars non est,* vel : *principium lineæ*. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad *unum*, quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique diviso-

[1] I p. q. XI, art. 2.

rum attribuimus unitatem ; unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione *unius*. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis ; ita quod primo cadit in intellectum *ens* : secundo, quod hoc ens non est illud ens ; et sic secundo apprehendimus divisionem : tertio, unum : quarto, multitudinem [1].»

Numerus stricte sumptus est quidem congeries unitatum, non quælibet, sed illa quæ aliquatenus in unitatem reducitur. Multæ unitates in aliquid unum reducuntur per apprehensionem notæ communis ipsis omnibus; unde illud effatum : *Equus et eques non sunt duo, sed bis unum,* quia ibi homo et equus menti exhibentur per suas differentias. Si vero apprehendantur sub communi ratione animalis, corporis, entis, habetur idea numeri, quia res intellectus percipit coadunatas. Quapropter idea numeri in tria elementa resolvi potest : in perceptionem unitatis, distinctionis realis vel logicæ, et relationis, sin identitatis, saltem similitudinis. Hæc tertia operatio requirit abstractionem et comparationem : abstractio autem brutis est impossibilis ; ideo bruta, licet multa entia intueantur, non proprie illa possunt dinumerare.

Attamen illa nota communis non est unitas per quam mensuratur multitudo, mensura multitudinis quæ numerum constituit, est ultima unitas ; hæc enim multitudinem claudit ac determinat. « Quum omnis species multitudinis sit aliquid per se unum unitate ordinis ; ex pluribus autem non possit fieri per se unum, nisi alterum se habeat ut materia, alterum vero ut forma, ut dicitur octavo *Metaphysicæ*, necesse est ut inter unitates multitudinem constituentes sit aliqua una quæ sit forma dans speciem numero,

[1] I p. q. XI, art. 2, ad 4m.



et aliæ se habeant sicut materia : hoc autem non potest esse, nisi detur aliqua unitas ultima reddens illam multitudinem certæ determinationis ; quia forma habet rationem termini... Numerus ergo fieri per unitatem est esse ipsius aliquam unitatem ultimam per modum formæ, qua substracta, ipsa species numeri variatur ; sicut a ternario substracta unitate, non remanet amplius ternarius, sed binarius [1].»

## PARAGRAPHUS IV.

### DE IDENTITATE, DIFFERENTIA, ET DIVERSITATE.

24. *Idem* dici potest relative et negative, id est formaliter et fundamentaliter. Formaliter sumptum importat relationem et distinguitur ab unitate : fundamentaliter vero *idem* dicitur id quod non est ab aliquo diversum, et dicit negationem divisionis a se, sive ab eo cum quo ens idem esse dicitur : unde Aristoteles dicit identitatem esse quamdam unitatem ipsius *esse*. Quapropter identitas qua aliquis dicitur idem sibi, negativa est, et ipsa sola est proprietas entis : identitas vero formalis est relatio rationis tantum.

Quum idem dicatur per negationem divisionis, quot sunt modi divisionis seu distinctionis, tot sunt in oppositum species identitatis : porro aliqua possunt esse eadem aut re, aut modo, aut simul re et modo, aut ratione tantum; et hinc identitas *physica,* seu *substantialis*, *accidentalis, absoluta* et *moralis*. Anima humana, quia ejus realitas permanet semper, dicitur *substantialiter identica :* modus ejus in præsenti vita non permanet idem, bene vero in vita æterna, juxta probatissimam sententiam, et ideo in cœlis Beati participant identitatem *absolutam* Dei. Si autem suman-

[1] Ferrar. in II *Cont Gent.* LXXXI.

tur duæ animæ æque felices in hac vita, habent accidentalem, non vero substantialem identitatem. Tandem *moralis* est identitas quando, juxta existimationem hominum, res dicitur eadem, licet omnino transmutata fuerit : sic domus quæ lapsu temporum ita pedetentim ex integro instauratur, ut sensus vix mutationem percipiant, moralem servat identitatem.

Si identitas consideratur in re, non cum seipsa, sed cum alia comparata, est *generica*, vel *specifica;* priori modo Petrus est identicus cum leone, et posteriori modo est identicus cum Paulo.

Datur discrimen inter differens et diversum : *differentia* dicuntur quæ sub aliquo respectu conveniunt, et sub alio distinguuntur; *diversa* vero dicuntur etiam illa quæ sub nullo respectu conveniunt, et ideo *diversum* latius extenditur quam *differens.*

## ARTICULUS II.

### DE VERITATE.

25. Veritas sumpta in tota sua amplitudine definitur : *Adæquatio rei et intellectus*, sive sit rei ad intellectum, sive intellectus ad rem. Hæc adæquatio non consistit in aliqua identitate quantitatis, neque in identitate ipsius esse ac naturæ, sed duntaxat in adæquatione similitudinis alicujus, quatenus nimirum est in intellectu intentionalis repræsentatio rei; alioqui intellectus non posset res materiales cognoscere, cum ipsum *intelligere* sit semper spirituale. Adæquatio igitur veritatis eodem ferme pacto se habet inter rem et intellectum, quam adæquatio inter hominem et picturam ipsum graphice repræsentantem, quæ, utcumque differant inter se quoad naturam, conveniunt tamen inter se atque adæquata sunt in ratione repræ-



sentationis et repræsentati. Unde veritas dicitur etiam *conformitas rei et intellectus :* illa enim spiritualis repræsentatio per quam intellectus fit adæquatus cum re, est forma intentionalis, quæ formam physicam objecti adamussim repræsentat; quippe unumquodque ens est intelligibile quatenus est actu; est vero actu per formam suam.

Si illa conformitas sumatur ex intellectu ad rem, appellatur veritas *cognitionis,* vel etiam *logica;* si e converso sumatur ex re ad intellectum, appellatur veritas *rei,* vel etiam, *metaphysica* aut *transcendentalis.* Utrinque tamen verum denominatur per ordinem ad intellectum, sicut bonum dicit ordinem ad appetitum.

26. Unde veritas principaliter est in intellectu et secundario in rebus. Utraque pars illationis constricte dilucidatur.

1ª *pars.* Verum est terminus seu objectum in quod tendit intellectus; sed objectum intellectus est principaliter in intellectu, quia cognoscens in seipsum aliquo modo attrahit cognitum, illudque in sui naturam transmutat : idcirco cognitio fit quatenus cognitum est in cognoscente; dum actus appetitus fit quatenus appetens inclinatur in rem appetitam, ac veluti in ipsam transmutatur. Unde terminus appetitus est in re appetita, dum econtra terminus cognitionis est in facultate cognoscente.

2ª *pars.* Sicut bonum principaliter est in re, in quantum ipsa habet ordinem ad appetitum; et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re in ipsum appetitum, ita ut ille appetitus dicatur bonus, qui est rei bonæ : sic verum principaliter est in intellectu, et ab eo derivatur ad res secundum quod dicunt ordinem ad intellectum, ita ut res illæ dicantur veræ, quæ assequuntur similitudinem formæ quæ est in eo intellectu,

a quo per se dependent. Hæc omnia magis patebunt ex dicendis de utraque veritatis specie.

Ad objectum Metaphysicæ non stricte pertinet veritas cognitionis; sed nihilominus oportet nunc de illa pertingere aliquid, tum, quia ejus notitia viam pandit ad attingendam entis veritatem, veritas enim primario dicitur de cognitione; tum quia utraque veritas per parallelismum clarius innotescit. Tandem quum scientia complectatur contraria, aliquantulum de falsitate eloquemur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE VERITATE COGNITIONIS.

27. In quo reponenda sit veritas cognitionis, haud inter se consentiunt philosophi : alii cum Durando dicunt eam non consistere in formali cognitione, seu judicio intellectus, sed in re cognita ut intellectui objecta, quatenus est sibi ipsi conformis; id est sumitur res quatenus est objectum intellectualis repræsentationis, et quatenus est in seipsa quoad suam essentiam, independenter a consideratione intellectus. Unde veritatis adæquatio non est inter rem et intellectum, sed inter rem in se sumptam et eamdem hanc rem prout objicitur conceptui intellectus. Huic sententiæ valde favent ontologi; imo, et ipse D. Thomas, *De enuntiatione,* cap. IV et V, illi favere videtur. Alii tenent, veritatem cognitionis in ipso intellectus judicio reponi; cum quibus :

PROPOSITIO I.

*Veritas cognitionis consistit in formali intellectus actu* [1].

Prob. 1°. *Ex falso fundamento sententiæ oppositæ.*

[1] Dicitur actus formalis, quia sumitur in ratione repræsen



Ideo Durandus et alii suam invexerunt sententiam, quia, juxta eos, adæquatio seu conformitas requisita ad veritatem, debet sumi quoad *esse*, et inde non potest dari nisi inter *esse* apprehensum ab intellectu prout apprehensum, et *esse* reale in se sumptum, non autem inter *esse* repræsentationis et *esse* objecti, quum *esse* repræsentationis est semper spirituale, *esse* autem objecti est aliquando materiale. Atqui hoc suppositum est omnino falsum; sicut enim inculcavimus supra (n° 25), hæc conformitas seu adæquatio ad veritatem requisita non est univoca, nec consistit in esse physico, sed est analoga atque consistens in ratione repræsentationis intentionalis et rei repræsentatæ. Ergo.

2°. *Ex experientia.* Quando experiri ac discutere tentamus an habeatur veritas cognitionis, non rem uti apprehensam conferimus ad seipsam, sed ipsammet intellectus repræsentationem sive id quod dicimus cum re dicta comparamus, ut detegatur conformitas vel difformitas; nam, ut habet Aristoteles, *in Prædicam.* cap. *de substantia,* « ex eo quod res est vel non est, propositio vera, vel falsa est. » D. Thomas hæc verba ita ponderatur : « Non dicit ex eo quod res *vera est,* sed ex eo quod res *est.* » (1ª p. q. 16. a. 1 ad 3ᵐ.) Ergo cognitio non denominatur vera a conformitate seu a veritate ipsius objecti ad seipsum, sed a conformitate judicii ad objectum.

3°. *Ex veritate morali.* Idem dicendum est de veritate cognitionis, quam de veritate morali; utraque enim est veluti signum seu imago rei. Atqui veritas moralis non consistit in conformitate rei dictæ ad seipsam, sed in immediata conformitate vocis significantis ad rem significatam. Ergo.

tantis, ut distinguatur ab actu materiali, qui sumitur in ratione entis physici : illi enim duo respectus ejusdem actus valde inter se differunt.

4° *Ex definitione veritatis in genere.* Inter rem prout apprehensam ab intellectu, et eamdem rem in se sumptam, non est aliud discrimen, quam denominatio extrinseca, sicut inter rem prout est in se, et prout est visa; cognitio enim et visio nihil intrinsece ponunt in re. Ideo ibi non potest esse proprie dicta conformitas, sed omnimoda identitas. Porro veritas consistit in conformitate seu adæquatione rei et intellectus. Ergo.

5° *Ex amplitudine objecti veritatis logicæ.* Veritas cognitionis pro objecto habet non tantum ea quæ *esse* habent in seipsis extra causas, sed etiam ea quæ *esse* non habent, nisi quatenus intellectui objicitur; cujusmodi sunt possibilia quæ nunquam futura sunt. Porro in hujusmodi objectis non potest institui comparatio seu conformitas inter *esse* existentiæ exercitum, et *esse* prout ab intellectu apprehensum, siquidem illud prius *esse* non datur. Ergo.

*Dices :* Objectum intellectus et judicii est verum ut verum. Porro, si veritas cognitionis consisteret in formali intellectus actu, verum ut verum non esset objectum intellectus. Ergo.

*Resp. dist. maj.* Verum ut verum fundamentaliter sumptum est objectum intellectus, *concedo;* formaliter sumptum, *nego.* « Licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet quod in re per prius inveniatur ratio veritatis; sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis quam in animali : virtus enim medicinæ, non sanitas ejus, causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter *esse* rei, non veritas ejus causat veritatem intellectus. » 1ª. p. q. 16. a. 1 ad 3ᵐ.



PROPOSITIO II.

*Illa conformitas intellectus quæ constituit veritatem cognitionis, nihil aliud est quam ejus actus connotans objectum se habere sicut repræsentatur.*

28. Prob. 1°. *Directe, ex natura hujus veritatis.* Ex una parte, veritas cognitionis est perfectio intellectus, et ideo debet esse forma ei intrinsece inhærens; forma autem hujusmodi esse non potest nisi actus intellectus. Ex altera parte, ratio veritatis requirit conformitatem et adæquationem; quod esse non potest nisi quatenus actus intellectus connotat, objectum se habere ut repræsentatur. Si enim absolute et in se tantum sumatur intellectus actus, non autem in ratione repræsentantis, non potest intercidere adæquatio, maxime quando judicat de materialibus. Quapropter ille actus intellectus considerari debet in *facto esse,* non autem *in fieri,* id est quatenus est verbum mentis, non autem quatenus est intellectio, qua fit verbum [1].

2° *Indirecte, ex impugnatione aliarum sententiarum.* Illa conformitas est vel ipsemet intellectus actus connotans objectum se habere sicut repræsentatur; vel, ut volunt alii (quos videre est apud Suarezium, *Metaph.* disp. 8, sect. 2), est ipse actus absolute et

[1] Quod recte ponderavit D. Thomas, I *Cont. Gent.* 59 : « Cum veritas intellectus sit adæquatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est ; ad id *in intellectu* veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum *intelligere* rei æquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale ; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei æquatum, ut scilicet ita sicut in re sit intellectus dicit. »

physice sumptus; vel aliquid absolutum ab actu distinctum, vel relatio. Porro hæc tria dici nequeunt. Ergo.

*Primo*, actus absolute sumptus non dicit conformitatem neque adæquationem; imo remanere potest idem, transmutato illius objecto. Atqui tamen non potest remanere veritas in intellectu, remanente eodem judicio, si jam non existat extrinsecus quod affirmatur existere; v. g. si dicas : *Petrus est justus,* et factus fuerit peccator, veritas cognitionis jam esse non potest, quin etiam intellectus judicium mutetur. Ergo.

*Secundo,* nullatenus intelligi potest quid sit illud absolutum ab actu distinctum. Deinde illud absolutum vel complet actum tanquam ejus ultima differentia, vel illum supponit completum : si prius, illud absolutum non additur actui, sed eum constituit : si posterius, nihil ei addit, ac proinde est omnino inutile.

*Tertio,* veritas actus est natura prior relatione quæ dimanare potest ex cognitione. Ergo. Deinde illa relatio esset vel logica, vel realis. Atqui neutrum dici potest : non prius, nam relatio logica seu rationis existere non potest, nisi ipse intellectus per actum reflexum referat actum ad objectum; sed conformitas prius supponitur quam actus reflexus, imo esse potest sine illo. Non posterius, quia ad realem relationem oportet ut fundamentum realiter differat a termino, et terminus ipse sit realis : porro interdum non datur hæc realis distinctio, uti in cognitione quam Deus habet de seipso; interdum non refertur ad terminum; sic Deus non refert ad creaturas cognitionem quam de ipsis habet. Ergo.

Quapropter veritas cognitionis includit repræsentationem intellectus quæ conjunctam habet concomitantiam objecti se habentis sicut per cognitionem



repræsentatur. Nec sola repræsentatio, neque sola concomitantia objecti sufficit ad denominationem veritatis; quia veritas non est tantum denominatio extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad objectum taliter se habens. Unde S. Augustinus, de *Vera Religione,* cap. 36, veritatem cognitionis definivit : *Id quo ostenditur id quod est;* et S. Hilarius, lib. v de *Trinitate,* dicit quod verum est *declarativum et manifestativum esse.*

## PARAGRAPHUS II.

### DE VERITATE METAPHYSICA SEU TRANSCENDENTALI.

Licet verum magis proprie sit in intellectu, quam in rebus, tamen veritas est etiam rerum proprietas, prout ipsæ ordinem habent ad intellectum. Veritatis entis seu transcendentalis genuinam notionem quadruplici propositione comprehendimus.

#### PROPOSITIO I.

*Veritas transcendentalis fundamentaliter sumpta est ipsamet rei entitas.*

29. Prob. 1° *Directe, ex notione generali veritatis.* Quum veritas sit æquatio rei et intellectus, fundamentum veritatis rei est id vi cujus res dicit ordinem ad intellectum. Porro hoc præstat ipsamet rei entitas. Ergo. Major patet. Minor probatur : Res dicit ordinem ad intellectum quatenus est intelligibilis, est intelligibilis quatenus habet de *esse,* siquidem non *esse* seu nihilum non est per se intelligibile : habet autem de *esse* per entitatem suam. Ergo. Vide. D. Thom. *De Veritate,* q. 1. art. 1.

2° *Indirecte, ex confutatione oppositarum sententia-*

*rum*. Veritas dicit perfectionem positivam entis; unde est vel ipsa rei entitas, vel aliquid ab ipsa distinctum. Atqui posterius dici nequit. Ergo.

Prob. Min. Si enim esset aliquid distinctum, esset, ut volunt adversarii, aut relatio rationis, aut relatio realis ad intellectum. Sed

*Primo,* relatio rationis non est perfectio positiva. Ergo. Deinde nonnisi creatura potest fingere relationes rationis, iccirco Deus non esset verus ab æterno, sed tantum ex quo eum cognoverunt creaturæ : quod falsum est. Ergo. Tandem si res ita se haberet, intellectus creatus esset veritatis entium regula ac mensura; entia etenim vera non essent, nisi inquantum et prout a creaturis cognoscerentur; quod falsum et impium est, atque pantheismo egoïstico Schellinghii viam pandit. Ergo veritas entis non est relatio rationis. Attamen sensu lato potest dici relatio rationis quatenus nempe est fundamentum et ratio pro intellectu humano fingendi relationem rationis. Et ita S. Thom. in lib. *De enuntiatione,* sæpe dicit, quod veritas est relatio rationis.

*Secundo,* neque esse potest relatio realis, nam relatio realis ex se non est perfectio positiva, sed eam præsupponit consequiturque, quia, positis fundamento et termino, consurgit. Deinde relatio realis, utpote peculiare accidens, non potest esse proprietas transcendentalis atque ab ente inseparabilis. « Hæc autem adæquatio seu conformitas non potest esse relatio realis, alioquin verum non converteretur cum ente. » S. Thom. *De enuntiatione,* cap. 4. Tandem Deus est verus fundamentaliter, et tamen in ipso non est realis relatio, quia nec ad aliquid extra se, utpote perfectissimus, nec ad aliquid intra se, realiter refertur; divinitas enim nullam in re distinctionem habet ab his omnibus quæ intra Deum sunt. Creatura autem, licet



referatur realiter ad Deum, attamen prius a Deo producitur ac per illius intellectum mensuratur, quam ad illum referatur; unde non est talis essentiæ, quia talis cognoscitur a Deo, sed potius ideo talis essentiæ cognoscitur, quia talis est essentialiter.

Manifestum est igitur quod ens et verum fundamentaliter sumptum convertuntur ad invicem. Deus enim est infinite sapiens et potens, ac ideo omnis res conformis est conceptui quem de illa Deus habet ab æterno.

*Dices :* Ens et non ens non convertuntur. Atqui verum extenditur ad ens et non ens; nam verum est, esse id quod est, et non esse id quod non est. Ergo.

*Resp. dist. min.* Verum extenditur ad non ens, inquantum non ens est ens rationis, *concedo;* secus, *nego*. « Non ens non habet in se unde cognoscatur, sed cognoscitur inquantum intellectus facit illud cognoscibile; unde verum fundatur in non ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione. » 1$^{a}$ p. q. 16. a. 1 ad 2$^{m}$.

PROPOSITIO II.

*Veritas transcendentalis formaliter sumpta significat entitatem rei in ordine ad conceptum intellectus, cui hæc entitas conformatur, vel conformari potest.*

30. Prob. 1°. *Ex notione generali veritatis.* Veritas formaliter considerata æquatio quædam est. Porro entitas rei nullam importat æquationem, nisi sumatur in ordine ad intellectum; sola enim cognitio intellectualis versari potest circa res omnes. Ergo.

2° *Ex significatione vocabuli veritas.* Si veritas formaliter sumpta nihil, præter entitatem rei modo absoluto consideratam, significaret, vocabulum *veritas*

esset prorsus inutile, illiusque conceptus esset plane et sub omni respectu idem ac conceptus entitatis; nam ut conceptus aliquis sit ab alio distinctus, oportet ut formalitatem distinctam exhibeat. Atqui vox *veritas* nec non illius conceptus est formaliter distinctus a conceptu *entitatis,* ut patet vi sermonis, et ipsomet confesso illorum quos impugnamus (nempe Wolfiano-rum). Ergo.

**Corollarium.**

31. Quapropter veritas formaliter sumpta et ens differunt ratione, quatenus veritas includit quidem ens, sed præterea dicit ordinem ad intellectum. Unde quamvis ens possit apprehendi, non apprehensa ratione veri, tamen e contrario non potest apprehendi verum, quin apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Neque etiam potest apprehendi ens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur. Vide 1ª p. q, 16. a. 3. ad 3ᵐ. Et propter hoc merito S. Augustinus, de *Vera Religione* 36, veritatem metaphysicam formaliter sumptam definivit ita : *Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est.* Et S. Anselmus, in *Dialogo de veritate,* cap. 1 : *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis;* nam rectum est quod principio concordat.

*Dices :* S. Augustinus, in Soliloquiis, respuit sequentes definitiones veritatis : *Verum est id quod videtur; verum est id quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit et possit cognoscere;* et proponit hanc : *Verum est id quod est.* Ergo veritas non consistit in entitate sumpta in ordine ad intellectum.

*Resp. neg. conseq.* Sanctus Augustinus ibi profligat veteres philosophos qui veritatem rei in ordine ad intellectum humanum primario reponebant, non vero



in ordine ad intellectum divinum. Per hanc definitionem Augustinus describit verum, non formaliter, sed fundamentaliter sumptum, ut excludat a ratione veritatis rei comparationem ad intellectum nostrum; nam id quod est per accidens ab unaquaque definitione excluditur. Sed non contendit, veritatem non esse principaliter in intellectu divino.

PROPOSITIO III.

*Res dicuntur veræ primario et per se in ordine ad intellectum increatum, et secundario ac per accidens, in ordine ad intellectum creatum.*

32. Prob. prima pars. 1° *Ex veritatis natura.* Ratio formalis veritatis transcendentalis est dicere ordinem ad intellectum. Atqui res omnes primario et per se dicunt ordinem ad intellectum increatum. Ergo. Major constat ex propositione præcedenti. Minor probatur : *primo,* res creatæ pendent ab intellectu divino, atque ad illum referuntur ut ad suam normam et exemplar. *Secundo,* ens increatum habet intrinsecam et essentialem identitatem cum suo intellectu suaque intellectione.

2° *Ex proprietate veritatis.* Verum et ens convertuntur (nº 29); et ideo eadem dispositio inveniri debet in veritate rerum, quam in earum *esse.* Atqui *esse* divinum est primarium, atque ad illud per se referuntur cætera omnia, utpote illius participationes. Ergo et veritas divina est primaria, atque ad illam per se referuntur cæteræ omnes, quæ ex ipsa suam nanciscuntur denominationem, sicut omnia sana dicuntur a sanitate.

Prob. secunda pars. 1° *Ex natura intellectus creati.* Res, licet nec semper, neque omnes actu conformen-

tur cum intellectu creato, tamen omnes natæ sunt habere veram sui æstimationem seu repræsentationes in omni intellectu, etiam creato. Creatus enim intellectus est quædam participatio divini intellectus, cui natus est conformari intelligendo, si revera intelligit. Quemadmodum omne speculum natum est habere rerum imagines, si accurate in illius conspectu collocentur; ita intellectus quilibet se habet respectu omnis rei. Quo nitidius est speculum et objecto magis propinquum, eo purior et perfectior est objecti imago; ita eo lepidior perfectiorque est repræsentatio rei, prout fit intimius in perfectiore intellectu. Unde quilibet intellectus, eo ipso quod est intellectus, est aliqua participatio et imago imperfecta divini intellectus: ergo ex natura sua aptus est ad aliquo modo recipiendam cujuslibet rei repræsentationem.

2° *Ex medio quo cognoscit intellectus creatus.* Non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam divinam, sed per conceptum nostrum; hoc modo enim res definimus; quippe definitio alicujus rei est explicatio illius naturæ prout a nobis concipitur. Potest igitur veritas sumi, non solum ex conformitate ad intellectum divinum, sed etiam secundario ac per accidens ad creatum. Vide 1ª p. q. 16 a. 1. o.

PROPOSITIO IV.

*Veritas non habet rationem mensurati et mensuræ pro ente increato, sed solum pro ente creato in ordine ad intellectum divinum.*

33. Prob. prima pars. Primum enim in ente increato dependentia proprie dicta est impossibilis; ergo in ipso non potest haberi res quæ sit mensura alterius.



Deinde, ad hoc ut una res sit mensura alterius, requiritur distinctio realis inter eas; in ente autem increato est summa identitas, ergo. Denique etiam eo modo quo possunt ratione distingui et commensurari, potius essentia Dei vera est mensura scientiæ, quam e converso, etenim non ideo Deus est verus, quia talem se cognoscit, sed potius quia est verus Deus, ideo se talem esse cognoscit.

Prob. secunda pars. Res creatæ omnes referuntur ad intellectum divinum sicut ad suum principium et exemplar : porro exemplatum se habet ad exemplar sicut mensuratum ad mensuram, quemadmodum artificiata se habent ad artem; tunc enim vera est arca quando arti consonat. Præterea illud quod est primum et perfectissimum in unoquoque genere, est mensura totius illius generis; unde omnes colores mensurantur albo. Atqui veritas divina est omnium prima ac perfectissima; est enim Deus primus intellectus et primum intelligibile. Ergo veritas cujuslibet rei et cujuslibet intellectus divina veritate mensuratur.

**Corollarium.**

Ergo veritas cognitionis multiplex est sicut intellectus in quo reperitur. Dicitur enim analogice de multis; at quod analogice prædicatur de multis, in eis invenitur secundum propriam eorum rationem. « Si loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem; sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates; et in uno et eodem intellectu, secundum plura. Unde dicit Glossa super illud *Psal.* XI : *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum,* quod sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures similitudines in speculo. Si vero

loquamur de veritate secundum quod est in rebus; sic omnes sunt veræ una prima veritate cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiæ vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes denominantur veræ [1]. »

Hinc etiam patet veritatem cognitionis nec æternam, neque immutabilem esse, nisi in intellectu divino, quia modus essendi *sequitur esse;* veritas autem rei est æterna et immutabilis, nam ejus conformitas essentialiter et primario sumitur quoad intellectum divinum, in quo non est transmutatio (Vide I p. q. XVI a. 4). Quapropter veritas intellectus divini est prior quam veritas rerum; et veritas rerum est prior veritate intellectus creati : « Verum intellectus nostri est secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus e quibus cognitionem accipit. Veritas autem rerum est secundum quod conformatur suo principio, scilicet intellectui divino; sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate divina, nisi forte secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium [2]. »

35. Demum, licet verum proprie non sit in rebus, sed in mente, ac ideo res dicantur veræ in ordine ad mentem, quia tamen res naturales omnes sortiuntur essentiam quæ perfecte imitatur exemplar in mente divina existens, interdum dicuntur veræ secundum quod actum proprie naturæ consequuntur; et hoc sensu dicimus, Christum esse verum hominem, in Eucharistia esse verum corpus Christi, etc. « Unde Avicenna dicit in sua Metaphysica (Tract. VIII, cap. 6), quod veritas rei est proprietas *esse* uniuscujusque rei,

[1] I p. q. XVI, art. 6.
[2] I p. q. XVI, art. 5, ad 2m.



quod stabilitum est ei, in quantum talis res nata est de se facere veram æstimationem, et inquantum propriam sui rationem quæ est in mente divina, imitatur. » I. *Cont. Gent.* 60.

## PARAGRAPHUS III.

### DE FALSITATE.

36. Falsitas cognitionis definiri potest disconvenientia seu inadæquatio inter judicium intellectus et rem prout in se est. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam relationem; neque est mera negatio : mera negatio enim nec ponit aliquid in subjecto, neque ullo modo illud determinat. Falsum autem significat aliquid positivi esse in subjecto; atque includit comparationem unius ad alterum connotando objectum aliter se habens. Quare error est actus positivus; dum ignorantia est aliquid negativi. In meris apprehensionibus sive sensitivis, sive intellectivis potius imperfectio quam error inveniri potest; unde theologi, quamvis sentiant, in intellectu Jesu Christi, aut B. Virginis non potuisse errorem existere, non tamen existimant inconveniens ut per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sunt, quia hæc non est proprie deceptio, neque falsitas, neque indecens imperfectio; maxime cum per sapientiam intellectus corrigi possint sensus, ne in deceptionem inducant. Et idem probabiliter dicendum esset de Adamo et aliis hominibus in statu originalis justitiæ, si in illo perseverassent. Nunc vero potissimum in ente falsitatem oportet considerare; atque ut veram tradamus doctrinam, sequentes instituimus propositiones.

PROPOSITIO I.

*In ordine ad intellectum divinum, nulla res potest dici falsa.*

37. Prob. Res cognitæ a Deo summam habent conformitatem cum illius intellectu; res autem ab ipso factæ nunquam discordant ab ejus arte seu idea, quia est tam potens in exsequendo quam sapiens in cognoscendo. Quæ a causis secundis producuntur, necesse est, quatenus entia sunt, ut non discordent a scientia Dei practica; quia sicut Deus vult cum causis secundis non impeditis influere in effectus integros et perfectos efficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad monstra efficienda. Unde, sicut quando optimus pictor, non ex impotentia, sed voluntarie depingit monstrum illud non dicitur ab arte discordare, neque dicitur aliquid falsum respectu pictoris; ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi Artificis, quia sciens et videns ea fabricatur, quatenus entia sunt. Privatio quœ inest eis, fit per accidens, et non habet propriam ideam ad quam conformetur, ut respectu illius vera aut falsa dici possint; sed habent talem defectum quatenus ab alia perfectiori idea deficiunt. Sic peccatum, quia non fit a Deo, non habet in eo propriam ideam; sed potius in Deo est idea bonitatis et honestatis a qua peccatum discordat; nam sicut illius *esse,* ita et ejus *veritas* in privatione consistit. Solet vero interdum culpa appellari falsitas et deceptio, non tam in ratione mali et culpæ quam in ratione boni; omne enim peccatum habet aliquam rationem boni apparentis, sub qua falsum quid et fucatum vocatur; at illam denominationem non habet in ordine ad Deum, sed solum in ordine ad creaturam quam decipit.



PROPOSITIO II.

*Nulla res potest stricte dici falsa respectu intellectus creati, tum speculativi, tum practici.*

38. Prob. 1ª *pars.* 1° Omnis res ex se nata est cognosci sicut est, atque proprium et adæquatum sui conceptum generare. Ergo. 2° Si res falso cognitæ ab intellectu creato haberent propriam et intrinsecam falsitatem ex eo quod discordarent a tali intellectu, omnis res dici posset falsa, quia nulla est quæ non possit cognosci falso ab illo; ac proinde in ipsomet Deo esset falsitas. 3° Si res est falsa respectu intellectus, id fit vel inquantum intellectus verum et proprium illius rei conceptum efformat, vel in quantum aliam rem concipit. Porro in utroque casu falsitas in omnibus rebus existeret : in primo quidem perevidens est : in secundo quoque, nam sicut aurichalcum dicitur falsum aurum, quando aurum concipitur, ita aurum diceretur falsum aurichalcum, quando aurichalcum conciperetur. 4° Vel res comparatur ad suum, vel ad alienum conceptum; si prius, non est falsa, ut patet : si posterius, potius est ignorata quam falso cognita.

Prob. 2ª *pars.* Primo res naturales non pendent ab intellectu creato tanquam a suo artifice, neque ipsa monstra, quia causæ secundæ non conficiunt opera per intellectum; ergo falsitas eis non competit quoad intellectum practicum.

Opera artis vel discrepant ab idea sui artificis, vel ab idea quam haberet alius peritus artifex. In primo casu, defectus in effectu, non ex intellectus falsitate, sed e potentiæ exsequentis debilitate, aut alio simili occurrenti impedimento procedit; ideo opus appellabitur malum, non vero falsum in genere artificii. In

secundo casu, res non discordat ab idea ex qua procedit, et ideo non est falsa : comparatur ad ideam peritioris artificis ut ad cognitionem speculativam, non vero ut ad principium practicum. Unde artifex peritus qui simul imperfecti et perfecti operis ideam habens, scienter et volens produceret opus imperfectum, non erraret in operando, neque res diceretur falsa in genere artificii.

Idem dicendum est de operibus moralibus. Aliquando falsa dicuntur, ut *Ps.* IV : *Ut quid diligitis vanitatem et quæritis mendacium?* solum quatenus profluunt ex aliquo dictamine falso practice : si enim comparentur cum dictaminibus a quibus procedunt, ipsis sunt conformia, utpote erroneis; si vero comparentur cum dictaminibus per quæ tales actus deberent aut cohiberi, aut rectitudinem habere, potius pravi quam falsi sunt, quia non procedunt ex his dictaminibus. Unde S. August. (II *Soliloq.*, VIII) : *Si verum esse id quod est dixerit, falsum non esse uspiam concluderetur.* Hæc verba exponens D. Thomas I p. q. XVII, a. 1, ad 1m, inquit : « Res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera, secundum id quod non est, dicitur falsa : unde verus tragædus est falsus Hector, ut dicit idem August. II *Soliloq.* X. » Igitur entia quatenus entia non sunt falsa; sed falsitas ipsis attribui potest solum quatenus non entia sunt, et per analogiam.

PROPOSITIO III.

*Res dicuntur falsæ metaphorice tantum et per analogiam.*

39. *Declaratur.* Primo, res dicitur falsa propter similitudinem ad rem veram, ratione cujus occasionem falsitatis nobis præbet, ut nempe illud existime-



mus esse quod non est; sic aurichalcum dicitur falsum aurum, non propter solam disconvenientiam quam habet cum vero conceptu auri, majorem enim habet plumbum, quod non denominatur falsum aurum; sed propter auri similitudinem quam gerit, ratione cujus facile existimatur aurum; pariter non quælibet, sed solum ea quæ imitatur veram, appellatur pecunia falsa. Unde August. II *Soliloq.* VI : *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus.* « Et quia innatum est nobis per ea quæ exterius apparent, de rebus judicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo et per se est exteriorum accidentium; ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res... Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amativus falsarum opinionum vel locutionum; non autem ex hoc quod potest eas conficere; quia sic etiam sapientes et scientes falsi dicerentur[1]. »

Secundo, dicitur aliquid falsum, quia est objectum falsæ enuntiationis; quod tamen est objective tantum in intellectu. Hoc sensu dixit Paulus, *Rom.* I, *idolum esse mendacium,* et I *Corinth.* VIII, *idolum esse nihil.*

## ARTICULUS III.

### DE BONITATE ENTIS.

Sicut veritas entis consistit in ejus conformitate cum intellectu, ita ejus bonitas consistit in conformitate seu convenientia cum voluntate. Quum vero malum opponatur bono, sicut falsum vero, de illo quoque ad complementum dissertationis agemus; atque ut

[1] Ia p. q. XVII, a. I.

quemdam perlustremus ordinem, dicemus 1° de boni notione; 2° de speciebus boni; 3° de mali notione; 4° de ejus speciebus; 5° de illius origine.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE BONI.

40. Bonum sicut verum alii reponunt in mera relatione; alii contendunt esse aliquid absolutum ab ente distinctum; sed eædem fere rationes quam supra, ubi de vero, huc redeunt, et ipsos profligant. Alii bonitatem entis esse ejus perfectionem independenter a qualibet voluntate sumptam existimant, asserentes unumquodque intantum esse bonum, inquantum est perfectum. At bonum ita sumptum non est proprietas transcendentalis entis, ne ratione quidem, quia eadem res eamdem servans perfectionem dicitur bona respectu unius, et mala respectu alterius. Porro ita non esset, si bonum significaret solum entis perfectionem, nihil connotando quoad voluntatem.

Quare merito bonum definitur : *Ipsum ens prout dicit ordinem conformitatis ad voluntatem, præcipue divinam*. Quodvis enim ens, inquantum ens, est bonum; quo plus habet de *esse*, eo plus habet de bonitate. Præterea dicitur etiam id quod est appetibile; porro appetibile importat respectum ad voluntatem; ergo. Quia vero divina voluntas est regula cæterarum, quæ intantum dicuntur bonæ inquantum cum divina concordant; ideo ens dicitur bonum primario et præcipue in ordine ad voluntatem Dei. Unde bonitas dicit ipsam rei entitatem, quæ in alio inclinationem et capacitatem appetendi connotat.

41. *Quæres* I° *quomodo bonum se habeat respectu perfecti et appetibilis.*



Quum sæpe apud auctores bonum convertatur cum perfecto et appetibili, aperiendum est in quonam sensu. Aristoteles V *Metaph*. XVI, asserit, *perfectum dici, extra quod non est ullam partem accipere, seu cui nihil deest*. Hoc sensu non omne bonum est perfectum; puer enim est ens et homo, nondum tamen perfectus. Alio autem sensu perfectum dicitur quidquid sub aliqua ratione entis habet quod requirit essentia speciei; sic puer dicitur perfectus homo quoad essentiam, et charitas remissa, licet imperfecta dicatur respectu intensivæ, tamen simpliciter et quoad essentiam est perfecta, juxta illud : *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est*[1]. Jam patet cur D. Thomas dixerit unumquodque quantum habet de *esse*, tantum habere de bonitate, et D. August., in quantum sumus, nos esse bonos.

Appetibile sumi potest *fundamentaliter* et *formaliter*. Sub priori respectu bonum et appetibile sunt idem; nam primaria ratio cur res moveat appetitum, est bonitas quam habet relative ad appetentem, in qua includitur entitas et perfectio rei, non secundum se duntaxat, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetente. Sub posteriori autem respectu bonum ab appetibili distinguitur, saltem ratione, quia appetibile sic sumptum importat respectum ad appetitum et denominationem extrinsecam consurgentem e convenientia et proportione inter bonum et appetitum; sed ens bonum est priusquam appetatur, et non dicitur bonum, quia appetitur, sed rectius dicitur appetibile, quia bonum est; sicut sol dicitur visibilis, quia est lucidus, non autem lucidus, quia est visibilis. Unde D. Thomas I *Ethic*. I declarans illam Aristotelis descriptionem : *Bonum est quod omnia appetunt*, dicit

[1] I *Joan*. II.

sumptum esse a posteriori, quia ratio appetibilis posterior est ratione boni.

42. *Quæres 2° quomodo bonum habeat rationem causæ finalis?*

Bonum, cum appetibilis rationem habeat, eo ipso causæ finalis rationem habet. Attamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis et rationem causæ formalis; nam quod est primum in producendo, est ultimum in producto : in producendo autem primum invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; deinde actio efficientis movens ad formam, et tandem forma ipsa. Unde e converso oportet ut in producto primum sit forma, per quam ens est; deinde consideretur in eo virtus effectiva, secundum quam est perfectum in *esse,* quia ens tunc est perfectum, quando potest sibi simile facere; tandem consequitur ratio boni, per quam perfectio fundatur in ente. Quare illa Augustini verba : *quia Deus est bonus, nos sumus,* referenda sunt ad causam finalem : etenim bonus dicitur, non ille qui habet bonum intellectum, sed ille qui habet bonam voluntatem, quia per voluntatem utimur omnibus quæ in nobis sunt : sed voluntas respicit finem ut objectum proprium.

Attamen bonum habet causæ finalis rationem eo tantum modo quo est appetibile; nam si formaliter sumatur denominatio finis, jam non est de ratione boni, sed eam consequi potest, quia finis ut sic dicit rationem causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat. Bonum autem, non hanc habitudinem, sed solam convenientis rationem dicit; ideo bonum dicitur etiam de mediis. Ergo bonum habet rationem causæ finalis inquantum fundamentaliter ipsa sumitur.

43. *Quæres 3° quomodo ratio boni consistat præterea in modo, specie et ordine?*



« Unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum.... perfectum autem dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est, per suam formam; forma autem præsupponat quædam, et quædam ad ipsam ex necessitate consequantur; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod et formam habeat, et ea quæ præexistunt, et ea quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam. Et hoc significatur per *modum;* unde dicitur quod *mensura modum præfigit.* Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in sua specie constituitur; et propter hoc dicitur quod *numerus speciem præbet;* quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philos. in VIII *Metaph.* a. 10. Sicut enim unitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita vel subtracta variat speciem. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid hujusmodi, quia unumquodque, inquantum est actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam, et hoc pertinet ad *pondus* et *ordinem.* Unde ratio boni secundum quod consistit in perfecto *esse,* consistit etiam in modo, specie et ordine[1]. » Quapropter non proprie dici potest malus modus, mala species, malus ordo : « Omnis modus, ait Augustinus, lib. *de Natura boni,* inquantum modus, bonus est; sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt;

[1] I p. q. v, art. 5, o.

et ideo dicuntur mala, quia sunt aliena et incongrua. »

Atque patet sensus verborum sapientiæ : *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti,* quia ut dicit August. super *Genes. ad litter.* cap. III, *mensura omni rei modum præfigit; et numerus omni rei speciem præbet; et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit.* Ideo olim Platonici dicebant, Deum arithmetica, musica et geometria condidisse mundum; per arithmeticam omnia ordinavit, per musicam proportionavit, et per geometriam figuravit.

**Corollarium.**

44. Ex his colligitur bonum convenire rebus in ordine ad existentiam solum, ideoque possibilia, præcise ut possibilia, non proprie dici bona. De ratione boni est quod possit appetitum reficere; sed appetitus non reficitur a rebus, nisi possideantur ut existentes. Intellectus enim aliquo modo res ad se trahit, easque ab existentia quam in se habent, abstrahit; voluntas vero potius trahitur ad res ipsas, ideoque in eas tendit ut in se existentes. Avarus nonnisi existentibus et possessis reficitur divitiis; et infirmus non juvatur a sanitate, nisi quatenus eam possidet; idcirco voluntas non amat divitias et sanitatem ut possibiles præcise, sed ut acquirendas, et in ordine ad existentiam. Insuper bonum habet rationem finis ; porro finis dicit ordinem ad existentiam ; movet enim ad sui assecutionem, quæ non est sine existentia.

* 45. *Quæres 4° an bonum convertatur cum ente?*

Bonum in se et in genere sumptum non discrepat ab ente ; unde Aristoteles ait *bonum dividi per omnes categorias,* sicut et ens, et D. Thomas I p., q. v, a. 5, dicit rationem entis esse priorem ratione boni, sed



quoad rem hæc duo inter se converti, extra omne dubium ponit. Reapse bonum quodlibet in suo conceptu includit intrinsece perfectionem ; atqui non potest concipi vera perfectio sine entitate ; nam id quod nullatenus habet entitatem, est nihil : ergo. Præterea nihil convenit alteri nisi in ordine ad existentiam ; quod autem existit, vel existere potest, est ens : ergo. Quare

1° Si interdum privationes dicantur bona, prorsus non inquantum sunt privationes ; sed inquantum concipiuntur per modum entis, et recte dicuntur umbræ entis ; ut tales possunt appetitum movere. Unde non agere malum non est virtus aut bonum proprie dictum, nisi includat *positivam* voluntatem non agendi malum.

2° Omne accidens est bonum, licet malum sit respectu alicujus ; quia omne accidens dicit habitudinem et aptitudinem ad aliquod subjectum quod bene et convenienter afficiat.

3° Falsum judicium, ut actus positivus, est bonum ; sed est malum inquantum deficit a conformitate. Idem dicere oportet de actibus voluntatis, qui mali sunt solummodo inquantum sua forma seu debito fine carent.

4° Deus est summum bonum maxime conveniens creaturis, non quod sit forma eis inhærens, neque per solam denominationem extrinsecam, quia creaturæ habent bonitatem realem a Dei bonitate distinctam ; sed quatenus est earum causa efficiens et finalis. Nam ab hoc bono profluit et pendet omnis bonitas creaturæ, et in illius boni consecutione vel aliqua imitatione consistit summa creaturæ perfectio. Creaturæ autem non possunt dici convenientes Deo eodem modo quo ipse est eis conveniens, scilicet tanquam bonitatem eis communicans ; sed solum ut opera decentia

ipsum, et consentanea ejus bonitati sapientiæque; sic enim cœlos dicimus opus Deo dignum, sicut dicimus imaginem graphice depictam esse opus tali artifici conveniens.

5° Materia prima simpliciter sumpta nec bona neque mala est, quia non habet entitatem sibi propriam: habet *esse* solum per modum potentiæ receptivæ, ideo est bona in potentia tantummodo.

## PARAGRAPHUS II.

### DE SPECIEBUS BONI.

46. Bonum est 1° *verum* aut *apparens,* prout existit in re, sicut existimat facultas cognoscitiva, vel secus; 2° est *absolutum* aut *relativum,* prout appetitur propter seipsum, vel propter aliud; sic sanitas respectu corporis, bonum absolutum, et medicina bonum relativum dici potest; 3° est *sensile* vel *rationale,* prout sensilis vel rationalis appetitus terminus est, ut cibus et scientia; 4° est *physicum* aut *morale,* prout physice vel moraliter perficit ens, ut vita et virtus.

Sed præcipue dividitur in *honestum, utile* et *delectabile* seu *jucundum.* Hæc divisio proprie videtur esse boni humani; si tamen altius et communius rationem boni consideremus, competit etiam bono generatim sumpto. Bonum est aliquid appetibile atque terminus motus appetitivi; quod illustrari potest ex consideratione motus corporis naturalis: « Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat motum; et dicitur aliquid terminus motus, inquantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter: vel ipsa res in quam tenditur, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur *utile.* Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit, vocatur *honestum;* quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est *delectabile.* [1] »

Attamen « hæc divisio non est per opposita res, sed per opposita rationes: dicuntur enim illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem; cum aliquando sint noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum: sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur quæ in seipsis habent unde desiderentur [2]. » Unde hæc tria continentur ratione boni, et aliquo modo inter se distinguuntur, nempe ratione formali seu habitudine, non autem re, quia eadem res potest esse utilis, delectabilis et honesta; ut devotio erga Deum. Igitur bonum honestum stricte sumitur, præcisa utilitate et jucunditate, inquantum ex se convenit naturæ rationali, quæ suas operationes recta ratione dirigit; ac idcirco dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiamsi per impossibile homo sic operans nullum inde commodum caperet, præter *ipsum* recte *operari:* sic etiam Deo conveniens est et honestum ut benefaciat et misereatur, non quod inde obtineat ipse utilitatem, sed quia est per se decens ac ejus bonitati proportionatum.

[1] I p. q. v, art. 6, o.
[2] I p. q. v, art. 6, ad 2m.

## PARAGRAPHUS III.

### DE MALI NOTIONE.

47. Omnes sancti Ecclesiæ Patres et Doctores docent, malum *formaliter* sumptum non esse aliquid positivi, neque meram negationem, sed privationem perfectionis debitæ in ipso *esse* alicujus rei. Nec malum existimari debet ens, eo quod non habet excellentiorem perfectionem; sed ens existimari debet malum, quatenus deficit a perfectione quam sua requirit natura. Sic homo non dicitur malus ex eo quod non habet alas sicut aquila; bene vero diceretur malus, si cruribus, brachiis, oculis, etc., expoliaretur. Si res aliter esset, omnia, præter Deum, essent mala, et nihilum foret summum malum.

Sed ne decipiamur, sedulo oportet distinguere malum proprie dictum a malo per accidens; prius tantum in privatione consistit essentialiter, dum posterius potest etiam in aliquo positivo consistere. Non enim sola privatio, sed et forma positiva potest alicui subjecto disconvenire : sic Deus, licet in se summe bonus, summe malus est respectu damnatorum, quia summe eis disconvenit, et ideo illum inordinata voluntas eorum odio habet; at hæc denominatio est solum extrinseca; sic cibus etiam exquisitissimus dicitur malus respectu illius quem morbus infecit. Tamen id quod est positivum in malo relativo, non est aliquid formale, sed materiale tantum. His præmissis.



PROPOSITIO.

*Malum non est aliqua natura aut aliquid positivum, sed consistit in privatione seu in defectu illius quod requirit natura entis cui inest.*

Prob. 1° *Ex natura boni.* Omne bonum est ens et aliqua natura; nam ens et bonum convertuntur. Ergo malum nec est ens, neque aliqua natura. Antecedens patet ex modo delibatis. Sequela constat, quia malum est boni contrarium, sicut tenebræ sunt contrarium lucis : ergo non potest consistere in eo quod constituit bonum. Ergo nec est ens, neque aliqua tura.

2° *Ex proprietate boni.* Bonum habet rationem appetibilis, ita ut omne appetibile sit bonum. Atqui omne *esse* et omnis natura est appetibilis, saltem ab eo cujus est *esse* et natura, in hoc enim appetitu radicatur appetitus perfectionis ac felicitatis. Ergo id omne quod habet esse et naturam, ut tale est bonum. Ergo malum nec *esse*, neque naturam habere potest.

3° *Ex auctore totius esse et naturæ.* Quidquid est a Deo, bonum est. Sed omne esse et omnis natura est a Deo. Ergo. Major ita per se patet, ut Manichæi ipsi confiteantur, malum non posse a Deo optimo scaturire; sane est optimus, sapientissimus et omnipotens, ideoque, nec malum neque ullus defectus esse potest in ipsius opere.

Minor constat, quia omnia entia quæ habent *esse* per participationem, non possunt illud accipere nisi ab ente quod ex essentia sua habet *esse :* sed solus Deus optimus habet *esse* per essentiam. Ergo. Unde Manichæi invexerunt principium malum principio bono coæternum et æquale : quod figmentum omnino

monstrosum esse mox sumus ostensuri (nº 52.) Unde *Joan.* I : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Et *Rom.* 11 : *Ex quo omnia, per quem omnia, et in quo omnia, ipsi gloria in sæcula.*

4° *Ex consensu sapientum.* « Ex constanti et consentiente, ait Petavius, Patrum de mali ac peccati natura sententia licet concludere quam longe sit ab usu scholarum ac Theologiæ finibus arcenda proscribendaque opinio illa quorumdam, qui malum, etiam qua malum est, rem esse aliquam et positivum quiddam sentiunt [1]. »

### Corollarium.

49. Malum pro subjecto habet bonum, quin illud omnino destruat : malum enim, quia essentiam non habet, non potest in se subsistere. Reapse aliquid dicitur malum, quia nocet; porro nonnisi bono nocere potest; quum nocere malo bonum sit. Sed malum non potest formaliter nocere bono, quin ipsi inhæreat; sic cæcitas homini nocet, inquantum in ipso est : si autem totaliter destrueret bonum, jam non haberet subjectum, neque posset subsistere; sic cæcitas visum, non vero hominem destruit, et mortuus non recte diceretur cæcus.

In ordine naturali et physico destructio boni per malum non potest in infinitum procedere, quia formæ et virtutes naturales habent limitem quem prætergredi nequeunt. In ordine autem morali ratio et voluntas, utpote non habentes limitem objective, possunt in infinitum procedere; qui enim vult furtum committere, potest iterum velle et aliud committere, et sic deinceps, quin ullus occurrat limes. « Quanto autem, ait D. Thomas, voluntas magis in fines indebitos tendit, tanto difficilius redit ad proprium et debitum finem, ut patet in quibus peccandi consuetudine habitus vitiorum jam inductus est. Indefinite igitur aptitudinem naturalem ad bonum minuere potest malum morale, quin unquam penitus bonum naturale extinguatur. »

[1] Lib. VI *de Deo*, cap. IV. — Vitium non est nisi virtutis desertio (S. Basil.) Privatio enim boni est malum (S. J. Damasc.) — Nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebræ luminis. — Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accipit (S. August.) — Non est creatura tam parva et vilis, quæ Dei bonitatem non repræsentet. (*Imit. Christi*, lib. II, cap. IV).



### Solvuntur difficultates.

50. *Obj.* 1° Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus; differt enim specie malus habitus a bono. Ergo malum significat naturam quamdam.

*Resp. Disting. Min.* Malum est differentia specifica, si sumatur absolute et independenter a fine bono, *nego*; si respectu finis boni sumatur, *subdist.* : est differentia specifica, improprie, *concedo* ; proprie, *nego*. Voluntarium solum constituit morale genus ; porro voluntatis objectum et finis est bonum ; ergo a fine speciem moralia sortiuntur, sicut et naturales actiones a forma principii activi. Quare cum bonum morale sit ordo in finem, et malum sit hujus ordinis privatio, ambo sunt primæ differentiæ in morali. Sed omne genus distinctum debet unicam et primam mensuram seu normam habere ; porro ordinis moralis norma est ratio practica seu lex naturalis ; ergo secundum finem a ratione præfixum quædam appellantur bona, et quædam appellantur mala. Inde in moralibus id quod sortitur speciem

a fine, qui est secundum rationem, dicitur bonum secundum speciem suam ; quod vero sortitur speciem suam a fine contrario fini rationis, dicitur malum secundum speciem suam : finis autem hic, etsi tollat finem rationis, est tamen aliquid bonum, sicut delectabile secundum sensum. « Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito ; sicut neque in naturalibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni ; sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva ; sed ratione boni adjuncti [1]. »

*Obj.* 2° Quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens. »

*Resp.* « Aliquid agere dicitur tripliciter : uno modo *formaliter*; eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album ; et sic malum, etiam ratione ipsius privationis, dicitur corrumpere bonum ; quia est ipsa corruptio vel privatio boni : alio modo dicitur aliquid agere *effective ;* sicut pictor facere album parietem : tertio modo *per modum causæ finalis ;* sicut finis dicitur efficere movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se ; id est, secundum quod est privatio quædam, sed secundum quod ei bonum adjungitur ; nam omnis actio est ab aliqua forma ; et omne quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua [2]. »

[1] I p. q. XLVIII, a. 1.

[2] Unde merito S. Dionysius, *de Divin, nomin,* cap. IV., asserit malum non pugnare contra bonum, nisi in virtute boni, secundum se vero esse impotens et infirmum, quia nullius actionis principium esse potest.



*Obj.* 3° Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens et natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum : dicit enim August. in *Enchir.* cap. X. et XI, quod *ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et suo loco positum, eminentius commendat bona.* Ergo malum est natura quædam. »

*Resp.* « Partes universi habent ordinem ad invicem secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius, et exemplar. Hæc autem non possunt convenire malo, nisi ratione boni adjuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, id est, ratione boni adjuncti [1]. »

*Obj.* 4° Ubi invenitur plus et minus, existunt *res* inter se dispositæ, quia negatio et privatio nequeunt suscipere magis et minus. Porro inter mala unum altero pejus est. Ergo malum est res aliqua.

*Resp. Nego maj.* Aliquid enim dicitur magis vel minus malum quam alterum, pro suo recessu a bono. Magis malum vocamus quod magis distat a bono, seu quod magis bonum tollit ; et hoc modo inter se comparantur privationes.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE MALI SPECIEBUS.

51. Quia malum opponitur bono, totuplex est quotuplex bonum ; hinc dividitur : 1° *in verum* et *apparens;* 2° in *absolutum* et *relativum*, prout in se pri-

[1] I p. q. XLVIII, art. 1

vationem includit, vel eam extrinsece tantum respectu alterius significat; 3° *in sensile* et *intellectuale*, prout dolor, organicas, et error intellectivas inficit facultates; 4° in *turpe, nocivum* et *dolorosum*, prout honesto, utili et delectabili opponitur; 5° in *physicum* seu *naturale* et *morale*.

Malum naturale, quod interdum transcendentale dicitur, est privatio debitæ entitatis, ut si oculus, vel pes desit homini; vel si ei addatur aliquid contrarium formæ et figuræ debitæ; hoc malo laborant monstra. Malum morale stricte sumptum consistit in deformitate cum regulis morum, ut si homo rapiat aliena: hæc actio discordat tum a divina, tum ab humana recta ratione. Malum morale dividitur in malum culpæ et in malum pœnæ; hæc celebris divisio quam tradit D. Thomas, I p. q. XLVIII, a. 5 et 6, respicit tantum libertatem contrarietatis; et præclarus Doctor ratiocinatur juxta divinæ Revelationis instituta, quæ docet omnia mala esse effectus peccati tum originalis, tum actualis. Si homo permans, isset injustitia originalis, virtute illius doni non fuisset obnoxius errori, doloribus, morti, etc: unde recte inferendum est omnia mala hominis, si attendamus ad Revelationem, de facto distribui in mala culpæ et in mala pœnæ. Unde quæstio sic coarctanda est, ut malum culpæ dicatur inordinatio in actione vel omissione libera, seu carentia perfectionis debitæ secundum liberam actionem: malum autem pœnæ dicatur quælibet alia carentia boni debiti contracta seu inflicta ob culpam.

*Nota.* Leibnitius dividit malum in metaphysicum, physicum et morale; malum metaphysicum vocat carentiam perfectionis etiam *non debitæ*, ita ut lapis dicatur malus, quia non videt, neque intelligit. Sed hæc notio mali prorsus inepta est, quia « malum est privatio boni, et non pura ejus negatio; non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi [1]. »



## PARAGRAPHUS V.

### DE ORIGINE MALI.

52. Quæstio de origine mali, si penetralia rei tentemus, admodum difficilis est: in ea solvenda multum sudarunt philosophi et theologi. Omnia enim a Deo summe bono tanquam a primario fonte scaturiunt; igitur quomodo in ejus opere malum sit? Potestne arbor bona malos fructus facere? Si non veniat a bono malum, quis illud seminavit? Ecce nodus difficultatis, quam ut solverent, multorum ingenia torserunt. Justinus Martyr scribit hanc fuisse Platoni causam fingendi materiam æternam, ne Deum mali auctorem poneret, tantamque ei improbitatem adscriberet. Ethnici et hæretici, circa originem mali, aut spurcissimas fabulas enarravere, aut vaferrimos contexerunt errores: alii cum Calvino et Luthero Deum mali auctorem et causam efficientem prædicant: alii quoddam principium mali coævum principio boni somniant; ita Platonici et Manichæi.

1° Novelli Platonici, Gnostici et quidam semichristiani scholæ Alexandrinæ duo principia excogitaverunt, videlicet materiam æternam, et Deum optimum atque omnipotentem, mundi fabricatorem, eumque appellarunt *Demiurgonem*. Materia, cum turbata esset atque incomposita, nihil nisi horrorem præ se ferebat; Demiurgon statuit eam in ordinem cogere et ex ea pulcherrimum universi opus efficere. Nec tamen ita eam sibi subdere potuit, ut non interdum insito

[1] I p. q. XLVIII, art. 5, ad 1m.

pervicacique ingenio reluctaretur. Mala igitur universi omnia sunt ab hujusmodi materia et insuperabili fato ; bona autem sunt a Deo. Demiurgon opus ita aggressus est : ingens materiæ fœditas et perversitas ei displicuit ; igitur produxit λόγον, mentem rationemque sibi similem, ut per eam mundum informaret. Ipse autem genuit εώνας, mentes minores prope numero infinitas. Illas omnes intelligentiæ et consilii sui participes Demiurgon fecit, easque jussit magnum et generosum opus suscipere. Tunc singulæ mentes singulas materiæ particulas concerpserunt, in iisque fingendis atque ad æterna exemplaria componendis et limandis adlaborarunt. Omnibus λόγος, alter ille minor Deus, præerat et pensum exigebat. Ita præclarum mundi opus fabricatum est, quod peculiaris anima, tertius platonicæ trinitatis genius, informavit et animavit.

2° Zoroastriani, inter quos eminet Manes e Perside oriundus, non inertem passivamque materiam malorum causam, sed efficientem, sensu et mente præditam, paris intelligentiæ et potestatis cum Deo bono finxerunt. Materia invidæ pravæque indolis est, ita ut bona necessario respuat, et mala necessario appetat ; Deus autem bonæ amabilisque indolis est, ita ut bona tantum essentialiter velle et permittere possit. Utrumque genuit genios ; hic bonos, et illa malos : itaque æternum et atrox inter utramque militiam fuit bellum, quousque ambo duces longa contentione defatigati, initoque ex æquo fœdere, paribus auspiciis mundum conderent ac regerent. Utrique principio bonorum et malorum partes sunt æquales ; si peccemus aut doleamus, malo ingenio hoc facinus adscribendum est ; si econtra virtute polleamus et felicitate fruamur, hoc penitus principio bono est tribuendum.

Hæc fictio non solum in se (uti mox ostendemus), sed etiam quoad scopum inepta est : nam conceperunt duo principia ut explicarent quomodo existere possint in mundo mala sub Deo optimo. Porro illa duo principia æterna ac necessaria vel æque pollent, vel non ; si prius, nec bonum, neque malum esse potest in mundo, quia vires æquales et oppositæ omnino colliduntur : si posterius, existeret duntaxat bonum aut malum, prout alterutrum principiorum prævaleret. Nec vero Baylius aliquid lucratur, somniando illa duo principia fœdus iniisse, ne utrumque a suis producendis effectibus impediretur : nam primo, si tale fœdus ici potuisset, nec principium bonum malo, neque principium malum bono essentialiter opponeretur ; secundo, vel bona, vel mala est hæc pactio ; atqui neutrum dici potest, cum ejus causa efficiens sit utrumque principium : tertio, si principium bonum hoc fœdus cum principio malo inire potuit, a fortiori potest sinere creaturis ut in agendo deficiant. Sed jam oportet directam confutationem instituere.



PROPOSITIO I.

*Omne agens propter bonum aliquod operatur.*

53. Prob. 1° Omne agens operatur propter finem quem appetit. Porro finis est bonum agentis: finis enim dicitur id in quo quiescit appetitus agentis ; sed de ratione boni est terminare appetitum, quia necessario in omnibus bonum appetimus, quum ejusdem rationis sit fugere malum et appetere bonum. Ergo finis operationis est bonum intentum ab agente.

2° Actio et motus semper cum existentia entis relationem habent, vel ad eam servandam, vel ad aliquid novi ei addendum. Porro existentia bonum est. Ergo omnis actio et motus est propter bonum.

3° Perfectio est finis cujuslibet actionis : nam si actio ipsa est finis, patet id fieri inquantum est perfectio secunda agentis : si autem consistit in modificatione exterioris materiæ, movens enititur producere rei motæ perfectionem quam ipsum appetit, quia motus est naturalis. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Malum inest rebus præter intentionem agentis.*

54. Prob. 1° Quod ex actione consequitur diversum ab eo quod erat in intentione agentis, accidit præter illius intentionem. Atqui malum diversum est a bono, quod necessario intendit omne agens. Ergo.

2° Defectus in effectu et actione consequitur aliquem defectum in principiis actionis ; sicut ex curvitate cruris sequitur claudicatio. Agens autem agit secundum quod habet de virtute activa, non vero secundum quod patitur virtutis defectum. At in quantum agit, finem intendit correspondentem virtuti. Quod igitur sequitur respondens defectui virtutis, erit præter intentionem. Res illustrari potest exemplo : si globum recta jecerim ad metam, vim ei imprimo et impello ut contingat ; tota globi actio et vis a me est ; si autem lapilli offensione, aut aliqua soli iniquitate refellitur ab ea linea in quam direxeram, licet oblique, tamen pergat ire, a me est tota vis et motio qua pergit, et nihilominus non sum causa obliquitatis ; sed a lapillo repetenda est.

*Dices* : Malitia in voluntario est ; nemo enim injusta nisi voluntarie operatur. Atqui operans injusta vult esse injustus ; nam legislatores nefarios puniunt, quia voluntarie malum operantur. Ergo malum non accidit præter voluntatem seu intentionem.



*Resp. Disting. min.* Vult indirecte, *concedo* ; directe et propter injustitiam, *nego*. Terminus intentionis est finis ultimus quem voluntas appetit propter ipsum ; eadem voluntas sese extendit ad omnia quæ vult propter finem, quamvis non velit ea absolute et propter se: « Sic qui projicit merces in mare causa salutis, non intendit projectionem mercium, sed salutem ; projectionem autem vult non simpliciter, sed causa salutis. Similiter propter aliquod bonum sensibile consequendum vult aliquis facere inordinatam actionem, neque volens eam simpliciter, sed propter hoc ; et ideo hoc modo malitia et peccatum dicuntur esse voluntaria, sicut projectio mercium in mare. » (III *Cont. Gent.* VI).

PROPOSITIO III.

*Malum est causa solum per accidens.*

55. Prob. 1° Si aliquod ens est essentialis causa alterius, quidquid ipsi per accidens advenit, est etiam accidentaliter causa secundi. Porro malum advenit rebus per accidens. Ergo.

2° *Operari* sequitur *esse* : sed malum est per accidens ; ergo operatur per accidens.

3° Nulla res est causa inquantum deficiens, sed inquantum ens ; si enim tota deficeret, non esset causa. Porro est deficiens in quantum habet malum. Ergo sub hoc respectu non est causa, nisi per accidens.

PROPOSITIO IV.

*Causa mali est bonum, sed tantum per accidens.*

56. Prob. 1° Omnis causa essentiam et naturam ha-

bet. Atqui malum non habet essentiam et naturam. Ergo non est causa. Porro malum est effectus; ergo pro causa habet necessario naturam positivam seu bonum.

2° Quidquid est proprie et per se causa alicujus, tendit in proprium effectum; ideo si malum esset causa, tenderet in malum producendum. Atqui omne agens tendit in bonum. Ergo causa mali est bonum, sed per accidens; quum omne agens directe et per se tendat necessario ad aliquod bonum.

3° Omnis causa est vel materia, vel forma, vel efficiens seu agens, vel finis. Atqui nullum ex istis malum est. Ergo. Minor constat, quia ens tum in potentia, tum in actu est bonum; sed materia est ens in potentia; forma est ens in actu; agens non agit nisi inquantum est actu et formam habet; malum est præter intentionem, et ideo nequit esse finis movens. Ergo causa mali est bonum. Quum vero bonum et malum sint opposita, et unum oppositorum non possit esse causa alterius nisi per accidens; ideo bonum est causa mali activa tantum per accidens.

57. *Quæres 1° quomodo in ordine physico bonum sit causa mali per accidens?*

In ordine naturali seu physico hoc accidens modo ab agente, modo ab effectu provenit. Et quidem ex parte agentis, quando virtutis defectum patitur; tunc actio est vitiosa, et effectus mancus; sic quando vigore destituuntur organa stomachi, imperfecta est ciborum coctio. Agens agit, non prout virtute caret, sed prout de virtute habet; et defectus in effectu causa est, non inquantum efficiens, sed inquantum deficiens. « Idem dicendum est si defectus actionis et effectus proveniat ex defectu instrumenti vel cujuscumque alterius quod requiritur ad actionem agentis; sicut cum virtus motiva producit claudicationem propter tibiæ curvitatem: utroque enim agens agit, et virtute et instrumento. »



Ex parte effectus, causa mali potest esse tum materia, tum forma. Materia est causa effectus mali, quando non est congruenter apta ad impressionem agentis recipiendam. Forma est causa effectus mali, quando productio illius effectus habet necessario adjunctam privationem alterius formæ; sic arboris vel animalis incrementum necessario requirit in ordine naturali ruinam et corruptionem quarumdam formarum. Eadem dicenda sunt pro ordine artificiali.

58. *Quæres 2° quomodo in ordine morali bonum sit per accidens causa mali?*

Ordo moralis, quoad malum, convenit sub uno respectu cum ordine naturali, sed discrepat sub altero. Vitium enim morale, non in effectu producto, sed in actione tantum existit, quia virtutes morales non habent, sicut artes, aliquid exterius pro termino, sed solum simpliciter activæ sunt. Quare malum morale nec ex materia, neque ex forma effectus, sed ab agente solo consequitur.

Ad actionem moralem quatuor inter se ordinata concurrunt principia activa, « quorum unum est virtus executiva, scilicet vis motiva, qua moventur membra ad exsequendum imperium voluntatis; unde hæc vis a voluntate movetur, quæ est aliud principium; voluntas vero movetur a judicio virtutis apprehensivæ, quæ judicat hoc esse bonum vel malum, quæ sunt voluntatis objecta, unum ad prosequendum, aliud ad fugiendum; ipsa autem vis apprehensiva movetur a re apprehensa. Primum igitur activum principium in actionibus moralibus est res apprehensa; secundum vis apprehensiva; tertium, voluntas; quartum, vis motiva, quæ exsequitur imperium rationis. Actus autem virtutis exsequentis jam præsupponit bonum mo-

rale vel malum, non enim ad mores hujusmodi actus exteriores pertinent, nisi secundum quod sunt voluntarii. Unde si voluntatis sit actus bonus, et actus exterior bonus dicitur, malus autem, si ille sit malus : nihil enim ad malitiam moralem pertineret, si actus exterior deficiens esset defectu ad voluntatem non pertinente..... Actus vero quo res movet apprehensivam virtutem, immunis est a vitio moris : movet enim secundum ordinem naturalem, sicut visibile visum, et quodlibet objectum potentiam passivam. Ipse autem actus apprehensivæ virtutis, in se consideratus, morali vitio caret, quum ejus defectus vitium morale vel excuset vel minuat..... Relinquitur igitur quod morale vitium in solo actu voluntatis primo et principaliter invenitur, et rationabiliter, quum ex hoc actus moralis dicatur, quia voluntarius. In actu igitur voluntatis quærenda est radix et origo peccati moralis [1]. »

59. *Dices* : Malum quod invenitur in actione aut in effectu supponit semper aliquod malum in causa. Porro malum quod est in causa, vel est ipsi naturale, vel ei advenit ab extrinseco ; sed quum indefinite retrogradi nequeamus, necessario oportet devenire ad aliquam primam mali causam, quæ nullam ipsa causam habeat, et ideo oportet malum in Deum refundere.

*Resp. Neg. maj.* Malum quod invenitur in actione aut effectu supponit necessario imperfectionem, non vero malum causæ. Sane :

Primo, causa naturalis quæ habet perfectionem suæ naturæ, non producit effectum malum, nisi obex ipsi ab extrinseco occurrat. Tunc malum venit ex eo quod non sat pollet ad superanda impedimenta quæ ipsi vim faciunt, ne eliciat actionem effectumque producat juxta modum, speciem et ordinem suæ naturæ. Sed

[1] III *Cont. Gent.* x.



impotentia, cum sit mera negatio, non solum non requirit causam, sed eam non potest habere, sicut nihilum non habet causam. Si autem causa naturalis non habeat perfectionem suæ naturæ, id, non in causam primam, sed in causas secundas imperfectas refundi debet.

Secundo, quoad causam liberam, defectus actionis suam existendi rationem habet in ipsius causæ dominio. Quum enim sit libera, potest interdum agere non sicut debet, et ideo elicere pravam actionem, quæ in suo principio habet rationem suæ existentiæ. Reapse hoc supponit imperfectionem intrinsecam in creatura, nempe potentiam mutandi atque deficiendi ; verum hæc imperfectio non originem ducit ab illo quod accepit, sed ex eo quod limitata est, atque est nihilo extracta. Propter istam imperfectionem non est ipsa suarum operationum norma ; indiget superiore norma, cui non necessario adnectitur ; quamque ideo potest prætermittere, et ita deficere. Hæc naturalis imperfectio, licet non sit malum in se, si adjunctam habet libertatem, quæ est bonum, licet relativum, putanda est fons et origo mali moralis.

Præterea ad malum non necessario requiritur influxus positivus ; ut aliquis effectus malus sit, sufficit quod causa deneget requisitum influxum. Sed in moralibus, quum voluntas habeat dominium suarum actionum, potest influxum ad bonitatem actionis requisitum subtrahere. Porro causa secunda non indiget concursu Dei inquantum agit modo imperfecto et defectivo, sed inquantum agit modo positivo et perfecto. Secundum agens virtute primi agentis operatur, et ab ipso ejus perfectio dependet : dum igitur sub illius ordine operatur, in sua actione defectum non patitur; deficit autem in agendo, si contingat ipsum ab ordine primi agentis deflectere. Sed sicut proprius motor

sensitivi appetitus est virtus apprehensionis sensitivæ, ita proprius motor voluntatis est ratio, quæ multa bona multosque fines potest apprehendere. Si igitur voluntas tendit in actum mota apprehensione rationis proprium ei bonum ostendentis, actio elicitur juxta ordinem. Si contra voluntas in actionem prorumpit statim ac sensus objectum aliquod apprehenderunt, vel statim ac ratio diversum ab ejus proprio bono ipsi exhibet, hæc voluntatis actio corrumpitur culpa morali. Quare in voluntate, ante peccatum actionis, existit ordo ad rationem et ad proprium finem. Hic defectus ordinis est voluntarius, cum in voluntatis potestate sit velle et nolle; itemque est in ipsius potestate quod ratio actu consideret, vel a consideratione desistat, aut quod hoc vel illud consideret. Nec tamen iste defectus est malum morale, si enim ratio nihil consideret, vel consideret bonum quodcumque, nondum est peccatum quousque voluntas in finem indebitum tendat; quod jam est voluntatis actus [1].

## * ARTICULUS IV.

### DE PULCHRITUDINE ENTIS [2].

68. Pulchri notionem et ejus a bono discrimen dilucide tradit D. Thomas: « Pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc, bonum laudatur ut pulchrum: sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum quod omnia appetunt, et ideo habet rationem finis: nam appetitus est quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: *Pulchra enim dicuntur quæ visa placent.* Unde pulchrum in debita proportione consistit. Quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quædam est et omnis virtus cognoscitiva [1].» Hæc verba perstringunt omnia quæ ad genuinam pulchri notionem conferunt; ideo ipsis inhærentes dicemus 1° de pulchri conditionibus seu elementis; 2° de facultate æsthetica; 3° de pulchri divisione; 4° de sublimi; 5° de gratia.

## PARAGRAPHUS I.

### DE PULCHRI CONDITIONIBUS SEU ELEMENTIS.

Pulchra dicuntur quæ visa placent. Hæc definitio est a posteriori, atque describit pulchrum non absolute et in ipso sumptum, sed relative ad potentiam cognoscitivam; nihilomnius est accurata, et forsan magis intellectui obvia quam definitio a priori, quam infra porrigemus. Unde illam evolvemus, ut pulchri naturam aperiamus; ideoque illi inhærendo patet aliquas ex parte potentiarum cognoscitivarum, et quasdam ex parte objecti, ut pulchrum habeatur, conditiones requiri.

[1] « Mais pourquoi avons-nous ainsi abusé de notre liberté? Théotime, il ne faut pas passer plus avant; car, comme dit saint Augustin, la dépravation de notre volonté ne provient d'aucune cause, mais de la défaillance de la cause qui commet le péché. Et il ne faut pas penser qu'on puisse rendre raison de la faute que l'on fait dans le péché; car la faute ne serait pas péché, si elle n'était sans raison. » S. François de Sales, liv. II de l'*Amour de Dieu*, chap XI.

[2] Ad hanc tractationem de *Pulchro* conficiendam, multa hausi ex opusculo Aloysii Taparelli: *Le ragioni del bello secundo i principii di S. Tomaso*. Articuli extracti ex *Civiltà Cattolica*. Hunc uberiorem fontem adeat qui completam pulchri notionem desiderat.

[1] Ia p. q. v, art. 4, ad 1m.

## SECTIO I.

### CONDITIONES PULCHRI EX PARTE POTENTIARUM.

Quum homo coalescat corpore et mente rationali, in omni illius cognitione completa, necessario invenitur duplex elementum, sensibile videlicet et spirituale, propter arctissimam unionem, vi cujus anima rationalis est corporis forma substantialis. Sed quia cognitio exorditur in sensu et perficitur in intellectu, primo de sensitivis potentiis relative ad pulchrum eloquemur.

#### I. Facultates sensitivæ.

61. Primo, e quinque sensibus externis visus et auditus materiam pulchri proprie subministrant ; odoratus enim, gustus et tactus videntur quasi immergere suum organum in materia objecti sui, dum e contra oculus videtur quasi objecti formas abscindere easque sibi adsciscere, quin materialitate fœdetur. Auris aliquatenus oculum imitatur ; nam distingui potest sensatio sonus qui aurem demulcet, a compositione variorum sonorum, quæ ideam relationis generat. Reapse sonus, quando consideratur in quantum est affectio sensus, potius suavis, dulcis, ingens, acutus, etc., quam pulcher appellatur. Sonus autem coadunari possunt juxta proportiones numerorum, quæ exprimendo affectiones, commovent passiones, atque idearum, præsertim si voce articulata reddantur, signa fiunt.

Secundo, tres alii sensus externi, licet non valeant concurrere per se ad pulchri conceptum gignendum; id tamen possunt mediantibus phantasia et intellectu,



quibus materiam et elementa pulchri subministrant. Quapropter non pulchrum frigus umbræ, non pulchra dicitur aquæ dulcedo ; sed pulchram dicimus descriptionem silvulæ frigidæ, undæ claræ atque dulcis.

Tertio, manifestatio mundi fit in penetralibus hominis per sensum internum atque phantasiam. Sensationes quasi conveniunt omnes in sensorio communi ; phantasia reproducit mirificeque variis modis disponit imagines quas a sensibus deprompsit ; intellectui subministrat materiam ex qua ipse debet vigore proprio præclarissimos atque abstractissimos conceptus præscindere. Sic acervantur in uno eodemque objecto nova pulchritudinis elementa ; v. g. in rosa purpurea, aut in persico depicto deprehendimus odorem et saporem, quos visus et auditus non possunt percipere ; tabella vel statua nobis simul repræsentat et varias impressiones, et successionem præteriti, præsentis et futuri, adeo ut demirando caput inclinatum, sponte in nobis successivi motus conceptus innascatur.

#### II. Facultas intellectiva.

62. Quia homo est unus, omnes illius potentiæ reguntur ab intellectu seu ratione, et conspirant ad eumdem conceptum intellectualem producendum : in multis agentibus unitas operationis pendet ab unitate motoris et finis. Homo autem agit ut homo duntaxat quando ratio est ejus norma ; igitur primaria et essentialis conditio pulchri est relatio signi sensibilis ad veritatem intelligibilem, quæ sit cibus intellectus; alioqui tantum respectu animalis remanet pulchritudo. Intellectus objectum est veritas ; ergo omnis pulchritudo suum habet fundamentum in veritate. Sed intellectus ipse rite ordinatus debet tendere ad finem

suum, scilicet impellere voluntatem ad bonum operandum. Ideo ut habeatur omnimoda pulchritudo semper fini hominis attendendum est; et quidquid illi fini opponitur, eo ipso deforme est.

63. Quapropter pulchritudo non est arbitraria, quum pro fundamento habeat veritatem; immutabilis est sicut et ipsa veritas. Sane pulchrum præcipue consideratur in ordine ad intellectum, propter quem existunt omnes facultates sensitivæ; intellectus autem habet principia immutabilia et æterna, non secus ac leges, officia atque jura, quibus omnia subjacent. Imo pulchritudo, ut mox innuemus, quum consistat in debita proportione, atque proportio per finem mensuretur, ipsamet corporalis pulchritudo habet elementa minime e nutu hominum pendentia; sic deformes se reddunt silvicolæ qui corpus stigmatibus inurunt, quia delent colores quibus natura sanitatem et affectiones exprimit. Statuæ ethnicorum, uti Apollo, Hercules, aliquatenus sensus et imaginationem reficiunt; at mendacium mythologicum dimovet a marmore præstantissimum pulchritudinis elementum; quam longe præstat transfiguratio a Raphaele depicta [1]! Typum græcum anteponimus faciei Æthiopis labris concretis atque dentibus prominentibus, quia

[1] Le peintre ou plutôt le coloriste (car il n'avait ni invention ni expression) français Fabre dit un jour à Alfieri qu'il voulait prendre la tête de l'Apollon du Belvédère et la barbe du Nazaréen pour en faire un crucifix; Alfieri dit: « Si cela vous réussit, vous aurez fait un Apollon mourant, mais un Dieu rédempteur, jamais! » Murillo ayant exposé son Immaculée Conception devant le public de New-York, les protestants même les plus fanatiques furent attendris et enthousiasmés. Qu'est-ce donc qui a pu ravir l'œil positif du marchand américain, couvert des nuages d'une antipathie hétérodoxe? Le beau véritable qui a sa raison dans la nature et est fondé sur des principes intrinsèques, indépendants des goûts particuliers.



amplitudo anguli faciei favet cerebri functionibus, atque ita ad operationes cognoscitivas magis confert; ergo Græci magisquam Æthiopis facies humanis proportionibus insignitur. Propter eamdem rationem oculi micantes, supercilium remisse arcum imitans, facies mobilis secundum internos affectus, etc., pulchritudinis elementa sunt, quia opposita lineamenta sunt indicium stupiditatis, aut sunt effectus pravæ dispositionis.

Attamen pulchritudo, quia absolutum et infinitum in Deo habet typum, potest innumeris atque variis modis repræsentari, quin unquam exhauriatur; potest varias induere formas juxta ingenium artificum: sic musica, pictura, architectonice et eloquentia varios et peculiares sibi vindicant characteres secundum artificis ætatem, regionem, indolem, etc.

## SECTIO II.

### CONDITIONES PULCHRI EX PARTE OBJECTI.

64. Pulchra dicuntur quæ visa placent; sed non omnia visa delectationem afferunt; v. g. principium contradictionis est verissimum, et tamen per se vix mentem reficit; imo quædam visa et vera sunt aliquatenus deformia et horrorem excitant. Non sufficit igitur sola veritas ad pulchrum exhibendum: sicut non omnia corpora dicuntur lucida, licet omnia sint visibilia; ita non omnia vera dicuntur splendida, licet omnia sint intelligibilia. Unde Plato innuit qualitatem pulchri, quum definit illud *splendorem veri*, quatenus videlicet aliqua vera vividius percellunt intuentem atque in sui contemplatione defixum detinent. Quod proinde coincidit cum charactere indicato a D. Thoma, nempe pulchrum debere esse hujusmodi, ut

sui manifestatione suavitatem quamdam contemplanti afferat.

Qua in re adverte suavitatem de qua loquimur, non esse confundendam cum generali illa et communi quiete, quam cognoscens experitur quoad objectum quod detegit, et quæ nominatur certitudo; hæc enim propria est cujuslibet cognitionis. Ut illam peculiarem suavitatem generet objectum, debet habere accuratam proportionem cum facultate, quia ipsa delectatur in aliquo sibi simili. Hæc lex aliquo modo viget in omnibus entibus; v. g. ignis in ligno non quiescit, donec illud in propriam suam converterit naturam; corpus in liquido, aere aut alio subtiliori fluido immersum non quiescit, donec versetur in medio quod ipsi æquilibrium afferat. In rebus autem sibi oppositis facultates non magis jucunde morantur, quam corpus nostrum delectatur in spinis. Ut *existat* hæc debita proportio, essentialiter requiritur unitas in varietate; atque ut *perfecta existat*, requiritur insuper vita: unitas in varietate constituit ordinem.

### I. Unitas in varietate seu ordo.

65. Objectum adæquatum intellectus est ens seu verum absque limite, quia ipse est facultas universalis; unde anhelat post plenitudinem cognitionis entis seu veritatis, quæ nos felices reddet in altera vita; in hac autem vita homo veritatem supremam adumbrat, ut fiat vitæ temporis proportionata. Porro cum in mundo finito degamus, ut aliquatenus plenitudinem entis assequamur, sponte intellectus varium et multiplex in immensa unitate disponit; et eo felicius in veritate quiëscit, quo arctiorem unitatem constituerit. Sic in ordine conceptuum invenit requiem,



quando omnes consequentias in eodem supremo principio coadunavit; in ordine rerum, quando causas immediatas et unicam supremam ex qua illæ pendent omnes, noverit; in ordine operationum, quando fines peculiares et finem ultimum ad quem illi tendunt omnes, noverit. Ubicumque enim apparet multiplicitas, homo, suadente natura, principium unitatis quærit; atque, si ei non obveniat, fingit illud, etiam absurdum, uti pantheismum, æternum materiæ motum, etc. Præterea fons et typus omnis pulchritudinis sicut et veritatis, est ipsemet Deus, cujus creaturæ sunt imperfectæ imagines; atqui creaturæ, uti ostendemus in Theologia naturali, non possunt accurate Deum repræsentare, quin sint ordinatæ; et ideo non possunt alio modo esse pulchræ, quia eo pulchriores sunt, quo magis repræsentant typum pulchritudinis. Igitur ordo seu unitas in varietate est solum objectum in cujus contemplatione jucunde quiescit intellectus in hac temporali vita; et quo magis splendescit ille ordo, eo magis homo intelligens voluptuose ipsi inhæret. Unde jam patet cur Augustinus post Platonem eodem modo pulchrum ac ordinem definierit, scilicet: *Unitatem in multitudine ac varietate*. Sed quemadmodum ordo est perfectio multitudinis, ita splendor est perfectio ipsius ordinis, ac ideo non mirum est quod idem Plato dixerit etiam *pulchrum esse splendorem veri*.

Hinc 1° ad pulchrum apprehendendum requiritur facultas ipsi proportionata et apta actu; sol enim ipse meridianus non conspicitur a cæcis. Unde articuli D. Thomæ, quos veluti tot miracula habebat Joannes papa XXII, proles ignorantiæ et barbariei putantur a pseudophilosophis modernis; *Divina Comedia* fere nullatenus commovet eos qui catholicam doctrinam haud sapiunt; eclipsis, dum lætificat astronomum,

terret barbarum ; christiano crux est arbor decora et fulgida, ethnico autem est horrenda.

2° Qui non sat pollet ut intueatur omnes partes et modum quo cohæreant ad unitatem totius efficiendam, nullo etiam modo pulcherrimi objecti demiratur pulchritudinem. Unde licet universus mundus et cuncta quæ fecit Deus sint valde bona et pulchra, nihil de hac bonitate et pulchritudine sapit homo deturpatus libidinibus, qui principium et finem rerum ignorat. Pulchritudo ex ordine emicat; ordo ex unitate in multitudine exurgit : unitas autem in multis fit per aliquod principium; illud principium est communiter finis; unde si finem prætermittas, jam non vales pulchritudinem apprehendere. Si ex aliquo toto pulcherrimo abscindes partes, ut segregatim eas contemples, forsan ut tot monstra tibi videbuntur; sic luscitiosus qui unam litteram aut etiam partem litteræ duntaxat in præclara inscriptione inspiceret, prorsus hujus inscriptionis pulchritudinem non videret [1].

### II. Vita.

66. Eximia pulchri qualitas est vita. Pulchrum enim pro fundamento habet verum ; verum est eo majus, quo magis est intelligibile; est eo magis intelli-

[1] « Sed hoc pacto si quis tam minutum cerneret, ut in verculato pavimento, nihil ultra unius tesselæ modulum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem, velut ordinationis et compositionis ignarum; eo quod varietatem lapillorum perturbatam putaret, a quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent. Nihil enim aliud minus eruditis hominibus accidit, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecilla mente complecti ac considerare non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem. » — S. August., I *de Ordine,* cap. I.



gibile, quo magis participat *esse :* unde *esse* perfectius est eo ipso pulchrius. Sed vita maximam confert perfectionem ipsi *esse;* ergo et ei maximam pulchritudinem. Idcirco Deus est per essentiam pulchritudo ipsa, quia est per essentiam vita ipsa. Vita apparet intellectui tanquam gradus simplex et immanens entis; sed manifestatur sensibus et phantasiæ per effectus activitatis, quos nuncupamus motus. Quidquid rebus motum suppeditat, valde eas exornat; sic fons aquæ saliens, rivulus errans sinuose, amnis fugiens, etc. jucunde nos afficit; mare immensum, quando illud reddit vivens motus fluctuum, reficit, sed fastidiret sicut desertum, si in summa tranquillitate semper esset; avis quæ subsilit in pratis, exhilarat, dum in museo palea impleta potius mœstitiam affert. Unde jam collucet cur ignis crepitans solitarium, et aranea detentum in carcere reficiat.

Motus tum internus, tum externus, tum apparens est fons pulchritudinis, quæ scaturit e duobus elementis prima specie contrariis; sed arte disposita ea elementa fiunt jucundiora ob ipsammet contrarietatis speciem : hæc duo elementa sunt mutatio et similitudo. Ex una parte vita sensibilis manifestatur per motum; motus autem est mutatio : imaginatio igitur delectatur in contemplando motum, sicut intellectus delectatur in contemplando vitam. Ex altera parte, mutatio et varietas in entibus exhibent defectum intellectui, quem ipse in perfectionem unitatis vertit mediante ordine. Quare ordo in motibus est perfectio pulchritudinis sensibilis. Plato in *Menone* dicit « Pulchritudo est vitalis fulgor ex ipso bono per umbras effusus, animos excitans ut per bonum in unum redigantur. »

Uno verbo, ad magnam pulchritudinem requiritur magnum *esse,* et quidem vivens; vita in præsenti tem-

pore manifestatur per successionem et motum; quantitas ipsius esse habetur, quando per ordinem coaptatur in unitate id quod est multiplex et varium. Sed dantur variæ species vitæ, et in eis varii gradus; datur enim vegetativa, sensitiva et intellectiva vita in multiplici gradu. Vita intellectiva distribuitur in rationalem et moralem, in vitam gratiæ et vitam gloriæ : illæ ambæ posteriores, quum sint divinæ, longe præstant cæteris omnibus. Et sic patet cur præclari artifices eligant in sacris Scripturis typum, juxta quem adlaborare enitantur. Unde pictura, narratio, poesis, et opus quodlibet, si includat aliquid oppositum veritati aut morali, deforme est : fœdatur lepra, quæ ab ipso avellit supereminentem pulchritudinem quam habere natum est [1].

## PARAGRAPHUS II.

### DE FACULTATE ÆSTHETICA.

67. Facultas æsthetica vel etiam sensus æstheticus vulgo appellatur *gustus;* metaphora desumpta a sensu illo quo ad sapores deprehendendos donati sumus. Nec vero est facultas aliqua peculiaris distincta a cæteris, sicut volunt qui intellectualem et moralem sensus

[1] Aussi Mengs qui ne parlait pas en moraliste, mais seulement en artiste, disait, dans ses *Leçons pratiques de peinture*, qu'une figure qui se montre sans voile, perd de sa beauté. Voilà pourquoi la régularité des formes de la Vénus de Médicis ne peut contrebalancer la répugnance qu'inspire la turpitude du concept à celui qui a la connaissance et le goût du beau véritable. Une passion animale qui dégrade l'homme, le plonge dans la fange et le détourne de sa fin suprême, n'est certainement pas un élément de beauté, et si la société païenne corrompue et abrutie par le vice ne savait pas élever ses regards au-dessus de la boue, pour nous, enfants du christianisme, nous recherchons l'idéal du beau dans l'Évangile. Voilà pourquoi encore nous sommes aujourd'hui si dégoûtés de ce classicisme mal entendu qui voudrait faire des compositions poétiques tout entières avec les fables de la mythologie. Qui croit encore à ces fables? Et comment voulez-nous que notre intelligence, qui a tant soif de la vérité, s'arrête sur ces absurdités? La mythologie vous fournira bien une image passagère, une ingénieuse illusion; mais tout cela n'est qu'un vernis pour faire briller la vérité, et non la vérité elle-même. Tout objet sensible, toute image dont l'intelligence ne peut extraire une vérité, n'a qu'une ombre de beauté.



ponunt tanquam duas facultates ab invicem et ab intellectu distinctas; sed est complexus quatuor potentiarum cognoscitivarum, videlicet sensuum, sensorii, phantasiæ et intellectus. Reapse facultas quæ natura sua tendit ad aliquod objectum, non indiget aliena ut in eo quiescat, quando illud attingit; sic intellectus Archimedis vel Newtonii, qui uno intuitu systema theorematum complectebatur, ut in eis delectaretur, non indigebat aliena et parasita facultate, quæ illum admoneret de hujusce ordinis pulchritudine. At illæ facultates excoli debent et proportionem habere cum ordine universali; ita ut enascatur *sympathia,* quemadmodum efflorescit *symetria* in entibus vita destitutis. Unde fit ut unus minime commoveatur per harmoniam musicæ, quæ suaviter alterius aures demulcet et cor pervadit : ambo cantum audiunt, sed ille organum auditus non habet huic harmoniæ proportionatum. Idem apparet in aliis facultatibus; unde fit ut aliquis interdum æsthetico sensu accuratissimo præditus in una arte nihil sapiat in alia; visus enim exacutissimus potest cum auditu hebetato cohærere. Gustus, saltem quoad inferiorem gradum, in omnibus hominibus ratione fruentibus existit; sed perfectior non invenitur nisi in his qui perfectis et perpolitis exornantur potentiis cognoscitivis : unde quando proportio est

abstrusior, ut apprehendatur et congruum proferatur judicium, necessaria est disciplina, et aliquando ars excultissima; sic nonnisi pictor vel orator peritus potest omnem alicujus picturæ vel orationis pulchritudinem metere.

## PARAGRAPHUS III.

### DE DIVISIONE PULCHRI.

68. Pulchrum est *ideale* vel *reale*. Pulchrum ideale typicam exhibet perfectionem quatenus concipitur ut perfectum exemplar, cui quo magis aliquid conformatur, eo pulchrius evadit. Et quoniam exemplar ejusmodi considerari potest vel in Deo, vel in homine, hinc pulchrum ideale dividitur in *divinum* et *humanum*. Facultas vero excogitandi typos ejusmodi, eosque extra se in certam materiam transferendi, non mediocre ingenium postulat; ipsa parit præclaros artifices. Pulchrum vero reale illud est quod ad ipsam objecti entitatem in se inspectam pertinet; et dividi potest in *sensibile* et *spirituale,* prout fundatur in dotibus quæ sensu et phantasia attinguntur, aut prout in rebus mere intellectualibus et moralibus conspicitur [1].

69. Distinguitur etiam pulchrum *naturale* et *artificiale :* prius cum insit Dei operibus, non peculiares requirit conditiones; unde pauca solum de pulchro artificiali dicemus. In primis sedulo distinguere oportet liberales seu pulchras a servilibus seu mechanicis artibus : priorum finis est reproducere in materia vel quasi materia conceptus intellectuales; dum posteriorum finis est potissimum præstare commodum phy-

[1] P. Liberatore, *Instit. philos. Ontolog.*



sicum et materiale. Mechanicæ artes dicuntur *serviles* eo quod præcipue a solertia et viribus physicis pendent et machinis coluntur : pulchræ artes appellantur *liberales,* quia potissimum scaturiunt ab anima inquantum intellectuali, quæ sic libera est atque corpori dominatur. Attamen limitatio quæ inter utrasque intercedit non est ita absoluta, ut opifex non possit ad vices artificis ascendere, et vice versa artifex ad vices opificis descendere. Sed, ut patet, agitur hic de pulchris artibus; atque :

1° Ars, ut pulchrum opus efficiat, debet naturam imitari, eamque reproducere sicut est; ac ideo pulchrum conceptum debet exprimere in congruenti materia quemadmodum supremus Artifex suam in creaturis impressit ideam. Sancti Ecclesiæ Doctores prædicant universum orbem esse immensum librum, cujus singulæ creaturæ sunt veluti tot vocabula quæ exprimunt conceptum Creatoris. Revera opus artis non est nisi libellus aut pagina in qua artifex humanus super divinam scripturam exarat alium conceptum, quem materiæ creatæ concredit. Artifex humanus igitur dicitur creator solum per similitudinem; non substantiam, sed mera accidentia producit. Quare lapides sub ruinis latentes jam aliquando scripturam hominis non retinent, et cum ipsa conceptus hominis evanescit, dum expressiones conceptus divini permanent indesinenter.

2° Debet insuper ars infundere in opere qualitatem quæ vulgo appellatur *expressio*, quando figura naturalis non per se sufficit ad conceptum adæquate exterius prodendum. Expressio est qualitas quæ vitam artificiato quasi præbet. Omne signum in sensu latiori est expressio, non autem in sensu strictiori, quia non omne signum manifestat vitam et commovet; *Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi.* Unde eadem oratio

apparet plus minusve præclara, prout orator plus minusve accurate eloquitur : duæ picturæ possunt æque ejusdem typi delineamenta exprimere, et nihilominus una alteri præstare sicut corpus vivens cadaveri, si per situs et positiones exprimat affectiones et cogitationes, quas ista præterit. Sic etiam cantu gravi et sublimi psalmi *Miserere* fastidit ille qui peccatoris pœnitentis affectus et gemitus nescit. Quapropter ars declamandi perdifficilis est; oportet enim scintillam vitæ, quam expressionem vocamus, depromere; et tamen nonnisi magno æstu alienos affectus reddere nostros valemus.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE SUBLIMI.

70. Quando objectum contemplatum non modo reficit facultatem cognoscitivam, sed ita plenitudinem entis participat, ut excedat facultatis capacitatem, cum delectatione simul enascitur sensus nostri minoris valoris : hujus nostræ debilitatis sensus et præcellentia objecti cogniti constituunt *sublime,* quod non incongrue dicitur id omne quod intuentis facultatem longe excedere conspicitur. Ideo non in obscuritate, sed potius in excessu luminis, qui improprie et ob facultatis tenuitatem dicitur obscuritas, sublime est reponendum : sublimis est *lux inaccessibilis* quam Æternus habitat; et quia homini videtur inaccessibilis, eam appellamus *sacram caliginem.* Solus Deus est sublimis modo absoluto, quia solus omnem creatum exsuperat intellectum; in aliis entibus nonnisi relativum proprie invenitur sublime, quatenus consuetum apprehensionis modum excedit, aut abstractione limitum a nobis excogitatur indefinitum. Fundamentum



enim *sublimis* est infinitum, quod respectu nostri depingi non potest nisi per modum indefiniti; ideo defectus realitatis essentialiter opponitur sublimi.

Sicut deforme opponitur pulchro, ita horridum opponitur sublimi; illud aversionem, hoc abominationem et horrorem excitat : ab eo enim maximopere intelligentia refugit; quæ contra ad sublime cogitandum idcirco rapitur, quia natura sua tendit ad Deum, qui infinitus est.

71. Quoniam vero in rebus considerari potest aut entitas, aut vis, aut extensio quoad spatium et durationem; hinc sublime non immerito divideretur in *ontologicum, dynamicum* et *mathematicum.* Primum in excellentia naturæ; secundum in excellentia virtutis sive physicæ sive moralis; tertium in excellentia magnitudinis sive continuæ sive discretæ fundatur [1]. Sic infinitum phantasia nobis exhibet veluti aliquid maxime extensum et molis crassitudine expertem; Newtonius ipse phantasia illusus non aliter Dei immensitatis naturam concipiebat. Activitatem, quia est aliquid indivisibile, phantasia solum per ejus effectus repræsentare potest, eos vel in spatio vel in tempore protrahendo maxime, v. g. Antiquus dierum et Æternus modo sublimi fingitur. Attamen sublime virtutis debet aliquatenus proportionem cum causa habere; sic pyramides Ægyptiorum sunt sublimes, quia opus sunt debilium mortalium; rupes autem abrupta, cum sit opus Dei, ut sublimis sit, debet multo magis facultatem cognoscitivam superare.

72. Hinc colliges 1° sublime in coloribus expungi conscissura eorum et lineis detruncatis, quæ, quum spatium disrumpant, magnitudinis elementum avellunt. 2° In cantu plenitudinem sonorum, harmoniæ simpli-

[1] P. Liberatore, *Instit. philos. Ontologia.*

citatem, atque immensum chorum qui unisono decantat, sublime exprimere; dum artificia, soni molles incisum melos, etc., ipsi adversantur. 3° In poesi et orationibus, quo numerosiores fiunt imagines, figuræ, ornatus ad conceptum exprimendum, eo magis sublime evanescere. Unde nullibi sublime frequentius occurrit quam in sacris Scripturis : poetæ, apud ethnicos, plerumque, nedum extollant divinam virtutem, econtra eam minuunt, atque humanæ virtuti similem faciunt; sic apud Virgilium, Neptunus ira tumescens nequit simul corripere ventos, qui mare concitaverunt, et motos componere fluctus; dum in S. Scriptura currus Pharaonis et omnis exercitus ejus submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus; et Salvator imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna. Ibi vere apparet divina potestas, quæ stupendos effectus sine æstu et labore producit.

## PARAGRAPHUS V.

### DE GRATIA.

73. Gratia hic sumitur pro qualitate quæ rem cui inest, amœnam reddit. Tribus coalescit elementis, scilicet similitudine, modestia et reverentia; quæ correspondet naturæ, amori et superbiæ hominis.

1° Societas quæ inter animantia, et potissimum inter homines debet vigere, spontaneam entium ejusdem naturæ requirit attractionem; unde Scriptura ait : *Omne animal diligit simile sibi*. Hanc legem instituit Deus uti principium unitatis et ordinis in suo opere eximio; sympathia enim suaviter favet operationibus voluntatis liberæ, quemadmodum semper aliqua voluptas invenitur in executione cujuslibet functionis vitæ naturalis. Quare difficile majestas et



teneritas consociari possunt; et in sublimi fere nunquam gratia apparet.

2° In homine sensitivo, proprie excellentiæ amor requirit apud consimiles reverentiam et obsequium; atque amor boni alieni correspondentem affectionem advocat; unde oculus serenus et facies dulce ridens nos exhilarant. Sed reverentiæ et obsequii gratia valde augetur, sive quando exornatur modestia, quæ propria celat merita, sive quando occurrit dolor, qui misericordiam appetit, aut debilitas, quæ videtur potentiæ opem expostulare : unde tenerrima ætas, avis parva, flos exiguus, expressa subtilioribus punctis imago, etc. præbent gratiam, quæ objectis majoris dimensionis omnino abest.

Gratia igitur reponenda est in quadam præcellentia sensibilis, ut sensibilis, sicut sublime in quadam præcellentia intelligibilis. Inde pulchritudo est distincta a gratia : prior, potissimum judicii; posterior autem sensus sympathici potissimum est objectum; unaquæque sine alia existere potest. Attamen si penitus deficeret pulchritudo, impossibilis esset gratia, ut fit in monstris. Quum gratia potissimum in sensorio hominis fundamentum habeat, varia fit pro moribus; et respectu illius maxime viget illud : *De gustibus non est disputandum*. Hinc jam collucet cur sonus et color modo pulcher, modo venustus dicatur : gratia generat sympathiam, quæ potius suaves quam vehementes advocat impressiones. Cæruleum, viride, violaceum venustius est quam luteum et rubrum; pariter tuba cecinens potest quidem *venuste* emittere sonum pulchrum, non vero sonum venustum; tibia autem potest teneros atque venustos fundere sonos [1].

[1] Noster Salesius faustissime doctrinam D. Thomæ de pulchro contraxit in primo capite operis cui titulus *Amour de Dieu*.

# ONTOLOGIÆ

## PARS SECUNDA.

### DE PRINCIPIIS ENTIS.

Delibatis quæ spectant ad ens generatim sumptum, priusquam ad ejus partitiones descendamus, aliquid dicendum est de ejus principiis et causis. Nullum enim est ens quod aliquam causæ rationem non participet; insuper ad scientiam pertinet considerare causas sui objecti, et quum omnia entia præter Deum causas habeant; ideo Ontologiæ est disputare de causis, ut facilem aliis disciplinis viam sternat. Atque ut rem ordine pertractemus, primo, genuinam principii et causæ notionem porrigemus: secundo de præcipuis rerum principiis: tertio, de præcipuis earum causis eloquemur.

## CAPUT I.

### DE NOTIONE PRINCIPII ET CAUSÆ.

74. Apud Græcos principium et causa idem significabant; unde in concilio Florentino Patres Græci indiscriminatim Patrem appellabant principium et causam Filii; apud Latinos vero principium est latius quam causa. Principium, in sua ampliori extensione sumptum, videlicet pro primo extremo quod aliis præsupponitur, Aristoteles definit : Illud quod non necessario post aliud est, et post ipsum aliquid est, vel fieri natum est. Unde in omni actione et quantitate, illud unde fit inchoatio, vocatur principium; imo interdum dicitur principium illud a quo exordiendum est in



agendo, sive prius, sive posterius sit quoad rem; v. g. in scientia, notiones generaliores dicuntur principia, quia ex illis scientia processum suum orditur; in ordine temporis, aurora dicitur principium diei; in ordine quantitatis, punctum dicitur principium lineæ, etc. In hoc amplissimo sensu ipsamet privatio interdum nuncupatur principium.

At in pressiori sensu, principium definitur a D. Thoma : *Id a quo aliquid procedit quocumque modo* (I p. q. xxxiii, art. 1). Duplex requiritur conditio ad principium : primo debet esse primum; si enim esset duntaxat prius alio, non autem simpliciter primum, non esset proprie principium; v. g. punctum tunc est proprie lineæ principium quando ante illud nullum invenitur aliud; punctum vero continuans partes lineæ tantum relative dici potest principium subsequentium partium, cum sit terminus præcedentium [1]. Prioritas autem potest esse vel temporis; sic Adamus prior est Abele : vel naturæ; sic ignis prior est calore: vel originis, ut fit in personis divinis tantum. Sedulo enim oportet animadvertere principium analogice de Deo et creaturis prædicari; unde in divinis id quod procedit, non pendet a principio, neque minus est perfectum, neque proprie principiatum appellatur, quia principiatum significat aliquid factum (vide I p. q. xlii, art. 3). Secundo, ad rationem principii requiritur connexio seu consecutio unius ex alio; nam homo heri natus non est principium illius qui hodie nascitur.

75. Principium est vel intrinsecum vel extrinsecum. Intrinsecum est cum existit intra rem de qua prædicatur, seu ingreditur aliquatenus rem quæ ab ipso

[1] Hoc sensu Pater dicitur principium, fons, origo divinitatis, id est, omnis communicationis divinitatis, non autem naturæ divinæ. Filius vero, quia principium habet, non potest absolute vocari principium divinitatis.

procedit, vel etiam quando communicat naturam principiato, sed non eam producit; v. g. lapides domus dicuntur ejus principia intrinseca. Si autem simul ponitur extra rem de qua prædicatur et illius naturam efficit, est extrinsecum; v. g. architecton, licet aliquo modo sit principium domus, non est tamen intra ipsam. Principium extrinsecum non differt a causa proprie dicta, quæ communiter definitur: *Id a quo aliquid per se pendet*, vel etiam: *Principium per se influens in aliud esse diversum in essentia.* Principium quod non est causa, influit quidem *esse* in aliud: at illud *esse* non est necessario diversum quoad essentiam, neque proprie illud *esse* pendet a principio. Id quod producitur nominatur *effectus;* actualis influxus quem causa ad existentiam effectui impertiendam exerit, vocatur *causalitas.*

Quapropter principium latius sumitur quam causa; principium dicitur id a quo procedit aliquid quocumque modo; causa vero est id a quo aliquid habet *esse,* non quomodocumque, sed per realem influxum et dependentiam. Tandem elementum est aliquid distinctum et a principio et a causa: elementum dicitur id ex quo res coalescit, non quomodocumque, sed per modum partis intrinsece componentis: v. g. litteræ sunt elementa syllabarum. Attamen in consueto usu et sermone, elementa rerum vocantur quoque principia.

## CAPUT II.

### DE INTRINSECIS RERUM CREATARUM PRINCIPIIS.

De principiis cognitionis alias sermonem habuimus; igitur solum de principiis intrinsecis rerum hic agendum est. Congruentius autem quasi principia rerum creatarum intrinseca habenda sunt, saltem analogice,



potentia et actus, essentia et existentia, materia et forma.

## ARTICULUS I.

### DE POTENTIA ET ACTU.

76. Potentia, juxta primariam significationem, est virtus seu vis quam habet aliqua causa producendi aliquid; et in hoc sensu potentia est activa. Cum vero effectus antequam producatur, non existat, nisi in causa sua, id est in potentia activa quæ potest illum producere, appellatur ens in potentia. Ideo potentia, inquantum actui opponitur, est aliquid passivum [1], et dicitur capacitas habendi seu accipiendi *esse* vel *actum;* v. g. circulus descriptus in hac tabula est; cæteri qui possunt describi ibidem non sunt, sed capaces sunt accipiendi *esse.* Id quod est, appellatur *actus;* id quod est capax accipiendi *esse,* appellatur *potentia,* quæ ideo nihil aliud est quam capacitas accipiendi actum.

Datur primus et secundus actus, sicut prima et secunda potentia. Primus actus est existentia, secundus est operatio; v. g. si Petrus existit, potest agere. Quoniam vero actui correspondet potentia, capacitas accipiendi primum actum vocatur prima potentia; et capacitas accipiendi secundum actum vocatur secunda potentia: hinc in Petro capacitas existendi est prima potentia, et, habito existendi actu, capacitas agendi est secunda potentia. Igitur sedulo purus a mixto actu

[1] « Potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit secundum quod est actu; potentia vero passiva dividitur contra actum; nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia. » 1a p. q. 25, a. 1, ad 1m.

distinguendus est; prior necessario removet, dum posterior econtra necessario includit capacitatem accipiendi; v. g. Deus est actus purus; creaturæ autem, quando existunt, sunt actus mixti.

Cum potentia sumatur respectu possibilis, et omne possibile duplici elemento, scilicet negativo et positivo, coalescat, iterum duplex est potentia tum prima, tum secunda, prout ad negativum aut positivum elementum dicit ordinem. In possibili enim solet distingui non repugnantia existendi, et tunc possibile dicitur *logicum*, eique correspondet potentia *logica*, sic dicta, quia non consistit in aliqua reali facultate, sed in sola non repugnantia extremorum, et ita potius ad judicia intellectus pertinet. Deinde solet distingui positiva denominatio, qua possibile dicitur; et sumitur ab aliqua potentia reali, vel activa, vel passiva; possibile enim hoc modo dicitur quod in alicujus potentia continetur; et sic enascitur potentia physica per extrinsecam denominationem a principio agente vel patiente.

Quum potentia veniat a possibili, cujus est veluti qualitas, atque ad illud se habeat sicut humanitas ad hominem, ideo jam de possibili disserere oportet.

## PARAGRAPHUS I.

### DE POSSIBILIS NOTIONE ET SPECIEBUS.

Id quod potest existere, seu id quod habet capacitatem accipiendi actum, appellatur *possibile*. Id quod non potest existere, dicitur *impossibile*.

1° Ens possibile, si consideretur independenter a causa aliqua et quoad notas illud constituentes et non sibi repugnantes, appellatur possibile *internum* seu *absolutum*, vel etiam logicum ; v. g. potest existere substantia composita. Si vero consideretur quoad causam quæ potest illud producere, possibile appellatur *externum* seu *relativum ;* v. g. novæ creaturæ possunt a Deo creari. Vide Iª p. q. 25, a. 3.



2° Possibile extrinsecum dicitur metaphysicum quando sumitur relative ad potentiam Dei : illud possibile non discrepat a possibili intrinseco, quia Deus potest quidquid non implicat contradictionem ; ei opponitur impossibile metaphysicum, v. g. *circulus quadratus*. Dicitur physicum, quando sumitur relative ad potentiam finitam: ei opponitur impossibile physicum, v. g. *resurrectio mortui*. Tandem, si id quod est physice possibile, retineat existendi habilitatem, etiam quando adjuncta et propensiones causæ spectantur, vocatur possibile moraliter ; v. g. tenerrimus amor parentum erga filium qui eos odio prosequitur. Ideoque moraliter impossibile erit id quod, etsi vi causæ possit absolute fieri, tamen ejus causæ naturali inclinatione et circumstantiis inspectis, nunquam eveniet ; v. g. impossibile est moraliter ut homines plures conspirent ad alios decipiendos, si nullum inde commodum sperandum est. Res aliqua dicitur quoque moraliter impossibilis, si difficillime et perraro evenire possit ; v. g. moraliter impossibile est ut mater odiat filium unigenitum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE QUIBUSDAM ERRORIBUS CIRCA POSSIBILIA.

Quidam, inter quos Ochamus, tollunt omnem distinctionem inter externam et internam rerum possibilitatem, ita ut possibilitas omnis pendeat ab omnipotentia Dei. Alii cum Cartesio ultra progrediuntur, atque contendunt possibilia pendere a libera Dei voluntate, ita ut circulus, v. g., si Deus aliter voluisset,

fuisset quadratus. Hos errores oportet refutare, et dein quomodo possibilia pendeant a Deo declarabimus.

PROPOSITIO I.

*Possibilitas interna distincta est a possibilitate externa, ita ut non pendeat a Dei omnipotentia.*

78. Prob. 1° Externa internam præsupponit possibilitatem ; nam possibile prius debet concipi non repugnans, quam capax produci ab aliqua causa.

2° Ut cognoscamus an aliqua res possibilis sit, non est necesse cogitare de causa quæ illam producere potest. Ergo possibilitas interna aliquatenus est distincta a possibilitate externa, alias non posset concipi sine ipsa.

3° Non accurate diceremus Deum posse omnia, si possibilitas interna non esset distincta ab externa; sed oporteret dicere Deum esse omnipotentem, quia potest quidquid potest agere. Atqui hoc obsonum est; alias enim omnis causa esset omnipotens, quia omnis causa potest ea quæ potest. Ergo.

4° Interna rerum possibilitas est aliquid ideale, non vero physicum. Porro objectum potentiæ est physicum. Ergo.

5° Si unica ratio cur res possibilis sit, est potentia Dei ; pariter unica ratio cur altera res sit impossibilis, erit Dei impotentia ; ac proinde a summa perfectione deficeret Dei potestas; impossibilia enim dicerentur, non ea quæ in se contradictionem involvunt, sed ea ad quæ extendi non potest Dei potentia. Ergo.

Quapropter non licet dicere : Hæc res, v. g. mons aureus est possibilis, quia Deus potest illum creare ; sed econverso, oportet dicere : Deus potest creare montem aureum, quia possibilis est. « Ea quæ contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt possibilium habere rationem ; unde convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit ea facere. » (I p. q. xxv, a. 3.)



PROPOSITIO II.

*Intrinseca rerum possibilitas non pendet a libertate Dei.*

79. Prob. 1° Si penderet a libera Dei voluntate quod aliquid sit possibile aut impossibile, Deus non esset essentialiter activus, posset enim facere quod involvit contradictionem ; v. g. *circulum quadratum*: quod autem involvit contradictionem est nihilum ; nihilum vero non potest esse terminus actionis. Igitur ad faciendum nihilum oportet non agere.

2° Deus posset facere ut ens sit non ens, et vice versa ; ac proinde seipsum destruere. Atqui hæc omnino absona sunt. Ergo.

3° Cartesii opinio omnem certitudinem et scientiam destruit ; nam scientia versatur circa essentias immutabiles rerum. At Deus potest eas mutare ; et quum liberam Dei voluntatem nemo in seipsa apprehendat, semper esset dubitandum an Deus talem mutationem peregerit, necne ; v. g. heri bis duo generabant quatuor, pars non erat major toto ; sed hodie Deus potuit contradictorium voluisse, et sic omnia principia titubant.

Hoc Cartesii commentum valde Dei omnipotentiæ detrahit, nam ait sanc. Anselmus, in *Prologio*, cap. VII : *Hœc posse quæ repugnant non esse potentiam, sed impotentiam.* Et sanc. Ambrosius, lib. VI, epist. XXXVII : *Quid impossibile Deo ? non quod virtuti arduum, sed quod naturæ ejus contrarium. Impossibile*

*istud non infirmitatis, sed virtutis et majestatis.* Ita sentit August. *Contra Faustum*, lib. XXVI, cap. v. et omnes alii Ecclesiæ Doctores; unde non mirum est quod Cartesii sententiam Ecclesia jamdudum anathematizaverit.

PROPOSITIO III.

*Possibilia proxime pendent ab intellectu divino, seu proxime in eo continentur.*

80. Prob. 1° Possibilia non subsistunt in seipsis, alioquin verum esset systema Platonicorum qui essentias rerum atque ideas extra omnem mentem ab æterno subsistentes ponebant: non pendent ab intellectu creato, quia, etsi nunquam fuissent creaturæ, nihilominus fuissent possibilia: non pendent a potentia, neque a voluntate Dei. Ergo restat ut pendeant ab intellectu divino.

2° Si possibilia non penderent ab intellectu divino, aut illa Deus non cognosceret, aut cognosceret cum dependentia ab illis, sicut fit quoad nos. Atqui prius Dei scientiæ, et posterius summæ ejus independentiæ opponitur. Ergo.

3° Possibilia, ut talia, nullam realitatem, sed solum idealitatem participant, quatenus nimirum nullo modo sunt in se, sed tantum in ideis. Porro sicut divina potentia est fons totius realitatis, ita divinus intellectus est fons totius idealitatis. Ergo possibilia ab intellectu divino suam idealem existentiam et determinationem repetunt.

PROPOSITIO IV.

*Possibilia remote pendent ab essentia divina.*

81. Prob. 1° Possibile intrinsecum est id quod non



repugnat; porro non repugnantia radicem spargit in ipsomet *esse*, sicut repugnantia fundatur in *non esse*; ergo possibile suum habet principium in ipso *esse*. Sed essentia Dei tantum est vere et proprie ipsum *esse*: ergo possibilia in essentia divina habent suam radicem et principium.

2° Ordo idealis præsupponit ordinem realem, in quo fundetur, sicut repræsentatio omnis præsupponit typum seu rem repræsentatam: sed cum Deus ab æternitate cognoverit omnia possibilia, debuit attendere alicui reali objecto, quocum hæc possibilia relationem habeant. Atqui reale objectum hujusmodi non est aliud nisi essentia Dei. Ergo.

« Itaque, concludit Lessius, omnia possibilia continentur in essentia divina tanquam in originali radice, et quasi in exemplari virtuali et radicali; in sapientia, tanquam in exemplari formali, in quo etiam existunt objective modo perfectissimo et illustrissimo; magis enim ibi fulgent quam in suis naturis creatis; in potentia, tanquam in causa effectrice[1]. »

82. *Notanda.* 1° Possibilia non ita denominantur quoad realitatem subjectivam quam in Deo habent, sed quoad terminum objectivum quem exprimunt; ideoque Deus creat possibilia, non inquantum possibilia, sed inquantum participant essentiam divinam; ac proinde, peracta creatione entis, nihilominus in mente divina permanet ejus possibilitas. Quemadmodum ædes quæ exstruitur, differt ab entitate ideæ artificis; sic res quæ a Deo creatur, differt a realitate divinæ ideæ, quæ cum Deo unum idemque est. Hinc patet possibilia sumpta quoad intellectum Dei esse absque numero, quia conceptus Dei non est multiplex et pro termino habet essentiam divinam. Si vero suman-

[1] *De perfect. moribusque divinis*, lib. V, cap. II, n. 10.

tur quoad intellectum creatum, recte dici possunt indefinita numero, quia essentia Dei participari potest absque limite ; unde quicumque efficiatur conceptus possibilium, semper ultra progredi fas est.

2° Licet possibilia essentialiter a Deo pendeant, possumus illa concipere quin ad Deum attendamus, sicut creaturas actu existentes percipere possumus quin de Deo a quo pendent essentialiter, cogitemus. At re quidem vera, possibilium non secus ac creaturarum perfectus haberi non potest conceptus, nisi ipse eorum relationem dependentiæ a Deo includat.

## ARTICULUS II.

### DE ESSENTIA ET EXISTENTIA.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE ESSENTIÆ ET EXISTENTIÆ.

83. Essentia sic dicitur, quia est abstractum ipsius *existere* : essentia enim, juxta nostrum intelligendi modum, est veluti forma per quam actus essendi primo esse intelligitur in unaquaque re. Imprimis advertere oportet, essentiam, quum sit primum principium intrinsecum, non posse definiri, si in seipsa et absolute sumatur. Imo, quia omnis definitio rei proprie dicta fit declarando illius essentiam, collucet, non posse dari strictam essentiæ definitionem ; impossibile enim est ut definiatur id per quod fit omnis rigorosa definitio, quin circulatio inde suboriatur.

84. Attamen, quum essentia ordinem habeat tum ad proprietates ex ipsa dimanantes, tum ad nostrum concipiendi modum, potest ita ejus notio evolvi dupliciter. Quare, si res consideretur quoad suas proprietates et effectus illus, essentia definitur : *Primum ac radicale intimumque principium proprietatum et actionum quæ rei conveniunt.* Sub hoc respectu considerata, essentia rei non differt ab illius natura ; naturam enim dicimus id ex quo proprietates et operationes entis tanquam a suo primo principio efflorescunt. Quum vero omnia quæ insunt enti, possunt, præter essentiam, ab ipso avelli, vel coerceri, saltem per divinam potentiam, ne dimanent ; inde brevius essentia definitur : *Id sine quo ens esse non potest.*



Et sic patet cur essentia completa constituat ens in aliqua specie discriminetque a cæteris ; nam constitutiva speciei, videlicet genus et differentia, sunt necessario immutabilia, ita ut si alterutrum ab ente divellatur, necesse sit omnino, ens illud contradictionem involvere.

85. Si vero essentia sumatur in ordine ad nostrum concipiendi modum, definitur : *Id quod primo concipitur de re. Primo* non ordine originis ; sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his quæ sunt extra essentiam rei ; sed ordine naturæ et nobilitatis. Propterea essentia vocatur etiam *quidditas* rei; inquirenti enim quid sit res, responsum fit declarando rei essentiam.

Et sic patet cur essentia rei soleat etiam dici *ratio* rei : quum enim essentia percipiatur a ratione, ipsam informet, eique fulcrum immobile suppeditet, ad causam transfertur denominatio quæ primario effectui competit : quippe essentia rei se habet sicut causa efficiens et exemplaris quoad suipsius conceptum in facultate intellectiva efformatum. Unde omnes prædictas definitiones complecti possumus hac brevi formula : *Essentia est id quo res est id quod est.* Vide D. Thom. de *Ente et Essentia,* cap. 2 ; Suar. *Metaph.* disp. 2, sect. 4, n. 6 et 7.

86. Existentiæ conceptus non minus quam essentiæ primigenius est, atque ex se perspicuus; nihil enim aliud est quam essentiæ actualitas. Nihilominus si aliquam ejus descriptionem atque improprie dictam definitionem cupias, potest definiri : *Actualitas qua res sive essentia sistit in se extra nihilum et causas, necnon intellectus conceptum.*

## PARAGRAPHUS II.

### DE ESSENTIARUM SPECIEBUS.

87. Essentia est metaphysica vel physica, prout attendimus ad metaphysicas vel physicas, id est, ad notionales vel reales partes quæ eam constituunt. Partes reales seu physicæ sunt ab invicem distinctæ absque mentis præcisione; v. g. si dicas *hominem coalescere corpore organico et anima rationali.* Metaphysicæ seu notionales partes non sunt ab invicem distinctæ et separatæ, nisi per mentis abstractionem v. g. si dicas *hominem esse animal rationale:* idem enim principium in homine constituit animalitatem et rationalitatem. Animal est genus, et rationale est differentia : utrumque significat id totum quod est in specie, sed diversimode. Genus significat totum ut quædam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriæ formæ; unde genus sumitur a materia ut significans totum, quamvis non sit materia : differentia sumitur a forma ut significans totum, quamvis non sit forma. Quare dicimus hominem esse animal rationale, non autem ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex corpore et anima. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars ejus, non prædicaretur de eo, quum nulla pars integralis prædicetur de toto; animal significat corpus et animam quoad perfectionem et vires quasdam, abstrahendo ab his quæ rationalitatem constituunt.



## PARAGRAPHUS III.

### DE ESSENTIARUM PROPRIETATIBUS.

88. *Primo*, essentiæ rerum sunt *indivisibiles*, ita ut nec augeri, neque minui possint, quin earum conceptus illico evanescat; v. g., si ex hominis essentia adimas sensibilitatem, jam non remanet homo; si e circulo rotunditatem amoveas, impossibile est habere circulum. Ideo essentiæ rerum se habent sicut numeri; si enim ex aliquo numero unitatem subtrahas, vel ei addas, jam non idem specie remanet.

Attamen essentiæ, si divinam excipias, non ideo sunt simplices ; nam essentia creaturæ cujusvis includit duo, nempe genus, quo cum cæteris convenit, et differentiam, qua ab iisdem discriminatur. Unde definitio quæ rei essentiam explicat, inter analyticas operationes recensetur ; nam definitum in sua constitutiva resolvit. Idcirco patet quantum a veritate elongentur Cartesiani, qui jactitant, essentias rerum esse simplices, atque spiritus in cogitatione, corporis vero essentiam in extensione reponunt.

89. *Secundo, sunt immutabiles*, quia non possunt esse aliter, quin implicent contradictionem ; v. g. essentia trigoni requirit necessario ut hæc figura tria latera non secus ac tres angulos sibi adsciscat : si unum latus aut angulum removeas, vel addas, trigoni essentia perimitur.

90. *Tertio,* sunt *æternæ*, non quod sempiternam in se habuerint existentiam, sed inquantum modo ideali sumuntur, id est, prout in se abstracte conceptæ præ-

scindunt a tempore, atque ab æterno Deus illas cognoscit; sic ab æterno verum est, quod homo est animal rationale; quod circulus est rotundus, etc.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE COGNITIONE ESSENTIARUM.

91. Lockius, in opere cui titulus *Essai phil. sur l'entendement humain*, lib. III, cap. III, contendit essentiam physicam rerum nullo modo hominem cognoscere, neque de illa cogitare: fatetur quidem hominem cognoscere essentiam metaphysicam sive notionalem, sed eam dicit esse merum mentis nostræ factum, quod inter sua figmenta adduxerunt scholastici. Unde concludit rerum essentias nobis penitus latere. Lockius non discriminavit specifice intellectum a sensu; et quum solus intellectus, non vero sensus, possit essentias apprehendere, vi logicæ concludere debuit hominem non posse aliqualiter essentias cognoscere.

Lockio hodie adstipulatus est Giobertus [1], et cum eo Ontologi communiter, ipse enim sedulo distinxit inter *rationales* et *reales* essentias, dicens, illas esse mere *conceptuales*, has autem esse in se *inintelligibiles* et *inexcogitabiles*. Hæc est germana Ontologismi sequela; siquidem, juxta illius doctrinam, nullum ens finitum est intelligibile in se, sed tantum in suo exemplari, videlicet in essentia divina: ideo consequitur, essentias *reales* in seipsis, non duntaxat creato, sed etiam increato esse impervias intellectui. Opportunius in psychologia profligantes Ontologismum et hoc illius consectarium impugnabimus.

[1] *Introd.* lib. I, cap. 8.



### PROPOSITIO.

*Falsum est quod homo nullatenus essentias rerum cognoscere possit.*

Prob. 1° Lockiana assertio nititur falsa doctrina circa facultatum et idearum hominis naturam, uti declarabimus in Psychologia. Ergo.

2° Natura intellectus nostri requirit ut essentias apprehendamus; objectum enim intellectus est intelligibile. Porro id quod est proprie intelligibile in rebus, est earum essentia. Ergo.

3° Experientia constat nos aliquando rerum essentias cognoscere, adeo ut plane eas ab invicem distinguamus, v. g. quid sit homo, animal, planta, domus, etc.; et quodnam inter eas res sit discrimen deprehendimus certo. Ergo.

4° Si nullatenus perciperemus rerum essentias, scientia esset impossibilis; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Atqui essentiæ solum sunt vere et proprie necessariæ et immutabiles. Ergo. Nos nec omnes, nec adæquate rerum essentias apprehendere ultro concedimus; sed quasdam aliquo modo apprehendere tam extra omne dubium est quam certitudinis existentia.

5° Lockius sibi contradicit; nam largitur essentiæ nominalis cognitionem, et essentiæ realis cognitionem denegat. Atqui cognitio essentiæ nominalis præsupponit cognitionem essentiæ realis, sicut ordo logicus præsupponit ordinem realem; sic nunquam animalitatis neque rationalitatis notionem habebis, quin prius deprehenderis entia quæ habent animalitatem et rationalitatem, scilicet animalia et spiritus.

## PARAGRAPHUS V.

### DE DISTINCTIONE ESSENTIÆ AB EXISTENTIA APUD CREATURAS.

93. Essentia spectari potest in statu meræ possibilitatis, et in causa; vel in statu actualitatis, et in effectu: omnibus fatentibus, essentia considerata in statu meræ possibilitatis est realiter distincta ab existentia.

2° Essentia actualis non est æterna, sed producitur simul cum existentia rei. « Ex hoc ipso quod quidditati *esse* tribuitur, non solum *esse*, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam *esse* habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia [1]. »

3° Essentia actualis et existentia actualis ne virtute quidem divina possunt separari, quin destruantur; nam effectus formalis non potest remanere in subjecto, si removeatur forma seu actus a quo ille effectus formalis procedit. Porro *existere* est formalis effectus existentiæ, qui nonnisi in essentia exerceri potest.

4° Essentia actualis ab existentia actuali est formaliter distincta: conceptus enim essentiæ significat rem inquantum constituitur sub tali genere et specie, secundum illud Augustini: « Auctor essentiarum omnium aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit [2].» Conceptus vero existentiæ ejusdem rei significat rationem essendi in rerum natura extra causas.

In his quatuor fere omnes philosophi conveniunt. At

[1] D. Thom. QQ. disp. quæst. III *De potentia*, art. 3, ad 2m.
[2] XII *de Civitate*, II.



vero daturne distinctio realis inter essentiam actualem et existentiam actualem, ita ut utraque habeat aliquam entitatem realem distinctam, valde controvertitur. Multi, duce Suaresio, negant: multi, duce D. Thoma, affirmant.

* 93. Suaresius in gratiam suæ sententiæ has potissimum rationes affert:

1° Si essentia et existentia essent duæ entitates distinctæ, existentia non haberet essentiam; sed aliquid compositum haberet essentiam et existentiam; sic homo habet corpus et animam, non autem corpus habet animam, et vice versa. Atqui hoc inconveniens est. Ergo.

2° Nulla res potest intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis et actualis per aliquid distinctum ab ipsa; quia hoc ipso quod distinguitur unum ab alio, sicut ens ab ente, utrumque habet in se quod sit ens, et quidem ens distinctum ab alio; et consequenter non per illud formaliter atque intrinsece ens est.

3° Essentia actualis habet veram existentiam, alioquin non esset actualis; dicitur enim actualis inquantum actu existit. Ergo, si jam supponitur aliquod *esse* actuale, quo illa essentia est extra potentiam objectivam, nulla superest ratio ob quam alius actus formalis requiratur distinctus a priori *esse*, cum etiam illud *esse* actuale non possit haberi tanquam de essentia creaturæ.

* 94. Thomistæ in gratiam suæ sententiæ has potissimum rationes afferunt.

1° Quidam ex illis qui defendunt Suaresii sententiam opinantur D. Thomam, quando dicit in ente contingenti essentiam realiter esse distinctam ab existentia, loqui de essentia abstracta, non autem de essentia physica, prout extra causam ponitur. Sed hæc inter-

pretatio non videtur fundata; et ipsemet Suaresius auctoritate D. Thomæ in hac quæstione non gloriatur. Econtra D. Thomas sententiam oppositam tenuisse ita videtur, ut si eam removeas, numerosiores evanescant illationes, quas inde depromit, v. g. illius altissimæ de visione beatifica explanationes, quas veluti auroram ipsiusmet visionis beatæ habent multi philosophi catholici, vix stare possunt sine hoc principio (Vide III *Cont. Gent.* LII); atque unitas illius systematis valde titubat. Quare, si ut verum habeatur ejus systema, et veræ habendæ sunt partes quæ sunt illius fundamenta; atque, licet eas non intueremur, nihilominus oporteret dicere eas existere, quemadmodum in systemate planetario merito declaratur existentia sideris latentis, quod ad totius æquilibrium necessarium est.

2° Rationes quas affert Suaresius, supponunt non dari medium inter nihilum et actum proprie dictum. Atqui illa suppositio falsa est; nam habitus neque nihilum, neque actus est, sed aliquid medium: facultates nostræ in potentia non sunt nihilum, et tamen non sunt in actu; materia prima non est nihilum, neque actus, quia actus ejus est forma; est tamen aliquid. Ergo inter nihilum et actum datur aliquod medium. Ergo.

3° Certum est solum Deum accurate dicere posse: Ego sum essentia mea; sum meum esse; sum sapientia mea, etc.: si creaturæ, loquendo de seipsis, talem modum dicendi usurparent, prorsus veritati vim inculerent. Sed hujus discriminis ratio dari non potest, nisi teneamus creaturam non esse omnino simplicem, sed constare veluti duobus elementis, receptivo et recepto, essentia scilicet et *esse*. Porro si essentia actualis ab existentia actuali differret non re, sed solum ratione, id est, per solam mentis nostræ considerationem, non daretur ratio hujusmodi fundata in re ipsa, et tam possem dicere, v. g. *ego sum esse meum*, quam *: ego habeo esse meum*. Sed non magis possum dicere: *ego sum esse meum, essentia mea*, etc., quam dicere: *ego sum anima mea, corpus meum, etc.*: et tamen accurate possum dicere: *habeo animam meam, corpus meum*. Quod non esset, si creatura non coalesceret essentia et existentia tanquam a rebus distinctis.



4° Impossibile est dari duo *esse* infinita, cum esse infinitum includat omnem essendi plenitudinem. Porro, si in creaturis non daretur reale receptivum ipsius *esse*, daretur multiplex *esse* infinitum; *esse* enim non potest limitari per differentias formales, quia nihil est eo actualius; necesse est, si ad gradum aliquem determinari debeat, ut per susceptivum determinetur, quia non potest aliquid commune multiplicari realiter, nisi aut per differentias aut per susceptivum. Ergo.

*Nota*. Compositio ex essentia et *esse* non est eadem ac compositio ex materia et forma. Primo quidem, materia non est essentia rei, sed solum pars essentiæ. Secundo, ipsum *esse* non est proprius actus materiæ, sed totius essentiæ; *esse* enim est actus illius de quo possumus dicere quod sit; sed hoc prædicatur de toto, non vero de materia. At ipsa substantia est id quod est, inquantum scilicet in concreto sumitur. Tertio, nec forma est ipsum *esse*, sed comparatur ad illud sicut lux ad lucere et albedo ad album esse, nempe sicut causa formalis ad suum effectum formalem. Igitur in substantiis immaterialibus creatis est una compositio, nempe ex essentia et esse, « in substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiæ; prima quidem ipsius substantiæ quæ componitur ex materia et forma; secunda

vero ex ipsa substantia jam composita et *esse* : vel ex *quod* est et *quo* est. Sic igitur patet quod compositio actus et potentiæ est in plus quam compositio formæ et materiæ. Unde materia et forma dividunt substantiam materialem, potentia autem et actus dividunt ens commune: et propter hoc quæcumque quidem consequuntur potentiam et actum, inquantum hujusmodi, sunt communia substantiis materialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quæcumque vero sunt propria materiæ et formæ, inquantum hujusmodi, sicut generari et corrumpi, et alia hujusmodi, hæc sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis [1]. »

Qui plura desiderat, adeat Ferrariensem, in II *Cont. Gent.* cap LII et seq.

## ARTICULUS III.

### DE MATERIA ET FORMA.

95. Quæstio quam nunc aggredimur, est penitus metaphysica; nam agitur de principiis intrinsecis, seu de essentia entium physicorum. Ne putes igitur nos immittere falcem in alienum agrum. Physica enim est omnino empirica, neque vagatur extra sensibilium phænomenorum ambitum; et minime perscrutatur primigenia elementa quibus entia naturalia coalescunt. Ne Chimiam quidem in hoc Metaphysica impingit; illa enim resolvit corpora in elementa, sed in elementa quæ materia et forma constant; et non ultra progreditur. Hoc munus incumbit Metaphysicæ, quæ experimentis quidem utitur, non ut *objecto* in-

1 II *Cont. Gent.* LIV.



vestigationum, sed solum ut *via* et *medio* pertingendi corporum essentiam, e qua phænomena scaturiunt. « Quamvis physica forma dicatur, vel quia naturam rei principaliter constituit, vel quia per motum physicum principalius investigatur, primaque in scientia physica consideratur, non tamen est extra metaphysicam considerationem, tum quia ratio formæ communis est et abstracta, tum etiam quia forma constituit essentiam, tum denique quia est una ex præcipuis causis [1]. »

Cujus quæstionis solutio lumen irradiat in multas alias; activitas enim et inertia corporum, realitas extensionis, unitas continuitatis, materiæ divisibilitas in infinitum, etc., cum ea arctissime colligantur. Concordiam restituit inter Physicam et Metaphysicam; lucem infundit in quæstiones ad vegetalia, animalia hominemque spectantes, adeo ut qui eam spreverunt, aut nihil de unione animæ cum corpore sapiverint, eamque velut penitissimum arcanum habuerint; aut in errorem turpiter lapsi fuerint, Ecclesiæ doctrinam, saltem implicite, labefactando. Unde merito ab egregiis Doctoribus, uti D. Augustino, D. Thoma, Suaresio, etc., semper habita fuit principalior in philosophia. Eam tanti faciebat Augustinus, qui ejus solutionem peculiari divini luminis adjutorio erat adeptus, ut non desierit pro hoc beneficio gratias Deo rependere [2]. Præterea vocabula *materia* et *forma* ita sermonem pervaserunt, ut et ipsi qui eas valde irrident, inviti illa adhibeant; v. g. in ratiocinio, in sacramen-

1 Suar. *Metaph.* disp. XV, in procemio.

2 « Tu, Domine, docuisti hanc animam, quæ tibi confitetur... Et si totum tibi confiteatur vox quidquid de ista quæstione enodasti mihi, quis legentium capere durabit? Nec ideo tamen cessabit cor meum dare tibi honorem et canticum laudis de iis quæ dictare non sufficit. » XII *Conf.* III.

tis, in præceptis, etc., materiam et formam distinguunt. Preces Ecclesiæ hanc distinctionem confirmant, ut videre est in multis orationibus Missalis et Breviarii. Dicemus 1° de præcipuis erroneis systematibus circa compositum substantiale. 2° Systema scholasticum exponemus atque fulciemus. 3° Respectum materiæ et formæ ad invicem expendemus. 4° Quædam de forma accidentali addemus.

### * PARAGRAPHUS I.

#### DE ERRONEIS SYSTEMATIBUS CIRCA SUBSTANTIALE COMPOSITUM.

96. Pythagorici rerum omnium principia dicebant numeros; at immerito, numerus enim resultat ex divisione rerum; ideo numeri, nedum sint principia rerum, res numerabiles præsupponunt.

Alii, apud veteres, unicum statuebant principium, ex quo fiebant omnia. Parmenides et Melissus, ut explicat D. Thomas primo *Physicorum*, lib. X, dicebant primum illud principium esse ens seu quamdam substantiam essentialiter uniformem, diversam vero secundum apparentiam sensibilem : unde tenebantur admittere, ignem, aquam et omnia alia corpora esse substantialiter idem, solumque differre secundum qualitates sensibiles, uti colorem, frigus, calorem, etc. Thales dicebat, illud principium esse aquam : hæc sententia videtur oriunda ab Ægyptiis qui, cum terræ suæ feracitatem et omnia commoda Nilo deberent, ut beneficis aquis gratitudinem rependerent, dicebant illas esse rerum principium, juxta hæc poetæ :

> Oceanusque pater rerum, Nymphæque sorores.

Diogenes vero dicebat, illud principium esse aerem;



Heraclitus, ignem; alii, aliud. Huic unico principio adjungebant duos status contrarios; v. g. raritatem et densitatem, frigus et calorem, magnitudinem et parvitatem, etc.

Tertia sententia ponebat plura rerum naturalium principia. Empedocles docebat, quatuor elementa esse omnium principia, quæ per litem et amicitiam aut disjuncta, aut copulata multiplicem rerum varietatem constituerent. Anaxagoras dicebat, infinitas particulas diversæ rationis, v. g. ignis, terræ, carnis, ligni, etc., esse permixtas in qualibet re; dum autem particulæ ignis extra prodibant, res fiebat ignis; dum retrusis et latitantibus eis, particulæ aquæ prodibant, fiebat aqua; et sic de aliis. Unde dicebat, omnia esse in omnibus, sed unum tantum apparere et cætera latere. Democritus, Leucippus, Epicurus et alii dicebant infinita existere corpuscula, quæ *atomos* seu magnitudines indivisibiles vocabant, et eas rerum omnium esse principia dicebant. Alias rotundas, alias triangulares, alias oblongas, alias quadratas, aut alterius figuræ fingebant, prout rerum explicatio exigebat. Ex his igitur atomis omnia fieri dicebant, inquantum certo quodammodo vel congregabantur, vel disjungebantur, vel movebantur, vel quiescebant; atque ignis, aqua, arbores, animalia, etc., nihil sunt nisi commixtio quædam atomorum. Hoc systema primus inter recentiores e favillis suscitasse videtur Cartesius. At, ne in tanta opinionum explanandarum colluvie obruamur, eas omnes, si ab accidentali et proprio eorum habitu expoliemus, in duplici systemate complectimur, nempe in systemate atomorum, et in systemate elementorum simplicium.

#### I. Exponitur systema atomicum.

Systema atomorum, quod apud modernos propaga-

verunt potissimum Cartesius, Gassendus et Newtonius, reponit essentiam corporum in complexu entium extensorum variis modis dispositorum. Secundum illud systema, omne corpus est tantum congeries molecularum, quæ corpusculis vi motus aut attractionis se conjungentibus coalescunt. At vero quoniam in infinitum procedere non est possibile, oportet sistere in exiguissimis corpusculis, quæ non possunt physice secari, atque *atomi* appellantur. Quare essentia corporum reponenda est tota in realitate extensa.

Juxta chimicos, corpora sunt composita vel simplicia prout heterogeneis vel homogeneis constant atomis : istæ conglutinantur per vim aggregationis seu cohæsionis : illæ autem, per vim affinitatis. Alii, præter realitatem extensam, requirunt vim, quæ ad ipsam atomorum essentiam pertinet, et primitus per resistentiam se manifestat; dum cæteri, licet aliquas attrahendi et repellendi vires chimicasque affinitates admittant, eas habent ut mere accidentales corporibus. Hæc hypothesis appellatur *atomismus dynamicus*.

**II. Exponitur systema dynamicum seu elementorum simplicium.**

98. Hoc systema primus apud modernos docuit Leibnitius (sed illud habet velut lusum mentis et hypothesim propositam ad vires ingenii exercendas. Vide epistolam ejus ad Pfaffium.) Corporum elementa constitutiva sunt *monades* seu *entelecheiæ;* sic dicuntur substantiæ simplices et essentialiter activæ, quæ concipiuntur tanquam vires subsistentes. Leibnitius monadi omnem actionem ad extra denegabat, ipsique aliquam perceptionem et appetitionem tribuebat : atque ut explicaret quomodo materia possit in infinitum



dividi, in qualibet corporis particula existere *monades* numero actu infinito asserebat.

At, si *monades* actionem externam non habeant, non possunt stare intra se in debita distantia, ideoque se compenetrant et ad unum idemque punctum reducuntur. Si perceptione et appetitione fruantur, licet conscientia et voluntate destitutæ, similes sunt belluarum animabus, proindeque corpora sunt tantum acervationes animarum. Si constent numero actu infinito, jam actum est de recepto axiomate : *Numerus actu infinitus repugnat.*

Quare Boscovichius docuit elementa corporum simplicia esse, sed in numero finito, expoliata perceptione et appetitione, solum mutua vi attractionis et repulsionis exornata, qua mediante ad invicem in determinata distantia sistunt, et sic extensionem constituunt. Diversitatem corporum generat dispositio et situs elementorum simplicium, eodem ferme modo quo puncta nigra omnes litteras alicujus libri constituunt.

Tandem Kantius, præter vires mechanicas, videlicet attractivam et repulsivam, quibus phænomena generalia explicantur, supponit in corporibus alias vires, quæ unicuique insunt ad ejus peculiarem et proprium finem, et quæ ideo appellantur *plasticæ;* hujusmodi sunt vires generationis et conservationis. Alii Germaniæ pantheistæ systemati Kantiano varias induerunt formas, quas explanare nimis diuturnum esset.

**III. Refutantur erronea systemata.**

PROPOSITIO I.

*Essentia corporum non constat sola realitate extensa.*

99. Prob. 1° *Ex oppositis corporum proprietatibus.*

Præter extensionem existit in corporibus aliqua activitas. Sed ipsa non potest dimanare ab eodem principio quam extensio. Ergo oportet admittere duo principia in corporibus, unum extensionis, et alterum activitatis. Minor constat, quia proprietates extensionis sunt oppositæ proprietatibus activitatis : extensio enim disgregat ipsum *esse,* illud multiplicat, dispergit, dividit, etc.; dum econtra activitas ex se significat unitatem, simplicitatem, partium et divisionis negationem. Unde quo magis extenditur substantia corporis, eo magis enervantur illius vires; econtra, quo magis coarctatur, eo magis crescunt illius vires. Ergo.

2° *Ex unitate corporum.* In quolibet corpore, ante divisionem, omnes partes ita cohærent, ut unitas in eo elucescat. Porro principium unitatis non est principium extensionis. Ergo oportet supponere aliud principium. Vel autem illud principium est voluntas Dei, vel aliqua vis accidentalis, vel aliqua vis essentialis.

Sed *primo,* voluntas Dei est causa prima atque extrinseca, et inquirimus principium intrinsecum.

*Secundo,* vis accidentalis, sicut omne accidens, supponit ens jam completum in essentia sua; neque potest haberi tanquam fons e quo unitas atomorum profluat.

Præterea illa vis est prorsus vis cohæsionis, per quam atomi et moleculæ sese mutuo attrahunt : sed hæc vis non est ratio sufficiens unitatis et continuitatis partium corporis; nam quando secatur lignum aut ferrum, licet illius partes iterum in conspectu atque etiam magis ad invicem propinquæ collocentur mediante ingenti compressu, nihilominus fractum remanet corpus, et unitas ejus non redit.

Tandem vis accidentalis omnis præsupponit aliud



proportionatum principium e quo defluat; et cum regressus in infinitum sit impossibilis, oportet necessario devenire ad aliquod primum activitatis principium, quod non sit accidens.

*Tertio,* si teneas illam vim esse corpori essentialem, jam occurrit atomismus dynamicus, quem mox confutabimus [1].

3° *Ex discrimine essentiali corporum.* Existunt corpora quæ essentialiter differunt; v. g. planta a lapide, et caro a planta specifice differt. Porro juxta atomismum, substantiæ corporales sunt diversæ accidentaliter tantum; atomi enim semper remanent substantialiter eædem; v. g. quando ex aere in plantam, et ex planta in sanguinem convertuntur; diversæ fiunt tantum quoad motum et quietem, situm et figuram; at istæ modificationes nihil aliud sunt quam accidentia. Ergo.

Quidam recentiores atomismi fautores, ut hujus argumentationis vim contundant, ponunt atomos natura sua specifice diversas; sed hoc effugium illis facile præcluditur. Nam si res ita est, substantia quæ

[1] « Au commencement, lorsque je m'étais affranchi du joug d'Aristote, j'avais donné dans le vide et dans les atomes, car c'est ce qui remplit le mieux l'imagination; mais en étant revenu après bien des méditations, je m'aperçus qu'il est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière seule, ou dans ce qui n'est que passif, puisque tout n'y est que collection ou amas des parties à l'infini. Or la multitude ne pouvant avoir sa realité que des unités véritables, qui viennent d'ailleurs et sont tout autre chose que des points, dont il est constant que le continu ne saurait être composé; donc pour trouver ces unités réelles, je fus contraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité. Il fallut donc rappeler et comme réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui. » Leibnitz. *Système nouveau de la nature.*

emergit ex conversione aliarum, est specifice diversa, prout atomi e quibus coalescit, sunt specifice diversæ; v. g. sanguis est substantia specifice diversa, prout efficitur vel mineralibus, vel vegetalibus, vel animalibus. Sed hoc falsum est. Ergo.

4° *Ex fine ultimo corporum.* Si corpora sunt duntaxat realitates extensæ, quin ulla ex eis emergat vis, mundus a Deo creatus non respondet conceptui quem philosophus de eo efformat : nam omnis substantia, sin similitudo, admodum vestigium est divinæ virtutis; atque ideo in unaquaque inveniri debet et subsistentia ipsius *esse,* et virtus agendi. Præterea operatio, ut invicte probat D. Thomas, est naturalis germinatio ipsius *esse,* nec unum sine alio communicari potest. Tandem existentia actualis quæ non est prædita vi agendi, est vana et absque scopo; et si habeat scopum, orbatur mediis eum ad assequendum. Ideo Leibnitius, post D. Thomam et alios, inconcusse fulcit omnem substantiam esse principium activitatis.

PROPOSITIO II.

*Essentia corporum non constat elementis simplicibus.*

Prob. 1° Mathematicæ non sunt merum phantasiæ figmentum, sed vera scientia. Porro dynamismus hanc scientiam, saltem quoad plures ejus partes, evertit : quantitas enim quam Mathematicæ considerant, licet sumatur abstractive, tamen fundamentum habere debet in corporibus; Mathematicæ autem plerumque supponunt divisibilitatem quantitatis in infinitum; v. g. divisio, extractio radicum, series decrescentes, computatio quæ gallice dicitur *calcul infinitésimal,* non possunt consistere, si hanc divisibilitatem tollas.



Quid enim esset Metaphysica, si id quod de entibus abstracte speculatur, nedum haberet fundamentum in rebus, eis repugnaret? Porro illud consectarium nullatenus effugere potes quoad Mathematicas, si eis materiam divisibilem in infinitum subtrahas. Ergo.

Quod alicui essentiæ abstractæ competit, competit etiam omnibus individuis in quibus ipsa invenitur; sic non minus in concreto quam in abstracto verum est tres angulos cujuslibet trigoni duobus rectis angulis æquivalere. Solum intercidit illud discrimen, quod divisibilitas in concreto habet terminum, non ratione quantitatis et materiæ, sed ratione formæ : « Licet corpus mathematice acceptum sit divisibile in infinitum; corpus tamen naturale non est divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil invenitur divisioni repugnans : sed in corpore naturali invenitur forma naturalis, quæ requirit determinatam quantitatem sicut et alia accidentia. » D. Thom. In I *Phys.* lect. 9. Corpus igitur naturale, quia requirit determinatam quantitatem, quando deducitur ad minimum, statim propter debilitatem virtutis, convertitur in aliud; at, si per impossibile, materia posset existere sine forma, eo ipso esset divisibilis in infinitum etiam physice.

2° Præfatum systema realem corporum extensionem destruit; nam juxta illud, extensio est congeries unitatum : congeries autem hæc numerum quidem, non vero extensum constituit : quod non potest continuari cum alio, non potest continuam cum eo quantitatem componere. Porro simplicia elementa non possunt invicem continuari; continua enim sunt quæ uniuntur per extrema sua; et simplicia elementa non habent extrema. Ergo.

Frustra Boscovichius, ut hoc fugiat consectarium, fingit quod elementa sunt in spatio sparsa et constanti ordine remanent ab invicem distantia per vim attractionis et repulsionis, ita ut præpediatur contactus; nam ordo est mera relatio, quæ rerum essentiam non transmutat. Reapse, licet duo puncta ab invicem distantia sint, non ideo existit linea, sed solum existunt duo termini inter quos describi potest; pariter tria puncta non efficiunt triangulum, nisi per tria latera conjungantur.

3° Ut compenetrationem simplicium elementorum devitent et simul retineant extensionem corporum, dynamistæ ponunt actionem unius elementi fieri in aliud distans. Porro actio in distans repugnat, uti expresse ostendemus. Ergo.

Ut effugium sibi aperiat Boscovichius effutit punctum quodvis agere in seipsum, non vero in aliud, propter relationem suam cum alio, « vel, sicut ipse ait, Deus, juxta liberam sibi legem a se in natura condenda stabilitam, motum progignit in utroque puncto. » (*Philos. naturalis theoria.*) Quapropter e favillis, velut unicam salutis viam, suscitat *harmoniam præstabilitam* et *causas occasionales*.

4° Dynamismus sicut atomismus omnem essentialem corporum distinctionem pessumdat. Ergo.

PROPOSITIO III.

*Atomismus dynamicus vel non differt ab atomismo puro, vel ad systema scholasticum reduci debet.*

101. Prob. Juxta hoc systema, atomi extensione et vi resistendi sunt instructæ. Porro aut illa vis est accidentalis, aut est essentialis : in primo casu habetur atomismus purus; in secundo habetur systema scholasticum, sub vario nomine.



Hæc bene advertentes quidam dynamistæ confitentur: 1° « de *specifica* primitivarum atomorum essentia vix aliquid statui posse, atque inter se differre figura, vel magnitudine, vel chimicis affinitatibus, etc. » 2° « Atomos primitivas, licet simplices atque physice indivisibiles, nihilominus esse extensas atque sine fine divisibiles, saltem mente. » 3° « Penetrationem in atomum esse physice impossibilem. » Rationem vero harumce assertionum nullam afferunt. 4° « Essentiam genericam atomi esse, ut sit substantia extensione geometrica ac vi resistendi prædita [1]. » Sed istæ proprietates non sunt constitutiva atomorum, sed solum earum manifestationes ; ab eis privari possunt atomi, quin destruantur. Unde collucet dynamistas eniti aliorum systemata labefactare atque ruinas acervare, sed nihil ædificare ; atque ut suum tueantur commentum, docent extensionem et vim resistendi ab eodem principio indivisibili pullulare.

102. Sed imprimis, quidquid sit de natura impenetrabilitatis, certum est passivitatem et activitatem non posse ab eadem realitate profluere. Sed in quolibet corpore, fatentibus ipsis dynamistis, existit passivitas et activitas. Ergo vel corpus duplici realitate coalescit ; vel ei ab extrinseco advenit passivitas, aut activitas, aut utraque. Sed posterius dici nequit. Primo quidem si passivitas et activitas corpori obvenirent ambæ ab extrinseco, ipsum esset realitas sine ulla proprietate, quod absurdum est : et insuper illæ proprietates constituerent ordinem longe mirabiliorem et difficiliorem ordine gratiæ. Secundo, si passivitas non profluat ab ipsa realitate corporis, sed sola activitas, passivitas est contra naturam corporis, atque

[1] Ita P. Tongiorgius, in *Cosmologia*.

realitatem ejus deturpat. Tertio, si econtra a realitate passivitas tantum profluat, activitas est proprietas exsuperans naturam hujusce realitatis, et idcirco esset ei veluti supernaturalis. Insuper *modus essendi sequitur esse;* unde si activitas non profluit a corpore, sed ab extrinseco ei advenit, vel illud constituit in suo *esse* specifico, et jam habetur systema scholasticum ; vel est aliquid subsistens per se, et hoc a nemine tenetur ; vel fit passiva inhærendo corpori, et jam non remanet activitas in corpore ; vel est ipsamet Dei actio immediata, et jam causæ secundæ evanescunt.

Dynamistæ, ut probent extensionem et resistentiam ab eodem principio pullulare, adhibent argumentum auctoritatis, et P. Tongiorgius citat *luculentum Suaresium.* At Suaresium non recte exponi ab hoc auctore constabit omni qui eum attente perlegerit. Satis sit quædam innuere : « Verisimillimum est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu, quod idem est, debitam composito ratione materiæ. » Et hujus verisimilitudinis varias affert rationes, quas videre est, *Metaph.* disp. XIV, sect. 3, n. 58, et disp. XVIII, sect. 1, n. 14. Vide etiam disp. XL, sect. 2, n. 11, 12 et seq. Unde ipsi dynamistæ non multum confidunt in hoc principio, ita ut, quando illos urges dicendo impossibile esse quod extensio et activitas profluant ab eodem principio, respondeant: «Non ponimus hæc duo procedere ab atomi substantia ; sed dicimus eam substantiam his duabus proprietatibus esse essentialiter præditam.» At proprietates essentiales dicuntur illæ quæ ab essentia profluunt. Quando dicitur *profluunt, procedunt*, etc., non significatur eas ita progredi ut sint extra essentiam seu principium suum, sed eas habere essentiam uti principium suum ; proprietates enim non sunt aliquid in se subsistens, sed qualitates



alicujus objecti. Unde si teneas extensionem et activitatem non procedere ex atomo, occurrunt incommoda quæ modo innuimus.

## PARAGRAPHUS II.

### DE SYSTEMATE SCHOLASTICO.

103. Scholastici, post Platonem, Aristotelem et Augustinum, puram materiam a corpore distinguunt. Pura materia non est corpus, sed realitas indeterminata in ratione corporis, incapax existendi per se solam : neque habetur ut fons unitatis et activitatis corporis, sed ut radix illius extensionis. Corpus est hæc eadem realitas determinata in aliquo gradu *esse*, seu reducta in aliquam substantiam ex his quæ orbem visibilem exornant. Unde pura materia dicitur etiam *materia prima*, et corpus, *materia secunda.* Materia prima autem determinatur, non per aliquod accidens, sed per aliquod principium ex se inextensum, quod est simul fons unitatis activitatisque, et omne corpus in sua specie determinat. Hoc principium appellatur *forma*, quia format ipsum *esse* compositi, complendo et in actu ponendo materiam primam, quæ est in potentia ad quodlibet corpus.

Quia vero materia existere non potest sine forma, forma quæ ipsi primum communicat existentiam, dicitur *forma substantialis*, vel *actus primus* : primum enim *esse* entis est fundamentum omnium quæ ipsi advenire possunt ; ac ideo *esse* quod communicat forma, est essentiale seu substantiale, non autem accidentale. Nec materia prima, neque forma est proprie substantia seu corpus : sed utraque unita physice constituit corpus : seorsim sumpta utraque est potius inchoatio substantiæ, quam substantia. En cons-

trictam expositionem systematis scholastici, de quo Suaresius ita fatur : « Hoc dogma ita receptum in philosophia est, ut sine magna ignorantia negari non possit ; atque ita consentaneum veritati fidei christianæ, ut ejus certitudo non parum inde augeatur [1]. »

104. Scholastici post Aristotelem materiam communiter definiunt *primum subjectum ex quo inexistente aliquid fit primo, et non secundum accidens*. Dicitur *primum subjectum*, quia omni naturali generationi subjicitur, sicut lignum subjicitur sculpturæ ; et dicitur signanter primum, quia non supponit aliquid prius. Additur *ex quo inexistente*, id est intus manente et ipsam rei compositionem ingrediente. Tandem dicitur *aliquid fit primo*, seu omnis res naturalis, quia nulla est substantia corporea, quæ non fiat ex materia. Unde Aristoteles materiam definit quoque ita : *Materia non est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid eorum per quæ ens determinatur,* ut innuat materiam ex se nullam rem determinate esse, sed aliquam potentiam ad omnium corporum species indifferentem. Illa autem potentia non est nihilum, neque potentia logica, sed potentia physica seu substantialis [2].

Quemadmodum per materiam substantialem intelligimus id *ex quo* fiunt omnia naturalia, ita per formam substantialem intelligimus id *per quod* omnia naturalia in sua specie constituuntur. Unde D. Thomas formam in sensu amplissimo definit : *Id quod dat esse,* seu, *id quo res est id quod est.* A Græcis vocatur *entelecheia*, id est, perfectio, quia omnis perfectio est per formam, sicut capacitas perfectionis est per materiam, vel per illud quod materiæ vices gerit ; unde Aristoteles formam vocat *pulchrum, optimum, divinum*. Dicitur etiam *actus*, quia constituit rem atque eam determinat sive ad existendum, sive ad operandum tali modo.

[1] *Metaph.* disp. xv, sect. 1, n. 5.

[2] « Informitas sine ulla specie sub aliquo respectu est, et sub alio non est : inquantum convenit cum nihilo, est nihil, inquantum ab ipso distinguitur, est aliquid. Quare sub diverso respectu est nihil aliquid, sive prope nihil. » August. XII *Conf.* vi.



105. Forma est 1° *intrinseca* seu *constitutiva*, vel *extrinseca* seu *exemplaris*. Intrinseca dicitur ea quæ rem in suo *esse* constituit, atque eam ingreditur ; uti anima rationalis in homine : extrinseca dicitur ea quam imitatur res ; uti respectu domus idea in mente artificis concepta. 2° *Subsistens* vel *informans :* prior per se subsistit, quin sit in aliquo subjecto ; ita sunt angeli : secus posterior ; uti forma canis. 3° *Substantialis* vel *accidentalis* : prior communicat primum *esse* alicui rei, et eam constituit in determinata specie ; uti anima rationalis in homine : posterior supervenit rei jam in suo *esse* substantiali constitutæ, eique tribuit *esse* secundarium ; uti fortitudo, velocitas, etc., in homine (I. p., q. LXXVII, a. 6). Quoad nunc vero agitur solum de forma substantiali informante. De quatuor elementis, scilicet aere, aqua, igne et terra, atque de distinctione materiæ cælestis a terrestri, aliisque similibus ab Aristotele depromptis, nihil dicimus, quia illæ quæstiones, non ad Metaphysicam, sed ad Physicam Chimiamque pertinent.

PROPOSITIO.

*Essentia corporum coalescit materia et forma.*

**Probatur indirecte.**

106. 1° Cujus propositionis veritas consequitur ex confutatione atomismi et dynamismi, nisi mavis scepticismum profiteri quoad hanc quæstionem.

2° Systema scholasticum explodit difficultates quibus

invicte atomistæ et dynamistæ illaqueantur. Unde post Leibnitium, re mature perpensa, moderni saniores metaphysici necnon et physici sectantur illud. Vide *Civiltà Cattolica*, n. 240. Ut autem se defenderet contra illos qui hoc systema imperitiæ rerum physicarum exprobrabant, ita habuit Leibnitius : « Equidem non patitur brevitas nostra ut in philosophiam longius excurramus ; illud tamen obiter attigisse suffecerit, nos quoque non perfunctorie studiis mathematicis mechanicisque et naturæ experimentis operam dedisse, et initio in illas ipsas sententias (Atomistarum) quas paulo antea diximus, inclinasse ; tandem progressu meditandi ad veteris philosophiæ dogmata nos recipere fuisse coactos. Quarum meditationum seriem si exponere liceret, fortasse agnosceretur ab his qui nondum imaginationis suæ præjudiciis occupati sunt, non usque adeo confusas et ineptas esse eas cogitationes, ac illis vulgo persuasum est, qui receptorum dogmatum fastidio tenentur, et Platoni, Aristoteli, D. Thomæ aliisque summis viris tanquam pueris insultant [1]. »

**Probatur a priori.**

1° *Ex causalitate creaturarum.* Deus, ut sibi perfecte assimilaret creaturas, non solum contulit eis ut sint, sed etiam ut agere possint : unde in rebus corruptibilibus omne ens producit sibi simile ; v. g. ignis, ignem ; planta, plantam ; animal, animal. Sed creaturæ non possunt agere ex nihilo. Ergo ut res producerent alias sibi similes, necesse fuit ut Deus subministraret eis materiam extra nihilum positam, sed ad nullum genus entis ex se determinatam, alioquin

[1] *Systema Theol.* n. 49.



agens quodvis non potuisset ex ea simile sibi efficere.

2° *Ex fine formæ substantialis.* Mundi pulchritudo expostulabat ut in rebus quædam essent supremæ et Deo simillimæ, quæ permanerent ; quædam vero infimæ et in confinio extremo positæ, quæ generationi et corruptioni interdum essent obnoxiæ, et interdum non essent obnoxiæ. Unde in illis infimis oportebat esse aliquod subjectum versatile inter non *esse* et quodvis *esse*. Hujusmodi autem est materia. Unde D. August. XII *Conf.* VII, loquens de Angelis et materia, dicit Deum fecisse « duo quædam : unum prope te, alterum prope nihil ; unum quo superior tu esses, alterum quo inferius nihil esset. » Vide Suar. *Metaph.* disp. XV, sect. 1, n. 18 et 19, ubi fusius hanc rationem evolvit.

**Probatur a posteriori.**

1° *Ex continuitate corporum.* Extensio continua non potest esse in aliquo subjecto sine principio unitatis et sine principio multitudinis, quia continuum est simul unum et multiplex, distinctum in partibus et identicum in unaquaque earum, pars enim inferior non est superior. Atqui tamen partes illæ non sunt divisæ, sed divisibiles, neque numerabiles, sed indefinitæ, quia numerus divisionem sequitur. Ergo requiritur principium unitatis, quod omnes extensi partes complectatur et penetret, ponendo in actu illarum subjectum, ipsisque suam *indivisionem* communicet. Sed hoc principium est forma substantialis, quæ merito sic nuncupatur ; nam communicat *esse*, quod convertitur cum *uno*.

2° *Ex figura corporum.* Corporis figura non habet idem principium ac illius extensio. Ergo in corpore duplex est principium. *Prob. anteced.* Omne corpus

in sua mole circumscribitur modo sibi proprio; et hæc circumscriptio dicitur figura. Atqui figura non emergit a principio extensionis, quia hoc principium importat indifferentiam ad quamlibet figuram. Sed principium aliud a quo emergit figura, appellatur forma. Ergo.

Formam emergere a forma collucet in triplici regno corporeo, nimirum animali, vegetali et minerali. Pro animali et vegetali quis rem inficiabitur? cur materia quæ constituit corpus humanum, in figuram humanam, non vero in equinam disponatur, nisi quia regitur ab altiori principio, quod appellatur forma? Cur materia quæ constituit quercum, non disponatur in figuram humilis atque repentis plantæ? « Inter omnes qualitates, figuræ maxime consequuntur et demonstrant species rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori indicio diversitas specierum dijudicari potest, quam diversitate figuræ. Et hoc ideo, quia sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia; ita figura, quæ est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantialem..... Et ex hoc contingit quod imago, quæ est expressa rei repræsentatio, secundum figuram magis attendatur, quam secundum colorem vel aliquid aliud. Et quia ars est imitatrix naturæ, et artificiatum est quædam rei naturalis imago; formæ artificialium sunt figuræ vel aliquid propinquum [1]. » Recentiora experimenta idem factum in genesi crystallorum ostendunt modo non minus stupendo.

Crystallisationis rationem non perhibent solæ vires attractivæ; sed indigent altiori principio a quo regantur; et hoc principium appellatur forma substantialis.

[1] D. Thom. In VII *Physic.* lect. v.



Attractio partium potest quidem efficere earum viciniam et aggregationem; at crystallisatio non est mera aggregatio, sed aggregatio accuratissime ordinata secundum leges immutabiles. Ergo vis attractionis regitur ab aliquo altiori principio. Hoc vero principium non est extrinsecum: primo, non est Dei voluntas tantum, alioquin Deus tot miracula quot crystalla ederet. Secundo, ille effectus non est adscribendus circumstantiis, alioqui varius esset, et omnes circumstantiarum vices subiret: porro res non ita est; siquidem genesis crystallorum sex constanter typis, juxta substantiarum diversitatem, non vero adjunctorum, adstringitur; v. g. alumen, utcumque mutentur adjuncta quæ attractionem augeant vel minuant, semper octahedram figuram induit.

Ut ab hisce difficultatibus sese expediant qui impugnant systema scholasticum, reponunt quod, formata crystalli figura in moleculas integrantes, cætera facile explicantur per solam attractionem, inquantum scilicet istæ moleculæ ita sibi cohærent ut facies faciebus, latera lateribus conjungantur. Sed non solvitur difficultas, quia primitus agitur de formatione ipsius moleculæ in figuram crystalli. Unde alii fingunt primarias corporum moleculas semper crystalli figuram habere. Sed hæc assertio parum consonat experientiæ, et merito rejicitur a physicis. Alii in auxilium advocant vim quæ gallice dicitur *polarité électrique*. Sed ista vis est mechanica, neque potest phænomenorum rationem præbere: modo enim moleculæ juxta rectam lineam disponuntur, et geometricas efficiunt figuras: modo disponuntur in figuram utriculi ad instar germinis, scilicet initio genesis; deinde in suo incremento hanc figuram deponit crystallum ut figuras geometricas omnino diversas stupendæ structuræ induat, uti videre est apud Blanchard, *Cosmos*, tom. II.

3° *Ex transmutatione corporum.* Atomi, quando in aliam substantiam transmutantur, suæ extensionis principium retinent, et activitatis principium amittunt, ut aliud specifice diversum acquirant. Ergo activitas atomorum non procedit ab eodem principio quam extensio eorum. *Prob. Anteced.* Eadem materia potest in aquam, florem, pomum, sanguinem, carnem, cineres, scoriam, etc., converti successive. Porro in hisce variis statibus materia habet activitatem et proprietates specifice et essentialiter diversas. Ergo ipsa activitatis proprietatumque novum principium acquisivit. Eamdem materialem substantiam converti in alias, non accidentaliter sed specifice diversas, patet, siquidem ex ea emergunt interdum proprietates non solum diversæ, sed etiam contrariæ. Sed repugnat substantialis transmutatio alicujus rei in aliam, si unum duntaxat sit principium quod ejus essentiam constituat : quando enim aliqua substantia in aliam transmutatur, necesse est, ex una parte, ut aliquod elementum prioris in posteriorem substantiam transeat; alioqui non transmutaretur, sed annihilaretur substantia : « Nulla transmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subjecto sub utroque termino ; quia alias res quæ corrumpitur, omnino secundum se totam periret, et alia quæ incipit esse, secundum se totam fieret : atque ita altera transiret in nihilum ; altera ex nihilo fieret, nulla communi re sub utroque manente : annihilaretur ergo una, et crearetur alia, quod naturaliter est impossibile [1] » Ex altera parte, debet novum produci elementum quod novam substantiam ingrediatur tanquam pars essentialis ; si enim nihil novi haberet, non nova generaretur substantia ; neque exstitisset vera actio naturalis, quia omnis actio

[1] Suar. *Metaph.* disp. XIII, sect. 1, n. 6.



realis et positiva requirit terminum positivum, et producit aliquid quod non existebat ante illam. Ergo corruptio et generatio substantiarum requirunt in eis duo principia, unum quod in corruptione permanet generationique præexistit, et alterum quod in corruptione perit, sed ad cujus vices producitur aliud principium in generatione [1]. Ut autem materia remaneat eadem in utraque substantia, necesse est quod sit ex se indeterminata atque indifferens in genere substantiarum corporearum, alias transmutatio alicujus corporis in aliud, non substantialis, sed solum accidentalis esset ; et quoniam non possumus in infinitum procedere, oportet devenire ad subjectum primarium, quod graphice appellatur *materia prima*.

4° *Ex analogia entium physicorum cum homine.* Fide catholica certum est, hominem, qui est ens physicum, coalescere forma substantiali et materia. Atqui ex illo dogmate inferri possunt rationes, sin omnino convincentes, saltem valde suadentes, in gratiam systematis scholastici. Nam 1° in homine est subjectum videlicet materia corporis ; « Hoc autem subjectum non est proprium hominis, sed in aliis etiam rebus naturalibus reperitur, ut per se notum est : unde et ad generationem hominis supponitur, et ad nutritionem, et post ejus corruptionem manet ; ergo res omnes naturales, quæ illo subjecto seu materia constant, constant etiam substantiali forma actuante et perficiente subjectum illud. » 2° « Ex eadem hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum vel formarum accidentalium in simplici subjecto

[1] Discrimen essentiale est inter corporum transmutationem et eorum transsubstantiationem : in transmutatione materia transit in secundam substantiam ; dum in transsubstantiatione neque materia, neque forma prioris substantiæ in posteriorem transit. Sed illa quæstio ad Theologos pertinet.

substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis; nam in homine sunt illæ facultates, et formæ accidentales, plures fortasse ac perfectiores quam in aliis naturalibus rebus, et tamen non sufficiunt ad constitutionem alicujus naturalis entis completi, sed præterea requiritur forma quæ veluti præsit omnibus illis facultatibus et accidentibus, et sit fons omnium actionum, et naturalium motuum talis entis, et in qua tota illa varietas accidentium et potentiarum radicem et quamdam unitatem habeat; ergo eadem ratione in reliquis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, et intimior ac perfectior illis[1]. »

**Corollarium.**

107. Materiam igitur per seipsam concipere non possumus, sed eam in ordine ad corpus ope ratiocinii apprehendimus. Nuspiam tam facile illudit phantasia; ut enim materiam intuitive apprehendamus, necessario eam aliqua forma vestimus: sed forma omnis est principium a materia aliud. Sua imaginatione illusus diu Augustinus circa naturam materiæ erravit, et nonnisi magno æstū laboreque extra vehementioris suæ imaginationis ambitum prosiliit (XII *Conf.* VI). « Natura quæ primo subjicitur mutationi, id est materia prima, non potest sciri per seipsam; quum omne quod cognoscitur, cognoscatur per suam formam, materia autem prima consideretur subjecta omni formæ; sed scitur secundum analogiam, id est secundum proportionem. Sic enim cognoscimus quod lignum est aliquid præter formam scamni et lecti, quia quandoque sub una forma, quandoque sub alia[2]. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XV, sect. 1, n. 7.
[2] D. Thom. In I *Physic.* lect. 13.



Quapropter nec positivum, neque distinctum materiæ primæ valemus immediatum conceptum habere; incomposita enim non cognoscimus per proprios conceptus nisi illis adjungendo aliquam negationem. Unde materiæ naturam aliquatenus declaramus cum dicimus illam esse substantiam incompletam et indeterminatam in ratione corporis: « Sicut enim tenebræ videntur a nobis dum non videtur lumen: ita dum intelligimus quid informe, quod est ignorare formam, cognoscimus aliquo modo materiam. Et econverso quum cognoscimus aliquid formatum, ignoramus materiam, seu potius cognoscimus illud non esse materiam et aliquid removemus, ut solam materiam concipiamus. » Ita habet Suaresius explicans hæc Augustini: *Materiam per nullam speciem, sed per privationem omnis speciei vix cogitari posse*[1].

## * PARAGRAPHUS III.

### DE ORDINE MATERIÆ ET FORMÆ AD INVICEM.

108. Quum materia sit aliquid indeterminatum, repugnat ut sine actu seu forma existat (I p. q. LXVI, a. 1), unde in creatione mundi non prius tempore exstitit quam Deus illam forma vestierit. Attamen ordine naturæ, materia est prior forma: « Sicut vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant. Non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare; ita Creator Deus non priore tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcumque naturarum, quasi secunda

[1] *Metaph.* pisp. XIII, sect. 6, n. 4.

consideratione formavit : formatam quippe creavit materiam [1]. »

Postquam creata fuerint corpora, materia non semper easdem servavit formas : quasdam amisit ut alias adipisceretur ; ideo inquirere possumus undenam illæ formæ procedant. Aliæ corruptibiles sunt, id est, destructo composito, naturaliter intereunt ; aliæ autem sunt incorruptibiles ex natura sua, atque, destructo composito, supersunt. Formas corruptibiles materia continet in potentia, et ex ea educuntur per virtutem alicujus agentis ; sic in marmore continetur forma statuæ. Opifex non potest corruptibiles formas efficere, nisi in præsupposita materia et dependenter ab illa, quia nimis imperfecte participant *esse*, quam ut possint per se subsistere : et in hoc sensu dicuntur e materia educi. Nec officit, quod forma est nobilior materia, quum Christus dixerit : *Beatius est magis dare, quam accipere ;* unde forma quæ dat *esse*, nobilior est materia quæ *esse* accipit. Forma autem incorruptibilis, quia omnino materiæ potentiam excedit, non potest educi ex illa, neque ex aliquo præexistente subjecto quod materiæ vices gerat ; sed debet e nihilo creari, et in materiam infundi : talis est anima hominis. Unde formæ fiunt triplici modo : cum materia, ex materia, in materia.

109. Distinguitur etiam metaphysica forma, propter analogiam cum physica : nam præter compositionem ex materia et forma, datur compositio ex essentia et existentia, ex natura et subsistentia, ex genere et differentia. Sed discrepant istæ compositiones : in creaturis existentia et essentia, natura et subsistentia, juxta probabiliorem sententiam, aliquatenus actu et

[1] Aug. *De Genesi ad lit.* lib. I, cap. xv. — Vide etiam XIII *Conf.* xxix, et I, p. q. lxv, art. 4.



re distinguuntur ; genus autem et differentia non sunt in re duo extrema actu distincta ; sed ratione tantum : unde compositio ex genere et differentia rectius appellatur *logica*. Sed per extensionem, in omni compositione, quando ex multis unum consurgit, aliquid habetur ut materia, et aliquid ut forma. Materia est quid informe, indeterminatum, imperfectum, inchoatio quædam et quasi fundamentum naturæ : forma autem est quasi pulchritudo, perfectio atque consummatio naturæ : quia in omni composito est aliquid potentiale, quod est fundamentum et inchoatio rei, et aliquid actuale, quod est terminus et consummatio rei. Ideo in compositis semper aliquid ut materia, et aliquid ut forma consideratur ; sic datur materia et forma syllogismorum, actuum humanorum, sacramentorum.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE FORMA ACCIDENTALI.

110. Ex antea dictis, accidentales dicuntur formæ quæ superveniunt alicui jam constituto in ratione entis existentis. Quædam naturaliter consequuntur essentiam, ut intellectus et voluntas animæ : quædam producuntur in subjecto ab agente extrinseco, ut calor in aere : quædam demum producuntur per agens supernaturale, ut gratia et fides. Formæ essentiam consequentes producuntur per eamdem actionem per quam ipsa essentia producitur, juxta axioma : *Qui dat esse, dat consequentia ad esse ;* ideo sequuntur conditionem formæ substantialis : igitur si forma illa creatur, ipsæ simul creantur ; si vero educatur, ipsæ etiam simul educuntur. Accidentia autem seu formæ supervenientes subjecto ex vi agentium na-

turalium, fiunt per eductionem de naturali potentia subjecti, ut dum ignis producit calorem in manu.

Sed difficultas occurrit pro formis supernaturalibus. Quidam inficiantur, eas educi de potentia subjecti in quo fiunt, quia ad eas non est potentia naturalis in subjecto; ac proinde tenent Deum non de anima educere gratiam, virtutes theologicas, lumen gloriæ. Alii probabilius oppositum sectantur : quia, licet eductio harumce formarum supernaturalis sit, nihil impedit quominus ex anima fiat. Revera in hac eductione subjectum nullum potest concursum præstare; nihilominus ex ipso educuntur formæ, non ab ejus naturali potentia, sed ab ejus potentia *obedientiali,* ut aiunt. Nam eductio formæ prorsus distinguitur a creatione formæ; ergo aut qualitates supernaturales creantur, aut educuntur e subjecto præsupposito in quo fiunt. Atqui non creantur, alias supernaturalis a naturali ordine non discreparet. Ergo. Insuper, ut docet D. Thomas, creatio proprie dicta semper terminatur ad rem per se subsistentem : porro qualitates supernaturales, quum sint formæ inhærentes, et ex subjecto tum in *fieri,* tum in *esse* dependentes, nequeunt creationem terminare. Tandem actio per quam fit talis forma, non terminatur per se primo ad ipsam formam in se, sed ad compositum seu informatum tali forma; sicut id quod per se primo fit actione qua producitur calor, non est ipse calor, sed calidum : ita id quod per se primo fit actione qua producitur gratia, non est gratia, sed gratum. Illa autem actio prout terminatur ad gratum, non est creatio; siquidem creatio est productio totius entitatis quæ est in termino primario talis actionis : per illam vero actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum completur in *esse* grati.

« Nec refert quod productio harum qualitatum vocetur infusio; solum enim ita vocata est ad significandum provenire ab extrinseco et superiori causa, et non acquiri per intrinsecam virtutem et actionem, sicut solent acquisiti habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependentia a subjecto in *fieri* et in *esse;* neque enim cogitanda est sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem; et ideo talis infusio non est extra latitudinem eductionis. Atque ita satisfactum est motivis contrariæ sententiæ, et explicatur modus loquendi Theologorum. Nec est inconveniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia nihil aliud est quam quod Augustinus dixit : posse habere fidem naturæ est hominum [1]. »



111. Quædam accidentia imperfecte participant rationem formæ, et ideo imperfecte etiam participant rationem eductionis, non quidem ex parte dependentiæ, quæ potius est maxima, sed ex parte rei eductæ, quæ est imperfecta forma. Quare motus localis non proprie dicitur educi de potentia subjecti tanquam terminus ejus, quia motus non est propria subjecti forma, sed via ad formam, et inde non proprie educitur, sed est ipsa eductio. At vero sicut actio non proprie fit, ita neque eductio educitur, nisi in sensu latissimo. Idem fere dicendum est de modis accidentalibus, qui non per se fiunt, sed resultant, positis cæteris ponendis; quales sunt relationes, quæ, positis fundamento et termino, consequuntur.

## PARAGRAPHUS V.

### DE QUIBUSDAM PRINCIPIIS AD SOLVENDAS DIFFICULTATES.

112. Prorsus nimii essemus, si omnes quas in re

[1] Suar. *Metaph.* dis. xv, sect. 2, n. 12.

tam abdita acervant adversarii, singillatim objectiones solvere tentaremus : ideo quædam tantum principia generalia, respondendo ad aliqua objecta, satius est tradere.

1° Reponunt systema scholasticum evertere scientiam chimicam. Sed hæc objectio supponit ignorantiam elenchi : nam Chimia est scientia physica, cujus objectum sensibus attingitur. Atqui movetur quæstio de essentia corporum, quæ nec sensibus, neque imaginatione attingi potest. Ergo extra Chimiæ ambitum est hæc quæstio. Everteret Chimiam systema scholasticum, si denegaret corporibus proprietates quas ipsis tribuit Chimia, v. g. attractionem, repulsionem; atqui illas proprietates admittit systema scholasticum. Chimia phænomenon agnoscit, quin naturam illius principii investiget. Metaphysica hanc naturam investigat, atque docet has proprietates non esse subsistentes, sed scaturire ab aliquo principio actuoso, quod nuncupat formam substantialem. Sive autem hujusmodi proprietas dicatur appetitus, sive appelletur vis molecularis, nihil omnino refert quoad rem ipsam.

Contendunt insuper theoriam scholasticam non solum non explicare, sed obnubilare phænomena, oppositamque esse omnibus physicis scientiis. Quam assertionem ut fulciant, afferunt factum obvium, v. g. quæritur cur binæ substantiæ quæ ad certum quoddam compositum efficiendum concurrerunt, hoc dissoluto, eædem quam antea prodeant?

Resp. 1° Non semper prodeunt eædem; si enim varia agentia et in variis circumstantiis influant in hoc compositum ad illud dissolvendum, soluto illo, interdum apparent substantiæ omnino diversæ.

2° In iisdem circumstantiis, sub influxu quorumdam agentium, apparent iterum eædem substantiæ



quam antea, quia agentia physica habent virtutem quæ determinatur ad quosdam effectus; sola enim virtus divina extendi potest ad omnes effectus; et quo imperfectius est agens, eo magis restringitur ejus virtus. Unde non mirum est quod hanc, et non aliam producat formam. Sed, reponunt, quando corrumpitur substantia composita, deberet materia induere formam quæ est magis propinqua et affinis formæ quæ corrumpitur. Atqui res non ita se habet; v. g. ab aqua minus distat alcool quam oxigenium et hydrogenium, quæ sunt aquæ elementa. Ergo. Ita Tongiorgius.

Resp. 1° *Nego majorem*. Materia, utpote indifferens ad quamlibet formam, ex se non est uni magis quam alteri affinis et propinqua; fit magis propinqua et affinis, ratione formæ quam induit. Semper enim est sub aliqua forma; unde ut altera forma eam assumat, necesse est ut prior expellatur. Atqui *primo*, formæ perfectiores continent virtute formas imperfectiores; ideo, si materia jam desinat esse proportionata formæ perfectiori vi dispositionum, eo ipso fit quoque improportionata, saltem aliquando, formis imperfectioribus quæ antecedunt illam in via generationis : sic anima rationalis est immediata corporis forma, et si abscedat a corpore, nec sensitiva, neque vegetativa in ipso exsurgit anima.

*Secundo,* multæ formæ inferiores sunt veluti media et viæ quibus ens pervenit ad formam perfectiorem, ad quam attingendam natum est; unde amissa hac perfectiori forma, non magis est ratio assumendi iterum illas formas, quam ratio regrediendi.

*Tertio,* forma de novo producta correspondet naturæ et virtuti secundum quam agens operatur; ideoque si talis naturæ et virtutis sit agens, ut non ipsi correspondeat forma immediate subsequens cor-

ruptam, prorsus non hæc, sed altera correspondens pullulabit; aut si pullulet forma non correspondens, certe illico corrumpitur, ut appareat et permaneat forma correspondens; v. g. glacies in ardentem fornacem projecta, non tota formam aquæ, sed vaporis formam, præsertim si parva sit quantitas, illico induit : carbo, dum solidam exuit formam, non liquidam, sed fluidam induit.

2° *Dist. min.* Ratio distinctionis patet ex dictis. *Nego probationem ejus.* Alcool enim pertinet ad regnum vegetale; dum oxigenium hydrogeniumque pertinent, sicut et aqua, ad regnum minerale. Ut cognoscamus an res plus minusve inter se distent, non ad apparentias et quasdam analogias, sed ad intrinsecam naturam oportet attendere. Unde jam patet cur Ecclesia, si deficiat cereum, potius oleum quam candelam in sacris permittat : substantia olei est vegetalis sicut et substantia cerei, dum substantia candelæ est animalis. Idem dicendum est de multis aliis ritibus quos hic exponere non vacat.

113. Ultra progredimur, et asserimus, scholasticum systema solum rationem ultimam phænomenorum præbere, atque Chimiæ consonare. Seligimus aliqua facta. Oxigenium et carbonium, si misceantur tantum, aut si componantur ita ut combibantur (*qu'ils soient combinés*), contrarias acquirunt proprietates. Porro si teneas atomos et moleculas tum oxigenii, tum carbonii servare entitatem suam post compositionem; undenam emergunt proprietates contrariæ? Nec satis est dicere proprietates utriusque elementi *neutralisari* : quid enim est proprietas *neutralisata?* An forsan ita nuncupatur, quia eliditur, sicut eliditur vis per contrariam sibi oppositam? Sed tunc quid has tam ingentes proprietates producat? quomodo e viribus *neutralisatis* seu nullis possunt adeo stupendæ



aliæ vires et proprietates profluere? P. Tongiorgius dicit oriri novas proprietates eodem pacto ac in corpore moto duabus viribus oritur motus ex utraque resultans, et tamen ab utraque diversus; vel sicut in fune quæ constat filamentis, non esse eamdem vim ac in filamentis. At vero in his non est conjunctio chimica, sed duntaxat unio; nec datur *esse* novum quoad essentiam, sed solum *esse* majus in fune, et major vel minor motus cum varia directione, prout vires adduntur, vel aliquatenus opponuntur et variam habent directionem. Sed hæc omnia toto cœlo distant a proprietatibus essentialiter distinctis. Nec modus *essendi* potest phænomenon explicare, quia e modo essendi, utcumque discrepante, nonnisi accidentaliter variæ proflui possunt proprietates.

Chimia reponit essentiale discrimen inter meram mixtionem et combinationem. Porro extra scholasticum systema dari quidem potest mixtio plus minusve magna; moleculæ plus minusve possunt aut sibi cohærere, aut distare ab invicem; sed hæc non sufficiunt ad combinationem chimicam, quæ requirit ut nullum e componentibus retineat naturam suam, sed ex eis emergat tertia substantia, quæ communiter componentium proprietates non habeat. Reponit P. Tongiorgius, elementa servare suam naturam, non autem easdem proprietates, et acquirere alienas. At quomodo fieri potest ut eadem remaneat natura, et habeat proprietates oppositas? nonne proprietas scaturit a natura? Dicis, illas proprietates scaturire, non a natura, sed a conjunctione. At conjunctio est revera conditio ut profluant novæ proprietates, quia essentialiter mutat componentia; non autem ex ea profluunt tanquam a suo fonte et principio; profluunt a composito seu ab elementis essentialiter mutatis per conjunctionem. Conjunctio enim nec est aliquid sub-

sistens, neque aliquid distinctum realiter a rebus conjunctis; unde si ipsæ non essentialiter mutentur, neque ideo essentialis est conjunctio.

Crystallum in sua genesi interdum utriculi figuram primo habet, et dein illico exuit eam ut geometricam, scilicet angulos et lineas rectas habeat. Ut ab hac difficultate sese expediant fautores atomismi dynamici, rem ita explicant : « Hoc ipso quod substantiæ illæ valde pronæ sunt ad liquescendum, aut evaporandum, fit ut in exiguis crystallis moleculæ quæ angulos occupant, facillime evanescant. Sed aliis atque aliis moleculis accedentibus, tandem crystallus polyedricam formam assumit. » Sed 1° non sunt anguli in utriculo; 2° si evanescunt anguli, a fortiori crystallum, cum incipiat per formam utriculi, globi figuram, non vero polyedricam induet; 3° moleculæ quæ subveniunt vi attractionis, debent adhærere superficiei toti, et non est ratio cur derelinquant unam partem, ut convertantur ad aliam; quum utriculus massa sua longe exsuperet partes advenientes, debet intensiorem exercere vim attractivam. Explicatio quam præbent de aliis stupendis crystallisationis phænomenis, non magis satisfacit : v. g. dicunt, angulos in facies planas converti, « probabiliter gravitatis causa.» Sed vis gravitatis certe non sat pollet ut discerpat angulum solidi corporis, et loco ejus superficiem planam collimet. Præterea, si huic causæ adscribendus esset talis effectus, superficies esset semper horizontalis : sed hoc non semper fit : ergo.

114. 3° Objiciunt, non posse formam simplicem educi ex subjecto extenso, et a fortiori e multis subjectis, nisi teneatur, esse creationem illam eductionem, quæ aliter nullatenus potest intelligi.

R. 1° Educi e materia non sonat extractionem; non enim forma e materia sicut aqua e fonte hauritur : educi e materia nihil significat quam produci in subjecto dependenter ab illo. Hæc autem dependentia in eo consistit quod forma non fiat, nisi successiva alteratione subjecti, atque extra ipsum in seipsa non possit subsistere; sed tota quanta est ad compositum constituendum referatur. Quare proprie non forma, sed compositum effici dicitur; ejus enim est *fieri,* cujus est *esse;* quanquam non aliter fiat, nisi per novæ formæ productionem. Eductionem formæ e materia facilius intelligi quam creationem proprie dictam, constat, quia philosophi ethnici vix suspicati sunt creationem, dum aperte eductionem formarum non pauci professi sunt.



2° Evidenter sequitur effectionem hujusmodi dici non posse creationem, nisi vocabula omnino pervertantur; nam creatio est productio totius substantiæ; eductio autem formæ est productio partis sabstantiæ. Creaturæ, ad agendum, essentialiter requirunt subjectum præexistens, quod earum accipiat actionem; siquidem non est per se subsistens : verum, si effective agant, prorsus aliquid, quod non erat, producitur, licet non e nihilo.

3° Quandoque forma dicitur educi e multiplici subjecto, non in eo sensu quod remaneant plura subjecta informata, sed in eo sensu quod omnia fiunt materia respiciens talem formam, adeo ut evadat unum suppositum. Neque in hoc ulla occurrit absurditas; et si quandoque forma extenditur, non fit extensa per se, sed per accidens. Idem oportet dicere de viribus; alioquin haberent figuram, et inquiri posset an sint triangulares, quadratæ, cubicæ, pyramidales, etc.

## CAPUT III.

### DE CAUSIS SEU PRINCIPIIS EXTRINSECIS ENTIS.

Causæ seu principia extrinseca entis dicuntur res quæ ad illud producendum concurrunt, non sese ipsi communicando, sed efficiendo existentiam omnino distinctam, cujus nec pars, neque totum ipsæ sunt. Causa extrinseca triplex est, videlicet efficiens, finalis et exemplaris.

## ARTICULUS I.

### DE CAUSA EFFICIENTE.

## PARAGRAPHUS I.

### DE CAUSÆ EFFICIENTIS NOTIONE.

115. Causa efficiens definiri potest : *Principium extrinsecum quod actione sua reali et physica novam producit existentiam.* Vox *principium* est genus altissimum. Vox *extrinsecum* significat genus minus remotum. Voces *quæ producit novam existentiam* secernunt causam efficientem tum a materiali, tum a formali, quæ agunt, non producendo, sed intrinsece se communicando. Voces *actione reali* distinguunt efficientem causam a privatione quæ, licet aliquo modo in effectum influat, id tamen non positiva atque reali actione præstat. Vox *physica* distinguit efficientem a finali causa, quæ, licet positive in effectum influat, non ideo physice, sed moraliter, videlicet alliciendo sua bonitate. Id quod producitur, vocatur *effectus;* virtus autem qua principium producit effectum, vocatur *causalitas.*



Causa efficiens igitur valde differt tum a conditione, tum ab occasione : neutra ex hisce positiva atque physica actione in effectum influit. Conditiones enim dicimus ea quæ requiruntur, vel ad virtutem agentis disponendam atque applicandam; sic lux requiritur ad legendum : vel ad evertenda impedimenta; sic eradicatio erroris ex intellectu requiritur, ut homo erudiatur. Quædam conditiones sunt ita necessariæ et absolutæ, ut nullo modo suppleri possint, et si non ponantur, effectus non consequatur : sic ad judicium ferendum prærequiritur subjecti et attributi perceptio; sed hæc perceptio non constituit judicium. Hæ conditiones dicuntur *sine quibus non.*

Lockius, quem etiam in hoc sectatus est Humius, causæ genuinam notionem evertit, eamque in sola phænomenorum successione, non vero in dependentia unius rei ab alia reposuit. Isti pseudophilosophi autumantes, ideas nihil aliud esse quam imagines impressionum atque de medio intellectum quasi pellentes, ut sensus et conscientiam duntaxat retineant, dicunt, sensus referre quidem unum consequi aliud phænomenon, minime vero alterum ex alio procedere. Insuper docent conscientiam non detegere phænomenorum causas, ac proinde nullo modo nos causalitatis notionem habere. Contra quos.

### PROPOSITIO.

*Certum est hominem ratione pollentem habere notionem causalitatis.*

Prob. 1° Commentum Lockii nititur doctrina ejus de ideis et facultatibus animæ humanæ, quam falsam ostendemus in Psychologia. Ergo falsum est.

2° Conscientia ineluctabiliter testificatur nos habere

notionem causalitatis, eamque a successione distinguere; licet causalitatem modo absoluto concipere non valeamus, sed duntaxat relative ad effectum; sic clare secernimus dependentiam filii a patre ex ejus posterioritate ab avunculo aut servo.

3° Factorum successione percepta, intellectus facile ad notionem causæ assurgit; nam quum deprehenderit facta, si illa investiget, mox animadvertit ea non habere in se rationem suæ existentiæ; hanc rationem extrinsece existere persuasum habet, quia impossibile est illam reponere in nihilo. Et sic generatur conceptus causæ in genere. Non enim necesse est ut illico habeatur conceptus talis aut talis causæ; hujusmodi conceptus comparatur deinde aut deductione, aut inductione.

4° Ratio agendi hominum manifeste ostendit illos habere notionem causæ efficientis : omnes enim clare distinguunt suas ab aliorum actionibus, suos ab aliorum effectibus : et propter hoc dicimus : *facio, feci, non feci istud*, etc. Si duntaxat successionem, non vero dependentiam eorum intueremur, locutiones hujusmodi essent impossibiles.

5° Prava emergunt consectaria e sententia Lockii et Humii : omnis scientia est impossibilis, quia scientia proprie dicta est cognitio rerum per earum causas : cognitio Dei et entium quæ non cadunt sub sensus, est impossibilis; illa enim entia non immediate intuemur, sed cognoscimus per eorum effectus tantum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE CAUSÆ EFFICIENTIS SPECIEBUS.

116. Causa efficiens est 1° *Per se* et *per accidens*. *Causa efficiens per se* est illa a qua directe pendet



effectus secundum illud proprium *esse* quod habet inquantum est effectus; sic statuarius est causa statuæ. Causa dicitur *per accidens* aut ex parte ipsius causæ, aut ex parte effectus : ex parte causæ, quando aliquid est accidentaliter conjunctum principio *per se;* sic medicus potest amœnos reddere cantus, quia fieri potest per accidens ut sit simul medicus et musicus : ex parte autem effectus, quando effectui *per se* conjungitur accidentaliter alius effectus in quem non directe influit causa; sic dum aliquis effodiendo sepulcrum invenit thesaurum, dicitur causa per accidens inventionis thesauri. Tandem aliquando effectus dicitur *per accidens* respectu concursus aliquarum causarum, quamvis, supposito illo concursu, talis effectus dimanet *per se* a tali causa, v. g. si lapis in hostem projectus offendat ad mœnia, et reditu suo occidat eum qui emisit, effectus ille dicitur per accidens.

2° *Physica* et *moralis*. Prior immediate et per se virtutem suam in subjectum operationis exercet : ut si quis propria manu occidat hominem. Posterior cooperatur excitando causam physicam, vel eam non cohibendo, quum ad id tenetur; ut si pater jubeat filium suum occidi, vel non coerceat hostem qui eum injuste invadit.

3° *Prima* et *secunda*. Illa est quæ nec virtutem suam, neque virtutis usum ab alia causa recipit; hæc est autem quæ virtutem suam, et, juxta non paucos, etiam illius usum recipit ab alia causa. Unde solus Deus est stricte causa prima.

4° *Proxima* et *remota*. Prior sine medio alterius causæ effectum per se attingit; secus posterior : sic turbatio pulsus est proxime ab immoderato calore cordis, remote vero, vel a febri, vel ab alia causa producitur.

5° *Universalis* et *particularis*. Prioris virtus sese

extendit ad multos et varios effectus; sic homo potest, saltem remote, diversarum specierum effectus producere. Posterioris autem virtus restringitur ad unam speciem effectuum; sic arbor est causa particularis. Solus Deus est causa absolute universalis.

6° *Totalis* et *partialis*. Illa in ordine suo sufficit ad effectum; hæc indiget alterius consortio.

7° *Necessaria* et *libera*. Illa, positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere; hæc vero, econtra potest agere vel non agere, vel etiam ad contrariam actionem se flectere.

8° *Univoca* et *æquivoca*. Illa effectum sibi in genere similem, ut planta plantam; hæc effectum penitus a se diversum in genere producit, ut pictor tabellam.

9° *Principalis* et *instrumentalis*. Multæ traduntur definitiones causæ principalis et instrumentalis. Alii dicunt principalem causam esse illam cui actio simpliciter tribuitur : sed actio interdum tribuitur etiam simpliciter causæ instrumentali; sic homo dicitur consecrare, absolvere, etc. Alii principalem nuncupant causam quæ propria virtute influit in effectum. Sed et instrumentalis habet etiam propriam virtutem quæ peculiari modo in effectum influit; imo causa non est proprie instrumentalis, si propria sua virtute in effectum non influat; tunc enim rectius medium quam causa appellatur. Alii docent, principalem esse causam quæ proxime et immediate formam effectus attingit, et instrumentalem, quæ mediate tantum attingit formam a principali intentam. Sed instrumentum, licet aliquando concurrat remote tantum, attingendo videlicet aliquid prævium, sæpe concurrit proxime; sic pictor non movet colorem nisi mediante penicillo. Imo hæc sententia opponitur catholicæ fidei; nam sacramenta sunt gratiæ instrumenta, et



ipsam immediate attingunt. Alii principalem, quæ per se et sine motione alterius habet vim operandi; et instrumentalem causam dicunt eam quæ solum ut mota ab alia agit. Instrumentalis dici potest mota ab alia dupliciter : inquantum scilicet, priusquam agat, motum debeat accipere, et inquantum in agendo subordinatur alteri. Atqui in neutro casu definitio competit omni causæ instrumentali : semen dicitur instrumentum arboris ad aliam arborem producendam, et tamen semen non indiget motione antecedente : causæ secundæ omnes subjacent ordinationi Dei, et tamen non sunt proprie instrumenta; sed unaquæque est principalis in sua specie.

117. Unde rectius causa principalis stricte sumpta dicitur ea quæ virtute, aut nobiliore effectu, aut æque nobili, influit in actionem, per quam talis effectus producitur. Dicitur operari virtute sua, non solum quia habet intrinsecam et innatam agendi virtutem, sed etiam quia illam habet proportionatam per se effectui, et non indigentem aliqua elevatione : et licet indigeat concursu superioris causæ ob generalem rationem entis participati, non tamen ob specialem disproportionem cum effectu. Causa vero instrumentalis est illa quæ influit in effectum per virtutem inferioris rationis seu perfectionis. Dicitur agere in virtute causæ principalis, non eo sensu quod non habeat intrinsecam virtutem, sed eo quod virtus illa non sit proportionata effectui, et concurrere potest ad effectum solummodo juxta mensuram virtutis et elevationis causæ principalis : sic scriptor est causa principalis scripturæ; et calamus est causa instrumentalis.

118. Attamen, per antonomasiam, principalis dicitur 1° illa quæ est omnino independens; et instrumentalis, ea quæ in agendo pendet ab alia. 2° Quælibet

virtus aut principium superadditum supposito completo, ut per illud operetur, dicitur causa instrumentalis; et suppositum operans dicitur causa principalis, quatenus per seipsum, vel per suam substantiam, aut per formam habet vim operandi; sic humanitas Christi appellatur instrumentum Verbi, et gratia in homine, instrumentum justificationis. 3° Partes integrantes, ut pes, manus, etc., dicuntur instrumenta totius. 4° Tandem instrumentum dicitur, præsertim in moralibus, id quod loco alterius substituitur, etiamsi contingat ut tale instrumentum sit nobilius actione et effectu ad quem destinatur.

## PARAGRAPHUS III.

### DE OCCASIONALISMO.

119. Quidam contendunt, res creatas nec proprie esse causas efficientes, neque operari; sed Deum solum omnia operari occasione creaturarum : ideo Occasionalistæ appellantur. Tribuunt actionem creaturis duntaxat inquantum Deus velut fœdus pepigit non efficere tales effectus, nisi ad talium rerum præsentiam. Hanc sententiam refert D. Thomas, III Cont. Gent. LIX, et I p. q. CV, a. 5; nullum tamen nominat auctorem. Ad eam inclinasse videntur apud veteres Philo et Petrus Aliacensis; apud recentiores vero eam tuitus est potissimum Malebranchius, quem insulse in multis sectantur aliqui moderni. Ex istis tamen quidam solis corporibus activitatem denegant.

### PROPOSITIO.

*Creaturæ omnes sunt vere activæ, atque nomen causæ sibi proprie vindicant.*

**Probatur a priori.**

120. 1° Perfectio rerum expostulat vim agendi. Atqui



Deus condidit perfectam in sua natura unamquamque rem. Ergo, etc. « Contra rationem sapientiæ est ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatæ nullo modo operantur ad effectus producendos, sed solus Deus operatur, frustra essent adhibitæ ab ipso aliæ res ad producendos effectus [1]. » In hoc sibi apertissime contradicunt Occasionalistæ, nam si Dei sapientiæ repugnat adhibere entia quæ aliquatenus agant, a fortiori eidem sapientiæ repugnat adhibere entia quæ nullatenus agant.

2° Occasionalistæ denegant activitatem creaturis, quia, juxta eos, ipsa requirit virtutem infinitam. Atqui tum experientia, tum ratio contrarium manifesto ostendit; multum enim desudarunt docti ut invenirent rationem quæ probet, ad creandum requiri virtutem infinitam; ad alias igitur actiones non requiri talem virtutem, omnino patet.

3° Creaturæ sunt imagines aut saltem vestigia Dei, quibus mediantibus ad Dei notitiam assurgimus. Porro hoc requirit ut creaturæ, non solum quoad *esse*, sed etiam quoad *operari* Deum participent : alioquin non essent congruentia vestigia Dei tam essentialiter actuosi quam essentialiter existentis, siquidem est actus purissimus.

4° Creaturæ sunt inter se ordinatæ, alioquin non demonstrarent Deum *unum*. Porro, si non agant tanquam causæ secundæ, non in ordine coadunantur : « rerum enim quæ sunt diversæ secundum suas naturas non est colligatio in ordinis unitatem, nisi per hoc quod quædam agunt et quædam patiuntur. » Ergo.

Insuper ut fulgeat ordo in creaturis, omnia disponi debent secundum naturam suam. Atqui si non exis-

[1] III *Cont. Gent.* LXIX.

terent causæ secundæ, non omnia disponerentur, etc. Præstantia quorumdam entium requirit, ut inferiora regant aliquatenus; nam dispositio naturæ congruit « quum ex superabundantia aliquorum magis habentium provenit aliquod bonum minus habentibus [1]. »

### Probatur a posteriori.

1° Conscientia testificatur nos in multis propria, non autem aliena activitate agere.

2° Quid notius quam ista : *Sol illuminat, ignis calefacit, aqua madefacit,* etc.? Porro si dicas, nos experiri quidem quod hi effectus fiunt, præsentibus illis rebus, non tamen quod fiunt ab illis, plane destruis omnem vim philosophicæ argumentationis, omnemque naturalem scientiam tollis; quia non possumus aliter experiri dimanationem effectuum e causis, et ex effectibus causas colligere.

3° Secundum Occasionalismum, viventia non reapse distinguerentur a non viventibus, quia nulla res habet in se aliquod principium operationum et qualitatum; et idcirco entia omnia essent veluti tot cadavera. Imo superfluæ essent dispositiones divinæ providentiæ; nam, si non ignis, sed ipse Deus calefacit ad præsentiam ignis, æque naturaliter potest calefacere ad præsentiam nivis : omnino igitur inutiles sunt terræ dispositiones, pluviæ, cœlorum motus, labor hominis, etc., quum nihil præstent, sed solus Deus ad eorum præsentiam producat triticum, arbores, etc.

### Probatur auctoritate.

Primo quidem sensus communis inconcusse Occasionalismum removet.

[1] III *Cont. Gent.* LXIX.



Secundo, sensui communi congruit aptissime sententia doctorum : opiniones omnium antiquorum quas refert Aristoteles I *Physicorum,* supponunt causas naturales aliquid efficere. Plato causas naturales vocat instrumenta Dei; quia habent virtutem agendi ab ipso derivatam. Augustinus imitans veteres tum Græciæ, tum Ægypti philosophos, dicit « indidisse Deum elementis et aliis causis creatis seminales rerum rationes, » id est, principia activa et passiva.

Sed, ut quid philosophorum testimonia acervemus, quum Scriptura sacra et Ecclesia catholica aperte ac crebro hanc doctrinam doceant? *Germinet terra herbam virentem... producat terra animam viventem,* etc. (Gen. I). *Benedicite Domino omnes virtutes ejus; ministri ejus qui facitis voluntatem ejus* (Psalm. CII). *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum ejus* (ps. CXLVIII). Conc. Trid. sess. 6, can. 4, anathematizat eos qui dicunt, liberum arbitrium creaturæ *nihil omnino agere, mereque passive se habere.* Nec mirum est quod Ecclesia tam caute hoc dogma defenderit : etenim Occasionalismus facit Deum peccati auctorem, et ad Pantheismum vergit : nam si Deus tantum agit, et ipse solus existit, quum actio pullulet ab existentia et *esse;* ideo creaturæ non sunt nisi quædam phænomena et apparentiæ.

### Solvuntur difficultates.

121. *Obj.* 1° Essentia agentis est ut non pendeat ab alio. Atqui creatura omnis pendet a Deo. Ergo.

*Resp. Nego maj.* Non magis repugnat agere dependenter ab alio, quam existere dependenter ab alio.

*Inst.* Omnis vera actio producit aliquid. Porro productio requirit vim infinitam, qua prorsus caret creatura. Ergo.

*Resp. Dist. min.* Productio totius substantiæ, sine aliqua materia aut subjecto præexistente, requirit vim infinitam, *concedo;* productio rei ex materia aut subjecto præexistente, etc., *nego.*

*Obj.* 2° Deus omnia operatur. Ergo creaturæ nihil operantur.

*Resp. Dist. ant.* Deus omnia operatur tanquam causa prima et principalis, ita ut omnes effectus, quoad perfectionem suam, primario et principaliter ipsi tribuendi sint, *concedo;* omnia operatur tanquam causa unica excludens omnem aliam causam, *nego.*

*Inst.* Non sunt multiplicandæ causæ sine aliqua ratione. Porro quum Deus possit operari per se omnia quæ tribuuntur creaturis, non est ratio fingendi creaturas tanquam causas efficientes.

*Resp. Nego min.* Licet Deus *absolute* possit operari per se omnia quæ agunt creaturæ, certum est tamen id non posse *relative,* scilicet inspecta sua sapientia et providentia. Deus causalitatem creaturis communicavit, non propter aliquem ex parte sui defectum, sed propter bonitatem suam ipsis communicandam, ut nimirum dignitatem causæ participarent.

*Obj.* 3° Saltem corpora non sunt causæ efficientes; nam sunt inertia. Sed ens iners nullum activitatis principium habet. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Corpora viventia sunt inertia, *nego;* corpora non viventia, *contra disting.:* sunt inertia in eo sensu quod e loco in locum per se transire non possunt, *concedo;* eo sensu quod omni activitate orbentur, *nego.* Ut cuicumque constat, nullum datur corpus quod non polleat aut vi resistentiæ, aut attractionis, aut repulsionis, etc. *Operatio sequitur esse;* ideo corpora sunt agentia, prout sunt entia.

*Obj.* 4° Agens debet esse intime præsens objecto



accipienti actionem. Porro corpora non possunt ita esse præsentia, quia quantitas impedit illum intimum illapsum unius corporis in aliud. Ergo.

*Resp. Nego min.* 1° Ut corpus agat in aliud, non necesse est ut illud penetret, et utrumque eumdem locum occupet; satis est quod sit propinquum.

2° Quantitas, licet activa non sit, non tamen respuit activitatem, sicut materia non respuit formam: quantitas suo modo ad actionem confert, sustentando scilicet principium activitatis.

*Obj.* 5° Corpus, utpote infima substantia, non habet inferiorem substantiam in quam possit agere. Ergo non est causa efficiens.

*Resp. Nego anteced.* Prima materia per se existentiam non habet, nec proinde activitatem: at materia secunda, seu corpus habet formam vi cujus potest agere in materiam alterius corporis. (Vide III *Cont. Gent.* LXIX).

*Obj.* 6° Augustinus, V *de Civit.* IX, expresse dicit « corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas. » Quare actiones quas corpora videntur producere, oportet spiritibus adscribere.

*Resp.* Augustinus ibi loquitur de causis efficientibus quæ habent dominium suarum actionum; et in hoc sensu libenter ultroque fatemur corpora non esse causas efficientes.

## * PARAGRAPHUS IV.

### DE PRINCIPIO PER QUOD CREATURÆ AGUNT.

122. Quidam paucissimi contendunt sola accidentia in creaturis esse principia agendi; alii cum Scoto tenent econtra in creaturis formam substantialem ita esse principium agendi, ut per se, absque ullo altero

principio a seipso distincto, aliquid immediate producat. Sed communiter tenent alii philosophi *totum substantiale* esse quidem primum agendi principium, sed agere per principia secunda, quæ etiam nuncupantur immediata. Cum quibus utramque partem seorsim fulciemus; sed in antecessum necesse est stabilire sequentem propositionem.

PROPOSITIO.

*In omni creatura actio est realiter distincta ab ejus substantia seu essentia.*

Prob. 1° « Impossibile est quod actio cujuscumque creaturæ sit ejus substantia : actio enim est proprie actualitas virtutis; sicut *esse* est actualitas substantiæ vel essentiæ. Impossibile est autem quod aliquid quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas; quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Unde in solo Deo sua substantia est suum *esse* et suum *agere* [1]. »

2° Si quælibet creatura esset sua operatio, non darentur gradus in agendo perfectius et minus perfecte, cum hoc contingat propter diversam participationem ipsius *agere;* et sic creaturæ operatio esset etiam quid subsistens sicut et operatio Dei, ac proinde creatura non esset realiter et essentialiter distincta a Deo. Atqui hæc absona sunt. Ergo.

3° Omnis actio creaturæ est vel immanens, ut *intelligere et velle*, vel est transiens, ut *secare* et *urere*. Posteriorem esse distinctam realiter ab esse agentis patet, siquidem est effluxus ab agente in passum; *esse* autem agentis non transit. Priorem actionem esse

[1] I p. q. LIV, art. 1.



quoque distinctam realiter ab *esse* agentis creati patet etiam ex eo quod *esse* omnis creaturæ est determinatum, et ideo etiam determinatur ejus *agere :* nec dici potest universale nisi potentialiter, inquantum scilicet extenditur ad multa per multiplicationem operationum. At si agere non esset quid distinctum ab *esse, esse* hoc non foret determinatum, saltem in naturis intellectualibus : *intelligere* enim et *velle,* quantum est de se, se habent ad omnia, et non restringuntur, nisi sint in subjecto a seipsis distincto.

4° In creaturis multiplicantur operationes quin multiplicentur essentia et substantia in iisdem. Ergo.

## SECTIO I.

### DE PRIMARIO OPERATIONUM PRINCIPIO.

123. Certum est, totum substantiale esse primarium operationis principium : ejus enim est operari primario, cujus est primario *esse :* atqui substantia totalis, seu totum compositum habet *esse* primario; ergo. Reapse sive per musicam cantet, sive per charitatem diligat, sive per robur vincat homo, non dicimus musicam canere, charitatem amare, robur vincere. Sed quia plures sunt formæ in eodem supposito creato, videlicet substantialis et accidentalis, oportet determinare quænam ex illis haberi debeat tanquam primarium operationis principium.

PROPOSITIO I.

*Forma accidentalis potest esse virtus principalis qua producitur alia forma accidentalis.*

*Prob.* 1° *a priori.* Una forma accidentalis est tam

nobilis quam alia. Atqui si rem sumamus absolute, nihil prohibet quin hujusmodi forma possit aliam producere principaliter, quia est in natura agentis quod tendat ad producendum simile sibi. Ergo.

2° *A posteriori.* Calor producit calorem : et subjectum omne in tantum calefacere potest, in quantum habet calorem. Idem facile experiaris pro aliarum accidentalium formarum productione. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Sola forma substantialis est principium et virtus principalis qua producitur alia forma substantialis.*

Sedulo oportet distinguere *alterationem*, qua producitur accidens, et *generationem*, qua producitur forma substantialis : « ad alterationem sufficiunt formæ accidentales, sed forma substantialis generantis est principium introducendi formam substantialem geniti. » His præmissis probatur propositio.

1° Repugnat quod actus perfectior destituatur actione quam habet actus imperfectior. Atqui forma accidentalis potest aliam formam accidentalem producere. Ergo et substantialis substantialem.

2° Idem est principium existendi et agendi, nam *operari* consequitur *esse*, sicut radius e sole, rivulus a fonte scaturit ; unde D. Thomas sæpe dicit : « In tantum aliquid agit, in quantum est in actu, » quia actio est quædam diffusio et communicatio ipsius actus. Porro forma substantialis est principium existendi. Ergo est principium agendi.

3° Forma accidentalis, utpote imperfectior, non potest formam substantialem producere. Atqui, præter formas accidentales, non datur causa principalis, nisi forma substantialis. Ergo formæ substantiales producuntur a forma substantiali.



SECTIO II.

DE PROXIMO SEU IMMEDIATO OPERATIONUM PRINCIPIO.

124. Duplex est principium agendi, scilicet *proximum* seu *immediatum*, quod actionem elicit, et *remotum*, quod est radix principii immediati, seu facultatis per quam actio elicitur, eodem fere pacto quo radix non est id quod fructum profert, sed est principium ramorum, a quibus profertur fructus. Scotus et ejus assectatores contendunt, substantiam creatam esse simul principium remotum et proximum, accidentia vero concurrere duntaxat ad præparandam materiam in productione substantiarum ; sicut calor disponit lignum ad formam ignis. In actionibus autem immanentibus, dicunt, ipsam substantiam animæ esse earum immediatum principium. Inde inferunt, intellectum et voluntatem non esse facultates ab anima realiter distinctas, sed esse ipsam animæ substantiam, quæ, quatenus intelligit, vocatur *intellectus*, et quatenus vult, vocatur *voluntas*. Econtra D. Thomas docet, ad solam Dei substantiam pertinere immediate operari, quia apud Deum solum actio et *esse* non distinguuntur realiter ; sed substantias creatas omnes egere aliquo superaddito ad operandum, ipsa nimirum facultate operatrice, quæ est immediatum actionis principium. Unde anima nostra, licet sit primarium et radicale principium sentiendi, intelligendi et volendi, non tamen sentit, intelligit et vult per seipsam immediate, sed per sensum, intellectum et voluntatem, quæ sunt facultates reales, et ab ipsa realiter distinctæ.

PROPOSITIO.

*Nulla substantia creata potest esse immediatum et proximum agendi principium.*

**Probatur a posteriori.**

1° In homine intellectus et sensibilitas sunt facultates ab invicem realiter distinctæ. Atqui hæc distinctio realis est impossibilis in sententia Scoti; tenere ipse debet, nos sentire per intellectum, intelligere per sensibilitatem, velle per sensum et intellectum; facultates enim illæ non vere et realiter distinguuntur ab anima, sed cum ea convertuntur. Quare institui possunt istæ æquationes: In se intellectus adæquat animam; in se sensibilitas adæquat animam. Ergo in se intellectus adæquat sensibilitatem. Ergo sensibilitas ab intellectu differt, non re, sed ratione tantum.

2° In homine, intensitas unius operationis remittit, imo interdum prohibet aliam operationem. Atqui hoc supponit esse in homine facultates realiter distinctas, quæ suam virtutem fundamentaliter mutuantur ab anima. Ergo.

3° Substantiæ creatæ agunt in objecta a se distantia. Atqui actio in distans est impossibilis. Ergo attingunt effectum per accidentia[1]. Sic sol, licet maxime a terra distet, nihilominus in animalia, plantas, etc. agit; ac proinde agit per aliquid a sua substantia distinctum nempe per calorem et alias qualitates. Imo interdum, semota substantia, virtutes accidentales possunt effectus producere; v. g. in sanctissimo Eucharistiæ sacramento, accidentia panis et vini suam agendi virtutem servant. Ergo substantia creata non agit nisi mediis accidentibus, veluti suæ efficaciæ ministris: et ideo forma substantialis non est immediatum operandi principium, sed fundamentale et remotum.

[1] Accidens hic sumitur non pro ultimo e quinque universalibus, sed pro ente reali quod substantiæ opponitur.



**Probatur a priori.**

Rationes *a priori* quas tradit D. Thomas, et contra Scotum acerrime defendit Cajetanus, non sunt, juxta Suaresium, in sua Metaphysica, penitus convincentes, quia non constat substantiam finitam non posse agere per seipsam immediate, id est, absque accidentibus, licet de facto substantiæ finitæ existentes agant omnes per aliquid substantiæ superadditum. Sed in libro *de Potentiis animæ*, cap. I, sic habet idem Suaresius: « Et hæc sententia (D. Thomæ) consonat fidei, quæ docet actus intellectus et voluntatis, nempe fidei et charitatis, et earum habitus esse diversos: ergo ipsæ potentiæ sunt distinctæ inter se. Unde concursus, quem præbet Deus intellectui, distinctus est ab illo quem præbet voluntati; ergo. Facit etiam illud *Lucæ* x: *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, et ex omnibus viribus*, etc. Ubi potentias animæ vocat vires illius, et numerat illas, ut distinctas ab anima... Tandem ordo naturæ et artis attestantur huic veritati: ars enim ad diversas actiones diversa adinvenit instrumenta, et natura ad diversas operationes naturales, diversas præbet virtutes, ut experientia docet.» Cæterum D. Thomæ probationes videntur pollere modo absoluto, suamque vim protendere quoad omnem creaturam, et quum S. Doctor nihil moliatur inepte, eas validiores libenter autumamus. Quasdam earum accipe :

1° In creatura *esse* et *operari* non est idem, ut patet ex propositione in initio paragraphi hujus stabilita. Ergo nec essentia seu substantia creaturæ idem est ac potentia operativa.

*Probatur consequens:* diversi actus diversas requirunt potentias : atqui *esse* et *operari* sunt diversi actus, quorum unus ordinem dicit ad essentiam, et alter ad potentiam : ergo in creatura essentia seu substantia non idem est ac potentia operativa. — Deinde essentia creaturæ differt ab ipsius *esse* ; ergo a fortiori differt a potentia operativa, nam essentia magis ab ipsa quam ab *esse* distat. Vide I[a] p. q. 54, a. 3 ; et q. 59, a. 2 ; et II *Cont. Gent.* 52, et S. Dionysium, de *Eccles. Hierarchia,* cap. 11 ; et S. August. VII, de *Trinit.* cap. 1.

2° Potentia et ejus actio seu operatio ad idem genus pertinent ; nam potentia ordinatur ad actum secundum seu actionem : sed operatio creaturæ non pertinet ad genus substantiæ, quum sit accidens, atque in solo Deo operatio est idem ac substantia : ergo nec creaturæ potentiæ pertinent ad genus substantiæ. Ergo non sunt idem cum substantia creaturæ.

*Confirmatur.* Si creaturæ substantia esset immediatum principium suarum operationum, id est, si non ageret mediis potentiis a seipsa realiter distinctis, eo ipso quod haberetur actu substantia, et jugiter haberentur illius naturales operationes ; v. g., qui haberet actu animam rationalem, indesinenter actu sentiret, intelligeret velletque. Atqui experientia oppositum plane testificatur. Ergo. *Probatur major:* Anima rationalis secundum suam essentiam est actus: ergo si ipsa per essentiam suam immediate operetur, ille qui haberet animam, semper actu opera vitæ haberet, quemadmodum semper vivus esset. Ergo, si



est adhuc in potentia quoad aliquas operationes, hoc ei competit, non quatenus est forma sive actus, sed quatenus est in potentia, seu quatenus habet facultatem a seipsa realiter distinctam. Vide I[a] p. q. 77, a. 1.

3° Oportet ut proprius effectus proportionatus sit propriæ causæ. Sed effectus proprius formæ substantialis est *esse* substantiale ; effectus vero proprius potentiæ operativæ est *operari.* Ergo in illo solo substantia est potentia operativa, in quo *esse* et *operari* sunt unum, scilicet in Deo ; in creaturis autem in quibus operatio est accidens, potentia operativa est etiam accidens. Vide in I., dist. 3, q. 4, a. 2.

### Solvuntur difficultates.

125. *Obj.* 1° Forma accidentalis potest producere aliam formam accidentalem per modum causæ proximæ. A fortiori forma substantialis id præstare potest.

*R. Nego conseq.* Disparitas est, quia, ut dicit D. Thomas, quæst. *de Spirit. creat.* a 11, ad 10, accidens est ipsa virtus operativa substantiæ ; unde, licet substantia indigeat virtute ad operandum, attamen ipsa virtus operandi non indiget alia virtute, ne procedatur in infinitum. Præterea accidens ex natura sua datur substantiæ ad operandum ; unde, ut respiciat operationem, non indiget aliquo superaddito. Atqui forma substantialis non est propter operationem, sed propter *esse;* unde indiget aliquo superaddito, ut possit operari.

*Obj.* 2° Si forma substantialis creata non agit immediate per se, id evenit aut ex sua imperfectione, aut ex sua perfectione. Atqui neutrum dici potest : accidens enim et Deus per se immediate agunt : sed

Deus est perfectior, et accidens est imperfectius. Ergo.

*R. Nego min. et parit.* Substantia enim creata non potest immediate et sine aliquo superaddito agere, propter imperfectionem in genere substantiæ, non vero propter imperfectionem in genere accidentis.

*Obj.* 3° Substantia creata producit aliam substantiam. Porro id præstat non per accidens, quia accidens utpote minus nobile non potest substantiam producere. Ergo per se et immediate producit.

R. *Nego min.* Accidens enim est instrumentum et veluti minister substantiæ; ideoque, si innitatur substantia tanquam fundamento et causa principali, potest effectum nobiliorem se producere: sicut servus et minister patrare possunt quæ ad dominum regemve pertinent.

*Obj.* 4° Saltem essentia producit immediate suas proprietates, ut forma ignis producit lucem et calorem. Ergo substantia creata in quibusdam saltem est immediate operativa.

*R. Dist. antec.* Proprietates producit per resultantiam, *concedo;* per efficientiam, *nego.* Proprietates non producuntur ab essentia ut a principio efficiente, sed in ea producuntur per generans aut per Creatorem, juxta illud: *Qui dat esse, dat consequentia ad esse.* Proprietates igitur dicuntur ab essentia procedere per resultantiam, inquantum sunt necessario colligatæ cum essentia, ita ut, posita essentia, et ipsæ per naturalem sequelam ponantur. Eadem actione producuntur essentia et proprietates; sed essentia est terminus ejus primarius, dum proprietates sunt ejus terminus secundarius. Ideo essentia est causa efficiens proprietatum suarum, non *proprie*, quasi ipsa eliciat actionem productivam talium proprietatum, sed *reductive*, inquantum ipsa defert actionem generantis aut Creatoris ad proprietates; sicut primus annulus catenæ defert motum ad alios; vel etiam inquantum ipsa est ratio propter quam actio agentis transit ad proprietates, vi connexionis quam habet cum illis. Deferre autem actionem agentis, et esse ratio propter quam actio ultra progreditur, ad genus causæ efficientis *reductive* pertinet. (Vide I p. q. LXXVII).



## PARAGRAPHUS V.

### DE NECESSARIA CONJUNCTIONE CAUSÆ EFFICIENTIS CUM PATIENTE, UT POSSIT AGERE.

126. Agens potest dupliciter esse præsens patienti, nempe præsentia suppositi et præsentia virtutis: in primo casu substantia agentis conjungitur cum substantia patientis; sic præsens est stomachus cibo quem coquit: in secundo casu, etsi agens sit absens, tamen per aliquod medium diffundit virtutem suam, donec ad patiens ipsa perveniat; hoc modo sol est præsens terræ per calorem, lucem et influxum diffusum. Alterutra præsentia sufficit ut actio non dicatur esse in distans. Quidam, post Scotum, contendunt possibilem esse actionem in distans sine ullo medio; multi autem, post Aristotelem et D. Thomam, oppositam tuentur sententiam.

#### PROPOSITIO.

*Impossibilis est actio in distans.*

Prob. 1° *Operari* sequitur *esse*. Ergo ubi est *esse*, et ibi est *operari*.

2° Agens non minus dependet a loco quam a tem-

pore. Atqui nullum agens potest operari in tempore in quo nullo modo existit. Ergo.

3° Virtus activa proportionatur essentiæ cujus est virtus. Ergo sicuti quælibet substantia creata determinatur ad certum locum, extra quem non existit, ita ejus virtus activa terminatur ad certum locum, extra quem non operatur.

4° Agens finitum non operatur nisi in materiam sibi subjectam. Porro non est alius modus subjiciendi materiam agenti, quam propinquitas et conjunctio. Ergo.

5° Actio est influxus causæ, qui recipitur in patiente. Actio autem entium finitorum non est subsistens, quia est accidens, non vero substantia. Si daretur actio in distans, ipsa esset subsistens in se, ac proinde non esset accidens. Esset in se subsistens, non autem accidens, quia nulli subjecto inesset dum percurreret distantiam quæ est inter agens et recipiens illam.

6° Deus, sicuti intime operatur in omnibus, ita etiam intime præsens est omnibus, ut probat D. Thomas I p. q. VIII ; unde D. Paulus demonstrat Dei præsentiam ex ejus actione, dum in foro Atheniensi sic arguit : *Non enim longe est ab unoquoque nostrum ; in ipso enim vivimus, movemur et sumus.* Hæc argumentatio Pauli manca esset, si actio præsentiam agentis non exigeret [1].

Quare agentium corporalium virtus quanto longius diffunditur, tanto languidior fit propter obstacula, donec per nimiam elongationem totaliter tandem desinat, ut patet pro calore, luce, odoribus, sonis, etc. Angelus, licet non habeat situm, nihilominus substantialem et realem habet præsentiam definitam, secundum quam patienti conjungitur, quando in illud agit. Hanc præsentiam D. Thomas q. VI *de Potentia*, a. 1, ad 12, vocat *tactum spiritualem* ad corpus ; et S. Damascenus dicit : *Angelus ubi est, ibi operatur.*

[1] « La supposition d'une gravité innée, inhérente et essentielle à la matière, tellement qu'un corps puisse agir sur un autre à distance, est pour moi une si grande absurdité, que je ne crois pas qu'un homme, qui jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur les objets physiques, puisse jamais l'admettre. » Lettres de Newton au docteur Bentley, 3e lettre du 11 février 1693.



## PARAGRAPHUS VI.

### DE ENTIBUS QUÆ IN CONSUETO SERMONE HABENTUR UT CAUSÆ EFFICIENTES.

In consueto sermone dicimus aliquid factum esse aut naturaliter, aut violenter, aut artificiose, aut fortuito, aut casualiter, aut fataliter, et ideo naturam, violentiam, artem, fortunam, casum et fatum ut tot causas specie diversas fingimus.

#### I. Natura.

127. Vocabulum *natura* derivatur a nasci, ita ut natura dicatur quasi nascitura seu nativitas ; unde, ut notat D. Thomas I p. q. XXIX, a. 4, hoc nomen primo significavit generationem viventium, quæ appellatur nativitas ; et quia hujusmodi generatio fit a principio intrinseco, ideo nomen istud postea significavit intrinsecum principium quodlibet ; et quia in rebus corporeis intrinseca principia sunt materia et forma, hæc duo dicta fuerunt elementa naturæ. Sed cum omnis essentia constituatur atque distinguatur per formam, ideo nomen *natura* nonnunquam sumitur pro essentia, præcipue prout essentia est radix quarumdam operationum ; sic dicimus naturam hominis differre a natura animalis, naturam divinam esse in tribus per-

sonis. Imo interdum extenditur natura ad totam collectionem essentiarum, ut cum dicimus aliquid esse in natura rerum, id est, in universo. Quare natura, quando habetur tanquam causa, quadrupliciter sumi potest: 1° pro nativitate; et sic primogenitus dicitur ex natura prælatus fratribus; et Apostolus dicit *nos natura esse filios iræ,* id est, ex ipsa conceptione et nativitate, a qua peccatum trahimus. 2° Pro materia et forma; sic homo dicitur constare duabus naturis. 3° Pro essentia rei. 4° Sumitur potissimum, inquantum est causa efficiens, pro intrinseco principio motus et quietis entium naturalium; ut dum lapis cadit deorsum, cor animalis palpitat, etc. In hoc sensu sumpta opponitur violentiæ et arti, quæ communiter sunt principia extrinseca.

### II. Violentia.

128. Violentia definitur: *Id cujus principium est extra, patiente non conferente vim,* id est, *non cooperante.* Dicitur 1° *cujus principium est extra,* quia sicut effectus naturalis est ab intrinseco, ita effectus violentus est ab extrinseco, seu ab aliqua vi externa. Dicitur 2° *patiente non conferente vim,* id est, non præbente aliquam cooperationem vel inclinationem, sed potius renitente; si enim patiens non resisteret, sed sponte obediret, effectus, licet foret ab extrinseco, non diceretur violentus.

Hinc 1° violentia non proprie infertur naturis inferioribus quando ipsæ reguntur et moventur a superioribus secundum ordinem, quia Deus ita rerum universitatem composuit, ut inferiores per superiores causas regat. Aliunde res inferior inclinatur ex natura sua ad perfectionem suam: sed perfectio inferioris in eo est potissimum quod superiori subjaceat. Vide I p. q. cv, a. 6.



Hinc 2° motus a Deo impressus cuilibet naturæ non est ei violentus, sed maxime naturalis. Quidquid enim Deus in creaturis facit, est secundum præcipuam earum inclinationem, scilicet inclinationem ad obediendum Creatori, cui multo naturalius res omnes subjiciuntur quam corpus animæ. Ergo quemadmodum non est contra, sed juxta inclinationem manus, quod voluntas eam quo sibi placuerit flectat, ita secundum creaturæ inclinationem est quod Deus in ea faciat quidquid voluerit. Deus ipse naturam et inclinationem dedit, ac proinde minus est contra naturam quod in ea aliquid operetur præter communem cursum, quam cum artifex in suo opere aliquid efficit, etiam postquam dederit primam formam, quia tota natura est veluti artefactum divinæ sapientiæ. Vide I p. q. cv, a 5. — III *Cont. Gent.* c. — August. XXVI *Contra Faustum,* III. Inde colliges nihil tam favere libertati bene ordinatæ quam regi ab aliquo superiore ductore, uti lege, et maxime lege divina; violentiamque proprie in eo esse ut superior natura ab inferiore impellatur atque ducatur. Attamen, si velit, Deus potest violentiam exercere in rebus, nempe in eis servando inclinationem simul et eis imprimendo aliquid contrarium huic inclinationi; sic infert violentiam dæmonibus, eos, ut ait B. Petrus, alligando catenis igneis; sic etiam morbum et alias calamitates nobis quandoque largitur, ut in nobis tædium terrestrium innascatur.

### III. Ars.

129. Ars definitur: *Recta ratio factibilium,* id est, habitus residens in ratione et eam regens ad operan-

dum in materia externa, uti ad domos fabricandas. Dicitur *factibilium*, quia distinguitur ars a prudentia, cujus objectum jam non factibilia, sed operabilia constituunt. Unde artificiale opus dicitur cujus principium est extra, scilicet in ratione practica disponente materiam externam. Hoc principium extrinsecum non est inclinationi naturali oppositum, sed econtra imitatur naturam; idcirco ars dicitur *simia et imitatrix naturæ*. Natura enim est veluti artefactum divinæ sapientiæ; et sicut homo, ut sit perfectus, debet imitari Deum, et ratio humana rationem divinam; ita artificialia, ut sint perfecta, debent naturam imitari. Cujusce aliam præterea rationem tradit D. Thomas II *Phys*. lect. IV: « Quia omnis nostra cognitio est a rebus sensibilibus et naturalibus accepta, unde ad similitudinem naturalium operamur in artificialibus. »

Ars naturam imitatur quadrupliciter: 1° ex parte principii: naturalia enim et artificialia sunt ab aliqua ratione; naturalia quidem a ratione divina; artificialia autem a ratione humana. 2° Ex parte subjecti: nam sicut natura præsupponit materiam ex qua agat, ita quoque ars præsupponit materiam suorum operum. 3° Ex parte modi procedendi; quia sicut natura secundum ordinem procedit, assumendo et aptando media congrua ad finem, uti os, dentes, guttur, stomachum aptissima facit ad mandendum, deglutiendum, coquendum cibum: ita ars in suis operibus ordinate procedit coaptando instrumenta ad finem, v. g. gladium acuit ad perfodiendum, limam in dentes exasperat ad corrorendum. 4° Ex parte termini: in operibus tum artis, tum naturæ est aliquis finis intentus; unde, ut advertit Aristoteles, in natura et in arte invenitur peccatum, quia peccatum est deviatio a fine.

Attamen natura longe præstat arti, præcipue in tribus. Primo, ex parte principii, quia procedit a ratione universaliore, sapientiore et efficaciore; divinus enim intellectus est efficacitate plenissimus, dum humanus intellectus est sterilis et inefficax ad *extra*. Ideo formæ naturales quæ procedunt a divino intellectu, utpote sui principii conditionem sapientes, possunt producere entia sibi similia; v. g. arbor arborem, ignis ignem; dum ea quæ procedunt ab intellectu humano, non possunt sibi similia producere; sic ensis non producit ensem, neque horologium, horologium. Secundo, ex parte finis; natura bonum substantiale totius universi, ars vero commoditatem, delectationem, conservationem, etc. hominis tantum respicit.



### IV. Fortuna, casus et fatum.

130. Ex his quæ fiunt in mundo, plura tribui solent fortunæ, casui et fato, quamvis ista vocabula proprie non significent certas rerum causas, sed potius causarum efficientium conflictum; qui, si sit improvisus et per accidens, dicitur fortuna vel casus; si vero sit præordinatus ab aliqua superiori causa, dicitur fatum.

Vana Gentilium superstitio putavit fortunam esse quoddam numen, a quo eventus, præcipue humani, cæco impetu versarentur; unde fortunam fingebant cæcam, furenti similem, super volubilem globum altero pede stantem, coronas, divitias, egestatem, carceres et victorias indiscriminatim spargentem. Sed immunis ab isto errore philosophia fortunam et casum sumit pro causis concurrentibus per accidens, ex quibus oritur quidam inopinatus effectus, quamvis aliquando hæc nomina tribui soleant ipsis effectibus improvisis. Unde fortuna et casus dici possunt causæ efficientes per accidens, e quibus effectus præter in-

tentionem sequitur. Fortuna proprie in causis ratione exornatis, casus autem in causis ratione destitutis locum habet. Ideo fortuna et casus non existunt respectu Dei, qui omnia prævidet. «Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili atque intelligibili aula summi imperatoris aut jubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem justitiam præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica [1]. »

*Fatum* deduci videtur a *fando ;* est quædam immobilis eventuum præordinatio præscita et præfata a Deo. Quidam apud veteres negabant mundum ab aliqua providentia regi, et consequenter fatum tollebant, dicentes omnia temere evenire. Stoici fatum reponebant in quadam connexione et ordine causarum universi, a quibus dicebant omnia necessario provenire. Illam enim præcipue astris, et sitibus dispositionibusque eorum, adjunctis cœlorum motibus tribuebant : existimabant astra in actiones hominum influere sicuti in alias res, et ideo fatum definiebant causarum colligantiam ex astrorum motibus ac vi efficaciam trahentem. Alii, inter quos Seneca, et forsan Plato, fati necessitatem, non in astris, sed in divina voluntate posuerunt, fatumque definierunt necessitatem rerum omnium actionumque quam nulla vis rumpit. Hisce suffragatur Calvinus, qui docet Dei influxum ita movere et applicare causas secundas, ut ex necessitate agant id ad quod impelluntur, et nihil aliud agant. Alii tandem dicebant fatum esse aliquod numen omnibus Diis dominans ; unde Homerus inducit Thetim Jovemque deflentes futuram Achillis mortem, quam avertere non poterant, quia in fato erat exarata. Fa-

[1] August. III *de Trinit.* IV.



bulabantur enim poetæ leges hujus fatalis necessitatis descriptas esse in tabulis æneis, quas Dii noscebant quidem, sed minime emendare poterant. Hisce accessit aliquatenus Wiclefus, qui dicebat omnia evenire tam inevitabili necessitate, ut nec Deus ipse poterit aliter res condere, quam condidit, nec aliter gubernare, quam gubernat ; et ex eis sic conditis et gubernatis non posse alias actiones prodire, quam illæ prodeunt.

Eos qui fatum in falso sensu accipiunt, confutabimus tum ubi de divina, tum ubi de humana libertate, tum ubi de providentia divina. Datur enim eventuum præordinatio a causa superiore ; sed illud fatum nihil aliud est quam ipsa divina præordinatio sive dispositio quædam rebus contingentibus impressa, per quam Deus suæ providentiæ decreta exsequitur. Unde fatum recte definivit Boetius : *Immobilem rerum mobilium dispositionem, per quam providentia suis quæque ordinibus nectit ;* et D. Thomas : *Ordinationem causarum secundarum ad effectus divinitus intentos* [1]. Sancti Ecclesiæ Patres vocem fatum nolebant adhibere, ne viderentur cum Gentilibus consentire ; sed unanimi ore confitebantur rem : « Si propterea quisdam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem fatum appellat, sententiam teneat, et linguam corrigat [2]. »

## ARTICULUS II.

### DE CAUSA FINALI.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE CAUSÆ FINALIS.

131. Vocabulum *finis* varie sumitur : pro termino

[1] I p. q. CXVI, a. 4.
[2] Aug. V *de Civit.* I.

continui ; sic punctum est finis lineæ : pro limitibus ; sic Pyrenæi sunt fines Galliæ : pro completione operis ; sic navis dicitur finita quando completa est et navigationi apta : pro consumptione ; sic finitum dicitur vinum, quando exhaustum est : pro cessatione ; sic mors dicitur finis vitæ.

Sed missis hisce significationibus, finis in præsenti sumitur pro una causarum, et definitur : *Id cujus gratia aliquid fit,* vel, *id propter quod efficiens operatur.* Gratia duplicem habet sensum : objective sumpta significat amabilitatem ; sic sumitur a Propheta dicente : *Diffusa est gratia in labiis tuis,* id est, gratiositas eloquii : formaliter sumpta significat amorem et propensionem ad rem gratam, in quo sensu Angelus dixit Mariæ : *Invenisti gratium apud Deum,* id est, amorem et dilectionem, qua te præ cæteris elegit. Utrumque sensum habet gratia in prædicta definitione, nam finis per suam bonitatem et gratiositatem excitat ad sui amorem ; et per illum amorem deinde excitamur ad alia propter finem facienda ; sic amamus Deum propter ejus bonitatem, et postea quæ ipsi sunt placita facimus propter illius amorem.

Actus quo finem volumus, appellatur *intentio :* id quod ad volendum impellit, vocatur *motivum* : actio vel opus per quod finis attingitur, vocatur *medium* aut *remedium,* prout directe finis attingitur, vel impedimenta removentur. Causa finalis vere et realiter movet, non quidem physico motu, sed morali intentionalique ; nam movet alliciendo, eodem pacto quo dominus servum spe mercedis ad laborem movet. Id quod allicit, seu ratio formalis causæ finalis est bonum verum aut apparens : nam experientia et ratio testificantur nullum agens appetere malum inquantum malum. Vide III *Contra Gent.* III, et II, II, q. VIII, a. 1.



* Sed inquiri potest insuper per quid finis constituatur *actu* in ratione causæ. Alii tenent id præstare ostensionem objectivam bonitatis ; verum sæpe finis ostendit suam bonitatem, quin moveat voluntatem ; unde illud vulgatissimum Ovidii : *Video meliora proboque, deteriora sequor.* Alii tenent finem hoc munus adimplere per impressionem cujusdam qualitatis, qua moveat voluntatem ; sed finis nullam voluntati imprimit qualitatem ; deinde, si eam imprimeret, respectu hujus qualitatis non esset causa finalis, sed efficiens. Quare alii communius docent causalitatem finis esse amorem seu desiderium sui, quod voluntati inspirat : ita expresse D. Thomas, q. XXII, *De veritate*, art. II, ubi ait : « Sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti et desiderari. » Reapse causalitas finis est id per quod ipse finis in actu secundo movet et inclinat ad se voluntatem, quia intellectus trahit res ad se, eas intelligibiliter apprehendendo, voluntas econtra trahitur a rebus, ipsas appetendo ; et ideo intantum finis exercet suam causalitatem in voluntatem, inquantum eam ad se trahit et inclinat ; porro finis movet et inclinat voluntatem per sui amorem. Unde Augustinus vocat amorem *pondus,* quia voluntatem trahit : *Amor meus pondus meum ; eo feror quocumque feror ;* et D. Paulus : *Charitas Christi urget nos.* Deinde causalitas finis est id per quod actu exercet suam efficaciam. Atqui hoc est amor quem voluntati inspirat : nam ejus vis est bonitas seu amabilitas ; sed amabilitas exercetur actuali amore, per quem finis redditur actu amatus. Ergo actualis amor est causalitas finis.

Attamen amor non tantum est causalitas, sed etiam est effectus finis ; effectus quidem, quatenus a fine procedit ; causalitas vero, quatenus finis per amorem quem voluntati inspirat, suam exercet amabilitatem.

At vero amor voluntatis et finis est causalitas sub diverso respectu : sumi enim potest amor pro quadam mutatione facta per finem et objectum amatum; et sumi potest pro actu vitali procedente a voluntate. Primo modo est causalitas finis, quia bonitas naturaliter inspirat amorem : secundo autem modo est causalitas voluntatis. Inde patet quam accuratissime a Dionysio amor fuerit definitus : *Circulus a bono in bonum revolutus*. In circulo enim idem est principium et finis; pariter amoris idem est principium et terminus : originem ducit a bonitate finis velut a pondere voluntatem inclinante, et ordinatur ad eamdem bonitatem tanquam ad suum centrum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE CAUSÆ FINALIS SPECIEBUS.

132. Finis dividitur 1° in *ultimum, proximum* et *medium*. Ultimus est ille propter quem cæteros volumus, et in quo voluntas quiescit, quin ultra tendat : proximus est ille qui immediate intenditur atque immediate agentis motum recipit; medius est ille qui inter ultimum et proximum invenitur. Sic peccator potest agere pœnitentiam, primo ut sua deleat peccata; secundo, ut gratus fiat Deo; et tertio, ut salutem consequatur.

2° In finem *qui* seu *cujus*, in finem *quo*, et in finem *cui*. Primus est res quam appetimus; dicitur etiam finis objectivus : secundus est possessio hujus rei; dicitur etiam finis formalis : tertius est ille propter quem appetimus, sic dum pater laborat ad filium ditandum, divitiæ sunt finis *qui*, filius est finis *cui*, et possessio divitiarum est finis *quo*.

3° In *principalem* et *accessorium*. Prior directe et



primario, posterior autem concomitanter et secundario intenditur; sic finis primarius recitationis officii debet esse cultus Dei; finis autem accessorius sive secundarius potest esse stipendii perceptio.

4° In finem *operis*, et finem *operantis*. Prior ille est ad quem opus ex natura sua tendit; posterior autem ille est quem sibi ad libitum operans præfigit; v. g. finis *operis* in eleemosyna est pauperis sublevamen; finis *operantis* aliquando est Deus, aliquando est vana gloria, etc.

5° In finem *naturalem* et *supernaturalem :* prout illum per vires naturæ, aut per auxilium gratiæ attingere valemus : sic sanitas est finis naturalis medici, et visio beatifica est finis supernaturalis hominis.

## PARAGRAPHUS III.

### DE CAUSARUM FINALIUM EXISTENTIA.

133. Agere propter finem est ponere actionem quæ sit gratia finis; unde juxta triplicem modum se habendi ad finem, triplex est modus agendi propter finem. Quædam enim agentia nullo modo cognoscunt finem ad quem tendunt; sic nec lapis centrum, neque plumbum cognoscit scopum ad quem tendit. Alia vero apprehendunt quidem finem *materialiter,* non vero *formaliter,* scilicet apprehendunt rem quæ est finis simulque ejus bonitatem in concreto, quin ejus proportionem et ordinem ad media apprehendant : sic bos cognoscit bonitatem et saporem pabuli, sed non cognoscit proportionem pabuli cum mediis ipsum procurantibus; unde non sollicitus est colendi atque irrigandi prata. Alia demum non solum rem quæ est finis, sed et formalitatem finis apprehendunt. Prima agentia operantur propter finem *executive* tantum;

secunda, *executive* et *apprehensive;* tertia, *executive, apprehensive* et *directive.*

Causas finales negaverunt, apud veteres, Epicurus et Democritus; apud recentiores, Baco a Verulamo docuit eas non esse investigandas in rebus physicis, utpote omnino steriles et perniciosas; Cartesius existere causas finales ultro largiebatur, sed eas non esse investigandas, utpote in arcanis Dei latentes, effutivit.

PROPOSITIO.

*Omnis natura agit propter finem, saltem executive.*

Prob. 1° Ut agens talem et non alium operetur effectum, necesse est, ut ad illum determinetur; est enim ratio propter quam unum potiusquam alium producat. Porro illa ratio seu causa determinans est finis; determinatur enim agens per idem propter quod operatur. Ergo. Vide I, II, q. 1, a. 2.

2° Omne agens vel libere, vel necessario operatur. Atqui, si libere, prorsus agit propter aliquem finem, ut patet : si necessario, etiam propter aliquem finem agit; nam illa necessitas est determinatio quæ provenit ex ipsa natura; natura autem venit a Deo summe sapienti, qui nihil agere potest nisi propter finem.

3° In iis quæ ordinata sunt, unum est propter aliud tanquam propter finem : in hoc enim consistit ordo; sicut econtra confusio in eo consistit quod unum non sit propter aliud, sed omnia indiscriminatim ac temere ponantur. Atqui opera naturæ sunt ordinatissima. Ergo debent esse propter finem. Insuper omnino certum est, omnes creaturas a divina providentia regi ac gubernari. Atqui providentia Dei supponit, omne



agens operari propter aliquem finem. Ergo. *Probatur minor :* Deus, utpote sapientissimus, unicuique enti finem præstitit, eique vim ad hunc finem pertingendum indidit; siquidem in executione suæ providentiæ causas secundas adhibet; ac idcirco, si aliquod agens exercendo vim suam, id est in actionem proripiendo, non operaretur propter finem ad quem est vis illa a Deo ordinata, divina providentia et fallibilis et impotens evaderet. Sed hoc est falsum et impium. Ergo. Et sic patet quomodo illi qui negant causas finales, eo ipso divinam providentiam inficientur.

4° Ea quæ temere fiunt, rarissime eodem modo contingunt; nec certis legibus adstringuntur; v. g. qui, clausis oculis, temerario ictu vibrat telum, raro scopum attingit; et si attingat, hoc fit, non artis legibus, sed casuali eventu. Porro naturæ opera eodem modo contingunt, et certis legibus adstringuntur; ut animalium productio, arborum fructificatio, et temporum discrimina siderumque cursus certis legibus decurrunt. Ergo non casu et temere, sed summo ordine propter certos fines natura operatur.

*Confirmatur,* quia, si non essent causæ finales, monstra non essent possibilia; namque monstrum est effectus a recta ratione et solita dispositione degenerans, uti si homo nascatur sine manibus, vel cum manibus in dorso constitutis. Atqui rectæ et solitæ dispositionis criterium est finis intentus, a quo si deflectatur effectus, monstrum dicitur. Ergo. Vide Iª IIæ, q. 1, a. 2, et 3 *Cont. Gent.* II.

**Corollarium.**

134. Ex his intelligitur quam graviter Baco et Cartesius peccaverint contra philosophiam, dum jusserunt eam omnino abstinere a causarum finalium

investigatione. Philosophi enim est investigare rerum causas, et ideo finalem, quæ est omnium princeps, et sine qua, ut docet D. Thomas, aliæ causæ esse non possunt, ne ipsa quidem efficiens. Præterea finis est mensura rei et omnium proprietatum quæ ipsi tribuuntur, et ipse ordinem constituit : quapropter sine causarum finalium investigatione philosophia est detruncata atque fere impossibilis. Plato et Aristoteles, quia causas finales investigarunt, causam mundi esse intelligentem agnoverunt. Epicurus vero et Democritus, qui eas ablegarunt, originem mundi a fortuito atomorum concursu deprompserunt. Ideoque Tullius hosce merito deridet quod, cum nullum artefactum temere et casu fiat profiteantur, naturæ tamen opera, quæ cunctis artefactis ordinatissima sunt, casu et temere fabricari dicerent.

Cartesius contendit, « præsumptionem esse consilia Dei investigare, quæ tamen incomprehensibilia sunt.» Sed quam inepta sit hæc ratio facile patet; quamvis enim ea consilia quæ Deus apud se ita vult secreta esse, ut nec illa revelaverit, neque in operibus suis prodiderit, scrutari sit audacissimæ temeritatis; tamen illa quæ vel in Scripturis ad salutem nostram nobis propalata sunt, vel in creaturis ad laudem Creatoris relucent, inquirere, contemplari ac demirari christianæ ac philosophicæ sapientiæ munus est.

## ARTICULUS III.

### DE CAUSA EXEMPLARI SEU FORMALI EXTRINSECA.

155. Uti jam innuimus (n. 105), forma solet dividi in intrinsecam et extrinsecam : prior constituit rem per modum partis componentis; et de ea actum est antea : posterior est illa quam imitatur ipsum *esse*



rei. A Græcis vocatur *idea*, a Latinis vero, *forma* seu species, eo quod ab ea ideatum sortitur speciem, non quidem per modum compositionis, sed per modum imitationis. Definitur a D. Thoma : *Forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis sibi finem determinantis ;* vel brevius : *Forma ad quam respiciens artifex operatur.* (Quæst. III *de Veritate*, a. 1. Vide etiam August. XII *de Civit.* xxv.)

1° Dicitur *forma quam aliquid imitatur.* Proprie enim sumitur pro exemplari seu typo quem in mente habet artifex respectu operis elaborandi ; sed late etiam extenditur ad aliquid extrinsecum. Artifex enim adjuvari potest operibus alterius peritioris ad concipiendam formam intelligibilem sui operis ; sic pictor ex tabella Michel-Angeli vel Raphaelis format sibi ideam interiorem, quam imitatur. Iterum idea seu forma exemplaris non est id *quo* cognoscimus, sed id *quod* intelligitur ; nam illam respicit artifex, ut ejus similitudinem in opere producat. Attamen secundario sumpta, idea dici potest id *quo* intelligitur ; siquidem in ea et per eam artifex jam intuetur ea quæ producturus est. Idea, inquantum est forma exemplaris, pertinet ad intellectum practicum : inquantum vero est id per quod intelligitur, pertinet ad intellectum speculativum.

2° Dicitur *ex intentione agentis qui sibi finem determinat.* Si aliquid fiat alteri simile præter intentionem agentis, hoc dici non potest ejus causa exemplaris, quia nullus tunc datur influxus ex parte causæ exemplaris. Hæc enim quando vera causa est, tripliciter suum influxum exercet, nempe ut causa formalis intrinseca, ut efficiens, atque ut finalis.

Primo, causa formalis intrinseca determinat rem ; pariter formalis extrinseca agens a quo procedit opus, determinat ad tale opus : determinat opus, non per

intrinsecam constitutionem, sed per imitationem, inquantum opus speciem suam ex imitatione ideæ sortitur.

Secundo, idea aliquatenus pertinet ad causam efficientem, tum quia per ideam artifex, qui est causa efficiens, completur, determinatur, et ad opus faciendum dirigitur; unde S. Dionysius dicit, *ideas divinas esse rerum omnium productivas:* tum quia, ut sæpe dicit D. Thomas, forma illa intelligibilis se habet ad agens intellectuale sicut forma naturalis ad agens naturale; sed forma agentis naturalis est principium efficiens quo agit.

Tertio, idea aliquo modo pertinet ad causam finalem: « Ideatum est propter ideam; siquidem perfectio ideati et exemplati est ut assequatur similitudinem sui exemplaris (III *Cont. Gent.* XIX). Revera artifex intendit ideam suam exprimere exterius, et veluti parturire per actionem suam; et propter hoc idea dicitur *ad quam intendens artifex operatur*. Hæc verba, ut observat D. Thomas, q. III *de Verit.*, exprimunt aliquam causalitatem finis.

PROPOSITIO.

*In omni artifice admittendæ sunt ideæ.*

136. Prob. 1° Agens intellectuale debet habere apud se rationem sui operis, alias ageret ignoranter et cæco modo; quod est contra rationem agentis intellectualis. Sed hæc ratio operis faciendi est idea. Ergo.

2° Artifex non agit temere et casu, sed ex intentione formandi opus suum in certa specie entis. Sed non potest habere talem intentionem, nisi habeat in mente formam intelligibilem operis faciendi; nihil enim est intentum, quin sit præcognitum. Ergo debet habere formam intelligibilem sui operis, ad quam veluti ad scopum intendat.



3° Artifex ex se est indeterminatus ad plura opera; v. g. navem, domum, turrim. Ergo debet determinari interius per aliquam formam intelligibilem.

4° Omne agens intendit producere sibi simile. Ergo necesse est ut similitudo rei faciendæ præexistat in agente; naturaliter quidem, si agens sit naturale, ut similitudo filii geniti præexistit naturaliter in patre; intelligibiliter vero, si agens sit intellectuale; et hæc similitudo intelligibilis vocatur idea. Unde Boetius Deum alloquens:

« Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse,
Mundum mente gerens, similique ab imagine formans. »

*Consol.* metr. IX.

## ARTICULUS IV.

DE PRÆCIPUIS AXIOMATIBUS QUOAD CAUSALITATEM.

137. I. *Nihil existit sine ratione sufficienti.*

Ratio generatim sumpta significat id quo aliquid intelligi potest (n. 85); et sic dicimus conceptus rerum esse earumdem rationes, quia per illos cognoscimus res (I p. q. XV, a. 3). At pressiori sensu ratio significat id per quod intelligitur aut *quid sit*, aut *quod sit*, aut *cur sit res:* atque triplex distinguitur, nimirum *essentiæ, existentiæ* et *evidentiæ*. Prima invenitur in intrinsecis rei principiis: secunda, in principiis extrinsecis, videlicet in efficienti et finali causa: tertia, in principiis cognitionis, quæ in ordine logico cum suis principiatis connectuntur. Unde ratio sufficiens potest etiam dici accuratum responsum quæsitis *quid sit tale*

*ens, a quonam sit, cur,* seu *propter quid sit.* Semper dari rationem sufficientem, non minus collucet quam non dari effectum sine causa; siquidem principium rationis sufficientis includit in se principium causalitatis, et latius sese extendit, quippe non tantum existentiam, verum etiam essentiam et cognitionem rei respicit.

138. II. *Non datur effectus sine causa.*

Effectus enim significat id quod habet causam, ac proinde tam evidenter patet non dari effectum sine causa, quam non dari factum sine faciente.

139. III. *Causa continet in se quidquid perfectionis est in effectu.*

Quum effectus a causa producatur, patet non magis posse in eo esse perfectionem quæ non sit in causa, quam dari effectum sine causa. Sed ut hujus axiomatis veritas omnino affulgeat sine erroris mixtione, oportet distinguere triplicem modum quo causa potest effectum continere, scilicet *formaliter*, *eminenter,* et *virtualiter.* Formaliter effectus continetur in causa, si, antequam ab ea exeat, jam habeat suam formam substantialem; v. g. auri fragmentum in majori mole ejusdem metalli formaliter continetur. Quare causa efficiens inquantum efficiens non continet formaliter effectum, alias non posset eum producere. Res continet eminenter aliquid, quando habet in se aliquid præstantius, quod includit minus nobile; sic nummus aureus eminenter continet valorem nummi argentei. Res continet aliam virtualiter, quando habet in se virtutem producendi eam, sive illa virtus excedat, sive non excedat effectum.

1° Effectus ratione perfectionis nunquam potest excedere omnes suas causas simul sumptas, imo neque aliquam earum, si ut principalis et totalis in aliquo genere ad illum concurrat. Econtra efficiens principalis sæpe excedit suum effectum ratione perfectionis.



2° Causa finalis, si est vere finalis, id est, si sit ultimus finis ad quem omnia adamussim ordinantur, semper est perfectior suo effectu. Finis enim ultimus propter se appetitur, et alia appetuntur propter ipsum: et insuper magis amatur quam cætera omnia: ideo, si recte et consentanee ad rerum naturam ametur, est amabilior, et consequenter majus et excellentius bonum est. Præterea finis ultimus omnium agentium est finis a Deo intentus, nempe ipsemet Deus: ergo nobilior est quolibet effectu. At finis medius, vel etiam ultimus contra rationem intentus potest esse causa ignobilior suo effectu; finis enim solum metaphorice movet, nempe alliciendo, et ideo non requirit ut formaliter vel eminenter contineat effectum; sed satis est quod habeat aliquam rationem boni sub qua possit voluntatem movere. Unde non pauci nobilissimas eliciunt actiones ob pecuniam, gloriolam, aut alios fœdissimos fines.

3° Illud axioma non potest applicari causis seu principiis intrinsecis: effectus enim, si comparetur ad sua intrinseca principia, perfectior est unoquoque eorum, quia in se coadunat perfectionem omnium sui constitutivorum; sic ens materia et forma coalescens habet simul utriusque componentis perfectionem. Imo ex unione utriusque consurgit nova perfectio; materia enim et forma seorsim sumptæ non habent perfectionem completam; dum compositum substantiale hanc perfectionem habet.

140. IV. *Causa prior est effectu.*

Prioritas est vel temporis, vel naturæ seu rationis: illud prius tempore dicitur quod aliud præcedit duratione; sic Adamus fuit prior Abele: illud autem prius natura seu ratione dicitur quod prius altero quoad

*esse* concipitur, licet forsan tempore non prius existat; v. g. sol non prius existit quam radios immittat; attamen naturæ rationisque ordine existentia solis immissionem radiorum præcedit. Unde commune illud effatum : *Prius est esse quam agere.*

1° Causa efficiens necessario præit effectui natura et ratione ; nam effectus posterior est actione ipsum producente ; et ipsa actio posterior est principio a quo dimanat. Tempore autem causa efficiens non est necessario prior effectu ; possibile est enim ut agat statim ac existit.

2° Causa finalis est pariter aliquo modo prior effectu natura et ratione, quatenus videlicet effectus ab ipsa dependet. Attamen ut suum producat effectum, non semper requiritur ut existat actu : existentia ei necessaria est solum quando movet ut ipsa acquiratur, vel accidentaliter perficiatur ; si vero movet ut fiat, satis est quod existat in conceptu causæ efficientis, quia non physice impellit, sed moraliter allicit ; sic sanitas obtinenda movet ægrotantem ut medicinam sumat.

141. V. *Causa causæ est causa causati.*

Hoc axioma est verum atque absolutum, si agatur de causa quæ non tantum aliam producit, sed etiam illam determinat ad agendum ineluctabiliter ; sic Deus est causa pluviæ, nivis et omnium quæ ex causis physicis consequuntur : attamen causa causæ est causa causati aut per se, aut per accidens, prout causatum producitur per se, vel per accidens ; nisi forte hunc effectum intendat, aut non impediat quando potest et debet illum impedire. Si vero causa producta ab alia sit libera, atque non determinetur necessario ad talem effectum, ipse refundi non potest in primam causam productricem ut talem ; sic pater inquantum pater non est causa criminum filii.

# ONTOLOGIÆ

## PARS TERTIA.

### DE ENTIS DIVISIONE.

Ens primo distribuitur in ens rationis seu logicum, et in ens reale. Sed ens rationis non est objectum Metaphysicæ : ens reale autem dividitur in substantiam et accidens. Quare tractabimus 1° de substantia et accidente universaliter sumptis : 2° de præcipuis generibus substantiarum : 3° de accidentium generibus.

## CAPUT I.

### DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

142. Omnis res concreta a nobis apprehensa resolvi potest in subjectum atque in unum aut plura prædicata, quæ hujus subjecti modum existendi et agendi efficiunt ; sic ferrum potest rubrum, album, nigrum, etc. colorem acquirere ; sic mens nostra ab una cogitatione ad aliam transit : et nihilominus subjectum remanet idem. Hinc duplicis generis realitates concipimus : alias quæ non subsistunt in seipsis, sed aliquod subjectum afficiunt : alias quæ eis substant ac veluti fulcimen exhibent ; priores, accidentia ; posteriores vero substantiæ appellantur. Sicut quædam arbores sat roboris habent ut seipsas sustineant, uti *quercus, pinus*, etc.; quædam vero debiliores sunt, ideoque, ut sustineantur, egent ab aliis fulciri, eisque

adhærere, uti *hedera*, *filaria*, etc.; pariter quædam entia subsistunt in seipsis, utpote perfectiora, et dicuntur substantiæ, uti *lapis*, *homo*, etc.; quædam vero, utpote debiliora, indigent ab aliis fulciri et ipsis adhærere, et dicuntur accidentia, uti *pulchritudo*, *robur*, etc.; substantiæ enim jam completæ accidunt seu obveniunt.

## ARTICULUS I.

### DE GENUINA SUBSTANTIÆ NOTIONE.

143. Nomen *substantiæ*, juxta alios, a *subsistere;* et juxta alteros, a *sub stare* ortum ducit. Definiri potest substantia : *Ens reale per se stans*, seu *non indigens alio cui inhærreat tanquam subjecto*. Accidens vero definiri potest : *Ens reale per aliud stans,* seu *indigens alio cui tanquam subjecto inhæreat.* Existere substantias evidens est, alioquin fieret regressus in infinitum : existere accidentia pariter evidens est. At oportet animadvertere, definitionem substantiæ esse tantum analogam ; siquidem modus quo substantia increata per se stat atque in se subsistit, omnino et essentialiter differt a modo quo substantia creata est ens per se stans ; unde nulla proprietas est utrique communis ; sed inter eas invenitur quædam similitudo tantum. (I p. q. III, a. 5, ad 1$^{m}$.)

144. Cartesius substantiam definivit rem quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Illam definitionem Cartesius in bonam partem vertit ; sed si sumatur prout verba sonant, mala est ; nam solus Deus non indiget alio ad existendum ; inde non mirum est quod Spinosa ex ista definitione sensu obvio sumpta pantheismum deprompserit.

Magis explicite nociva est definitio quam tradit do-



minus Cousin ; dicit enim substantiam esse *ens quod nihil ultra se in ordine ad existendum subaudit :* unicum existere ens hujusmodi demonstrari potest, et idcirco ex ista definitione manifeste pullulat pantheismus.

Leibnitius definit substantiam : *Ens agendi vi prœditum.* Sed ista definitio, licet non sit tam errori obnoxia quam præcedentes, non est accurata ; confundit enim conceptum substantiæ cum conceptu causæ. Revera omnis substantia causa est ; tamen quatenus substantia definiri debet quoad *esse,* non vero quoad activitatem, quæ consequitur *esse.*

Lockius, et, post eum, Sensistæ contendunt hominem nullam habere substantiæ ideam ; voces autem quibus substantias significamus, nihil aliud exprimere quam congeriem quarumdam qualitatum quibus constanter simul afficimur ; de illis loquimur tanquam de re una, quia supponere solemus, eas ignoto aliquo substrato sustineri, in eoque subsistere. Fatendum est quidem, nobis latere intrinsecam naturam talis vel talis substantiæ in specie, quia non immediate, sed tantum per accidentia et effectus ex illis scaturientes cognoscimus substantias ; sed nihilominus notio substantiæ generatim sumptæ omnino clara est, nec potest negari sine aperta contradictione. Imo quasdam substantias in specie discursive cognoscimus, atque illas certo ab aliis essentialiter differre cernimus ; sic substantiam humanam ab omnibus aliis certo distinguimus. Nam 1° si non existat substantia seu ens quod non indigeat alio cui inhæreat ad existendum, omnia entia sunt simul inhærentia et non inhærentia ; sunt inhærentia, ex hypothesi : non sunt inhærentia, quia impossibile est ens inhærens sine subjecto cui aut actu aut aptitudine inhæreat.

2° Lockius multa contradictoria admittit : admittit

qualitates ; atqui repugnat qualitas sine qualificato seu subjecto ad quod referatur. Confitetur substantiæ notionem esse sermonis humani universale substratum ; atqui, si non reale, sed duntaxat fictitium est illud substratum, non magis realia atque firmiora sunt ea quæ ipso nituntur tanquam subjecto et fundamento, scilicet veritates per sermonem expressæ. Ex una parte Lockius dicit, nos substantiæ nullam ideam habere ; et ex altera parte confitetur eam excitare in nobis notionem alicujus subjecti cui qualitates inhærent ; præterea largitur, non esse possibile concipere qualitates in seipsis subsistentes, et ideo oportere necessario fingere substratum in quo subsistant. Sed istæ assertiones sic reddi possunt : *licet substantiæ ideam non habeamus, eam tamen necessario habemus*. Tandem, si nullatenus homo substantiarum tum genus, tum speciem apprehenderet, scientia esset fere impossibilis, quia scientia est potissimum de substantiis ; accidentia enim sunt propter substantiam ; et summa confusio esset in cognitione hominis, si ipse non secerneret genera a generibus, species a speciebus entium.

## ARTICULUS II.

### DE GENUINA ACCIDENTIS NOTIONE.

145. Accidens dicitur ens inhærens : sed vox *inhærentia* sumitur in latissimo sensu ; in stricto enim sensu significat intrinsecam informationem et conjunctionem ; dum latissime significat quamcumque habitudinem formæ sive intrinsece, sive extrinsece denominantis subjectum actu aut aptitudine ; v. g. vestis et actio transiens denominant extrinsece tantum, et tamen sunt accidentia. « Non omnia accidentia dicunt



respectum essendi *in*, sed alia essendi *ab*, alia essendi *circa*, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari una descriptio communis omnibus accidentibus prædicamentalibus, vel generalioribus verbis utendum est [1]. »

Quamvis de ratione accidentis ut sic, sit esse aliquo modo substantiæ affectio, tamen non est de ratione ejus esse immediata substantiæ affectio : quædam enim immediate, ut *intellectus* et *quantitas;* quædam vero mediate substantiam afficiunt ; actus enim et habitus eam afficiunt mediis potentiis, et qualitates corporeæ media quantitate. Nullum vero est accidens possibile, saltem secundum naturalem ordinem, quod non respiciat ultimo substantiam uti primum subjectum et principalem finem suum ; quia licet unum insit mediante alio, tamen omnia tendunt ad substantiam ornandam perficiendamque, vel aliquo modo deserviendam.

Ex his colliges 1° accidens non definiri nisi per substantiam, seu per illud cujus est affectio. 2° Accidens non posse habere perfectam definitionem ; quia definitio perfecta ita explicat essentiam rei ut nullum additum extra essentiam in ea ponatur. Hæc tamen dicuntur de accidente inquantum est accidens, non autem inquantum est ens ; « non est enim ens per denominationem extrinsecam a substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse [2]. » 3° Essentiam accidentis esse imperfectam, quum sit solum ens entis, seu affectio entis. 4° Esse de ratione accidentis ut habeat aliquod subjectum sibi naturaliter proportionatum.

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxxv, sect. 1.
[2] Suar. *Metaph.* disp. xxx., sect. 2, n. 14.

## ARTICULUS III.

### DE REALI ACCIDENTIS ENTITATE.

146. Non pauci philosophi, præsertim inter recentiores, contendunt nullum accidens habere entitatem sibi propriam atque ab entitate substantiæ distinctam; ideo accidens addit substantiæ solummodo respectum aliquem et ordinem, sive unius substantiæ ad aliam, sive partium inter se; ita ut accidens nihil aliud sit quam ipsa substantia taliter, vel taliter modificata. In gratiam suæ sententiæ istas præcipue afferunt rationes:

1° Systema oppositum supponit eductionem formarum e substantia. Atqui illa eductio intelligi nequit, nisi pro extractione e nihilo sumatur. Ergo.

2° Accidens, ut ab ipsomet Aristotele et Scholasticis definitur, est *ens entis*, *ens in alio*; ac proinde nullam habet existentiam propriam, nec per se definiri potest. Ergo ejus entitas pertinet ad substantiam.

3° Qualitates quæ, posita actione, resultant in corporibus, uti *figura*, *cohæsio*, *divisio*, *impenetrabilitas*, non distinguuntur a substantia corporea nisi ratione. Ergo ex inductione inferendum est neque alio modo cæteras affectiones cujuslibet substantiæ ab ea distinctas esse.

147. Alii etiam non pauci inter recentiores cum omnibus fere veteribus asserunt, non omnia quidem, sed aliqua accidentia habere entitatem sibi propriam et realiter distinctam ab entitate substantiæ. Ultro largiuntur prædicamenta transcendentalia nonnisi ratione distingui a substantia; sic contingentia non reapse distinguitur ab ente contingente; nec veritas, neque bonitas ab ente. Sed id quod proprie accidens



est, scilicet id quod substantiæ jam completæ superadditur, tanquam realiter distinctum a substantia habent. In gratiam suæ sententiæ has præcipue afferunt rationes:

1° Numerosiores et saniores philosophi, ut Augustinus, D. Thomas, Suaresius, tota acies Scholasticorum, etc. hanc distinctionem admittunt. Fatetur quidem Suaresius distinctionem « realem quantitatis a substantia ex sola ratione non sufficienter demonstrari, » sed hoc non pronuntiat de omnibus accidentibus; nedum vero hanc distinctionem neget, tanquam ab Ecclesia damnatam habet sententiam oppositam.

2° Evanescunt aliquando accidentia, uti cogitationes, sensationes, pravi habitus animæ. Atqui tamen substantia animæ eadem omnino remanet. Ergo ista accidentia sunt realiter distincta a substantia animæ. Præterea, in hac hypothesi, anima realiter mutatur; sed non potest realiter mutari quin aliquid reale aut acquirat aut amittat. Perfacile etiam demonstrari posset negationem entitatis accidentis omnis pessima, etiam in ordine mere philosophico, habere consectaria. Si enim idea non est aliqua realitas distincta a substantia animæ; ergo aut anima cognoscit per suam substantiam, quod proprium est solius Dei, aut idea nihil aliud est quam intelligibile ipsum, adjecta tamen relatione ad intellectum, et sic implicite saltem profiteris Ontologismum. « Sous le nom d'idée, j'entends l'objet de la connaissance rationnelle en lui-même, y comprise toutefois une relation avec notre intelligence [1]. »

3° Fides docet gratiam qua salutem nostram operamur, esse aliquid a substantia nostra realiter distinc

[1] Gioberti. *Introduction à l'étude de la philosophie*, chap. III.

tum atque habens entitatem propriam. Atqui gratia illa est accidens. Ergo.

4° Creaturæ vera efficacitate exornantur. Atqui hæc efficacitas non potest consistere, nisi teneas dari accidentia realiter a substantiis distincta; nam vera efficacitas est capacitas aliquid producendi: sed creatura non potest substantiam producere e nihilo, neque potest relationem producere, siquidem relatio non producitur, sed resultat. Ergo aut dantur accidentia realiter distincta a substantiis, aut instaurandus est Occasionalismus. Possent salvare efficaciam creaturarum corporearum aliquarum, admittendo productionem formarum substantialium e materia præexistente. Sed primum nihil tam abhorrent quam istas formas; deinde non possent salvare efficaciam formarum separatarum, videlicet spirituum qui actu non informant corpus aliquod; et tamen potissimum spiritus activitate instruuntur.

148. *Harumce sententiarum crisis.* Posterior sententia videtur verior atque doctrinæ catholicæ magis congruens; dum prior nulla ratione alicujus ponderis nititur. Nam 1° licet non intelligeremus quid sit eductio formarum, hæc ignorantia non esset ratio sufficiens hanc eductionem inficiandi. Sed eam quadantenus intelligimus, scilicet discursive, uti jam innuimus. Imo eductio formarum e subjecto præexistente facilius intelligitur quam eductio e nihilo; siquidem priorem eductionem intellexerunt docueruntque multi ethnici, præsertim e Peripatheticis, dum eductionem e nihilo non suspicati sunt, si forsan Aristotelem excipias. « Educi de potentia subjecti nihil aliud est quam id quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependenter in fieri et in esse a subjecto[1]. » Cæterum hanc

[1] Suar. *Metaph.* disp. XLVI, sect. 1, n. 13.



eductionem nobiscum admittit P. Tongiorgius qui hæc objicit, sive ubi de natura idearum, sive ubi de intentione et remissione qualitatum; et ibi admirabilem habet doctrinam D. Thomæ de eductione formarum; nec sibi videtur quoque constare quoad entitatem accidentis.

2° Scholastici, licet dixerint accidens esse *ens entis*, *ens in alio*, nihilominus docuerunt accidentia aliqua habere entitatem sibi propriam: has denominationes adhibuerunt ut distinguerent entitatem accidentis ab entitate substantiæ, quæ sibi conveniunt analogice tantum. Neque docuerunt inhærentiam actu esse de essentia accidentis, sed tantum inhærentiam aptitudine.

Accidens dicimus ens entis solum quando opponitur substantiæ, eodem fere modo quo dicimus creaturam esse potius nihilum quam ens, si cum Deo conferatur. Sed quis idcirco audeat dicere eos qui ita loquuntur cum sacra Scriptura, non habere creaturas tanquam entia realia? Suaresius fatetur accidens esse aliquatenus ens entis, et nihilominus probat « ens absolute et sine addito prædicari posse de accidente[1]. » Unde valde miror quod tam debilis ratio adducta fuerit.

3° Argumentum ex inductione sumptum nullam habet vim; siquidem facile plerique Scholastici largiuntur quædam accidentia non realiter discrepare a substantia; sed quæstio præcise est utrum omnia ita se habeant? Ideo inductione utendo præsupponis omnia accidentia esse ejusdem speciei et generis, alioquin inductio est merum sophisma, nempe transitus a specie in speciem, aut a genere ad genus. Hoc etiam manifeste patebit, si advertatur quod in ista inductione stabilienda numerentur tantum accidentia corporea

[1] Disp. XXXII, sect. 2, n. 17 et seq.

quæ difficilius concipiuntur distincta a substantia, non vero alia, uti qualitates animæ humanæ.

4° Fautores prioris sententiæ non solvunt difficultates quæ eis objiciuntur. Mutationem realem explicare nituntur per solam relationis realis acquisitionem vel amissionem. Sed primo relatio resultat, positis terminis ; igitur necessario prius concipienda est mutatio, saltem in uno terminorum, quam concipiatur mutatio relationis, nisi teneas hanc priorem mutationem esse aliam relationem, et sic deinceps in infinitum. Secundo acquisitio vel amissio relationis realis non potest reddere rationem omnis mutationis ; v. g. potestne dici hominem qui aliquod scelus perpetrat, et illum qui egregiam actionem elicit, acquirere tantum novam relationem, nihil vero afficere intrinsece eorum animam ? Potest ne dici sensationem, ideam, judicium, ratiocinium, volitionem, etc. esse duntaxat reales relationes?

## ARTICULUS IV.

### DE SEPARABILITATE ACCIDENTIUM A SUBSTANTIA.

149. Ratio humana fortasse nunquam suspicata fuisset hanc quæstionem, si non illuxisset fides divina, utrum scilicet accidens possit absolute sine substantia existere ? Unde philosophi gentiles, nisi forte excipias quosdam Platonicos, putarunt nulla ratione fieri posse ut accidens extra subjectum conservetur. Dixi *nisi excipias quosdam Platonicos*, nam, ut D. Thomas habet, IV *Cont. Gent.* LXV, ipsi « quantitates dimensivas posuerunt per se subsistere, propter hoc quod plus potest Deus in operando, quam intellectus in apprehendendo. »

Hanc quæstionem solvere negative tantum possumus, declarando non repugnantiam rei, et non convincere rationes quæ opponi possunt. « An vero possit ratione naturali sufficienter probari contra philosophos non repugnare ut accidens conservetur separatum a subjecto.... opinor non posse demonstrari ab homine.. Possunt... sufficienter solvi argumenta quæ apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis, per se statim fit verisimile posse fieri a Deo quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distincti accidentis a subjecto, et quod non sit inter ea intrinseca et essentialis dependentia, cum sint res diversorum generum [1]. »



Revera est lex naturæ quod accidens sine substantia existere nequeat ; sed hæc lex sicut et aliæ dimanat a Creatore omnium, qui ideo potest ei derogare. Illa lex est veluti Dei minister, qui accidens in existentia servat ; procul dubio, potest Deus efficere immediate, per suam potentiam, quod mediate per ministrum operatur. Accidens enim et substantia sunt duæ entitates distinctæ ; inde, *inspecta generali accidentis ratione*, non repugnat ut per Dei potentiam sine substantia servetur.

Ne dicas tunc accidens fieri substantiam : licet enim non sit actu inhærens, non idcirco stat per se, sed subsistit per divinam potentiam, quæ est veluti ejus fulcrum et columen, quum « effectus magis dependeat a causa prima, quam a causa secunda, Deus qui est causa prima substantiæ et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest accidens in *esse*, substracta substantia, per quam conservabitur in *esse*, sicut per propriam causam [2]. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXXVII, sect. 2, n. 2 et seq.
[2] III p. q. LXXVII.

Sed *objicies* : 1° Nihil potest existere inordinatum atque fallax in natura rerum. Porro accidens quod existeret sine sua substantia, foret aliquid inordinatum et fallax in natura rerum. Ergo.

R. *Transeat maj.; dist. min.* Foret aliquid supra vel præter rerum ordinem, *concedo;* aliquid oppositum ordini, *subdis.:* improprie, *concedo;* proprie, *nego.* Recollige quæ explanavimus supra (n. 128).

*Obj.* 2° Repugnat ut abstractum *formaliter* sumptum existat extra mentem in natura rerum. Atqui accidens sumptum independenter a suo subjecto est abstractum formaliter sumptum. Ergo, etc.

R. *Dist. min.* In ordine consueto naturæ accidens sumptum independenter a substantia est abstractum formaliter sumptum, *concedo;* præter hunc ordinem, *nego.* Ad rem Suaresius : « Respectu naturalium agentium dicitur accidens individuari a subjecto, non solo, sed talibus circumstantiis applicato ; neque intrinsece et in facto esse, sed extrinsece et in fieri, quia scilicet a tali subjecto et circumstantiis determinatur hoc agens naturale ad efficiendum hoc ; Deus vero non indiget extrinseco determinante ; et ideo potest quando, et quomodo voluerit, quod libet individuum producere ; et ita potest creare individua accidentia extra subjectum et similiter conservare[1]. » Potest etiam solvi difficultas dicendo cum D Thoma, accidentia fieri primum concreta atque individua in aliquo subjecto, et dein ut talia separari atque conservari independenter a subjecto.

[1] In III D. Thom. q. LXXVII, art. 1.



# CAPUT II.

## DE PRIMARIIS SUBSTANTIARUM PARTITIONIBUS.

## ARTICULUS I.

### DE INFINITO ET FINITO, ET EORUM ÆQUIPOLLENTIBUS.

### PARAGRAPHUS I.

#### DE INFINITI ET FINITI NOTIONE.

150. Dicitur finitum id quod limitibus circumscribitur ; infinitum econtra dicitur id quod est limitum expers ; ac proinde ita magnum ut nunquam concipi possit majus. Vox *infinitum* non est negativa, idem enim sonat ac non finitum ; sed non finitum coalescit duabus negationibus quæ apprime connectuntur ad vim affirmationis significandam. Existere unum duntaxat ens infinitum, scilicet Deum, in Theologia naturali ostendemus : attamen datur aliud infinitum improprie dictum, nempe infinitum in potentia, quod rectius dicitur indefinitum. Quantitas tum continua, tum discreta potest indesinenter crescere ; siquidem nulla adeo magna esse potest extensio, cui Deus incrementum addere non valeat ; pariter nullus fingi potest numerus qui non agnoscat alium majorem numerum : unde nulla creatura secundum essentiam adeo perfecta est, ut Deus ea perfectiorem creare non possit. Nec huic veritati obest quod creatura rationalis pro fine Deum ipsum habeat ; actio enim qua Deum creatura attingit, est finita subjective et entitative considerata. Nulla creaturæ qualitas potest esse

infinita, siquidem qualitas infinita exigit subjectum infinitum [1].

In rebus existentibus indefinitum actu repugnat; quia omnis res aut habet, aut non habet limites: indefinitum actu datur quoad nostrum concipiendi modum tantum; debiliores enim sumus quam ut aliquas magnitudines in tota earum extensione contemplari valeamus. Ideo dicere talem quantitatem esse infinitam seu indefinitam, idem est ac dicere nos non adhuc pervenisse ad ejus limites. Unde illud effatum: *Numerus actu infinitus repugnat.* « Omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum.» I p., q. VII, a. 4.

## * PARAGRAPHUS II.

### DE MODO QUO NOBIS INNASCITUR CONCEPTUS TUM INFINITI, TUM FINITI.

151. *Opinio quorumdam.* Quidam pauciores asserunt, nos nullam habere infiniti ideam, quia, juxta eos, substantia finita non potest apprehendere substantiam infinitam. Sed

1° Si res ita esset, non possemus discernere quid infinito conveniat, nec quid ei adversetur; atqui, etc.

2° Si valeret principium quo suam sententiam fulcire nituntur, pariter oporteret dicere nos non posse in mente habere imaginem Alpium, quia mens nostra nec molem, neque altitudinem Alpium habet. Idea infiniti non est infinita nisi terminative, non est autem infinita subjective atque entitative; sic idea justitiæ nec justa, neque injusta est; idea superficiei triangularis et rubræ non magis est triangularis et rubra quam rotunda et alba.

[1] Unde gratia et merita Christi revera sunt actu infinita in ipso *esse moris*, ut aiunt, non autem in *esse entis*, id est, sunt infinita quoad valorem, non vero quoad entitatem. Gratia Christi est quidem entitatis finitæ, sed propter unionem humanitatis cum persona Verbi, dignitatem infinitam, sicut et omnes Christi actiones, adipiscitur. (III p. q. VII, art. 11.)



3° Prava profluunt consectaria ex ista opinione, si enim nullatenus Infinitum seu Deum apprehendere valemus; ergo Deus non est finis hominis, quia repugnat ut finis entis rationalis sit in objecto quod nullo modo potest apprehendere.

152. *Opinio ontologorum.* Ontologi post Cartesium in errorem plane oppositum prolapsi sunt: contendunt enim, hominem primario et intuitive habere ideam infiniti, neque illum posse finitum concipere nisi per infiniti intuitionem. Juxta eos, negativam tantum habemus finiti ideam, quia illud concipimus ponendo limitem in perfectione infiniti; unde idea finiti generatur eodem fere modo quo duo juga ex magna superficie camporum secantur, figendo in ea quosdam limites. Sed

1° Idea finiti est simul negativa et positiva: est negativa, quia objectum habet limites; et in quantum concipitur cum his limitibus innascitur idea negativa. Sed ens finitum est positivum atque entitatem habet: in quantum concipitur quoad hanc entitatem, innascitur idea positiva. Si enim idea finiti esset ex omni parte negativa, finitum conciperetur eodem modo ac nihilum; et inde solum infinitum proprie existeret.

2° Ille modus explicandi genesim conceptus finiti absurda necnon prava consectaria involvit. Primo enim infinitum est extra omne genus; nec ideo pars ex eo decerpi potest ita ut constituat finitum. Secundo,

si finitum concipiatur ponendo limites infinito, dicendum est, *ejus intelligibilitatem* ac proinde *illius entitatem* se habere veluti partem infiniti ; et ecce crudus pantheismus.

3° Nedum conceptus infiniti in ordine cognitionis humanæ antecedat conceptum finiti, nonnisi magno æstu et post multas investigationes genuinum infiniti conceptum efformare possumus ; nam ille conceptus efformatur per ratiocinium, et quidem solum quando intellectus noster disciplinis philosophicis imbutus est ; sed ad ratiocinium prærequiruntur principia seu veritates per se certæ atque evidentes. Unde placitum ontologorum non minus rationi quam experientiæ officit.

153. *Opinio Lockianorum.* Lockius et ejus asseclæ crasse circa genesim conceptus infiniti somniant : opinantur enim, nos ad infiniti conceptum assurgere per jugem finitorum additionem. Primum concipimus finitum ; deinde, remanentes *in eodem genere entis*, provehimus indesinenter limites realitatis finitæ, et sic acquirimus ideam infiniti : ideo infinitum nihil aliud est quam aggregatio finitorum. Consequenter Lockiani Dei immensitatem uti quantitatem absque limite, ejusque substantiam extensam modo corporum fingunt.

Sed rationes quas contra ontologos attulimus, æque pollent contra Lockianos ; præterea speciatim hosce confutabimus in Theologia naturali.

154. *Vera doctrina.* Conceptum infiniti obtinemus quidem mediante entis finiti apprehensione ; at illud generamus non per synthesim, seu additamentum aliquod, sed *ope analysis seu abstractionis.* Vi etenim abstractionis efficitur idea universalis tum potestatis, tum durationis, tum entis, etc... Deinde mens cogitat, posse illam perfectionem aut totam possideri sine defectu et limite, aut contrahi ad aliquem duntaxat gradum determinatum, quin ulterius extendatur. Hinc simul efformat conceptum infiniti et conceptum finiti, quibus præcessit conceptus abstractus quidditatis absolute et per se spectatæ in propriis characteribus ; atqui hæc erit notio in qua negatio propria finiti fundatur ; non autem fundatur in notione infiniti, ut volunt ontologi. Breviter, ad finitum concipiendum satis est sic apprehendere aliquid, ut ab eo indeterminate excludatur ulterior perfectionis gradus. Hæc autem exclusio optime concipitur vel ope graduum perfectionis qui in aliis entibus conspiciuntur, vel ope quidditatis abstractæ, quæ non tota in ente illo relucet ; v. g. apprehendo hominem tum ingenio, tum statura magnum ; deinde apprehendo alium hominem ingenio et statura pusillum, et illico innascitur in me conceptus limitis, ac proinde finiti [1].



## PARAGRAPHUS III.

### DE INFINITI ET FINITI ÆQUIPOLLENTIBUS.

155. 1° Infinitum dicitur etiam *ens a se*, et finitum, *ens ab alio*. Hanc divisionem attigit Augustinus, lib. *de Cognitione veræ vitæ*, cap. VII, et ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Ista locutio *ex se* vel *a se esse*, etsi quid positi exprimere videatur, attamen aliquid negativi directe exprimit : nam ens non potest esse a se per positivam originem et emanationem ; dicitur ergo esse a se, quatenus sine emanatione ex alio habet *esse*. Per hanc negationem declaramus positivam et simplicem perfectionem illius entis quod ita in se et essentia sua claudit ipsum *existere*, ut a nullo illud recipiat. Et sic exponendi sunt aliqui

[1] P. Liberatore, *Instit. philos.* Ontologia.

Patres, cum dicunt Deum esse sibi causam sui *esse*, substantiæ, sapientiæ suæ, etc.

156. 2° Infinitum dicitur etiam *ens necessarium*; et finitum, *ens contingens*. Necessarium et contingens non sumuntur hic prout dicunt habitudinem effectus ad causam necessario vel libere agentem; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi, et hoc modo ens necessarium dicitur quod ita habet *esse*, ut non possit illud non habere. Contingens autem dicitur quod ita habet *esse*, ut possit illud non habere.

157. 3° Infinitum dicitur etiam ens *per essentiam* seu *imparticipatum*; finitum vero, ens *per participationem* seu *participatum*. Ens per essentiam est illud quod per se et vi suæ essentiæ habet *esse*, non receptum, neque participatum ab alio; ens autem per participationem econtrario est illud quod non habet *esse* nisi communicatum et participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, divisionem hanc æquipollere præcedentibus.

158. 4° Infinitum dicitur etiam *ens increatum*; et finitum, *ens creatum*. Hæc membra, ut patet, immediatam oppositionem præ se ferunt, et in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis *a se* et *ab alio*, quod illa verba magis generalia sunt; sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi : hæc vero sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis. Quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, atque generalis est aliquo modo omnibus entibus quæ ab alio dependent, ideo membra hæc cum illis coincidunt : nam si dependentia negatur simpliciter de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem negari necesse est; atque etiam e converso. Attamen quia non est tam evidens, dari entia creata, quam dari entia dependentia ab alio, ideo sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc divisio, nisi nomen creationis sumatur non ita stricte pro productione ex nihilo, sed latius pro quacumque vera effectione seu propria dependentia.



159. 5° Infinitum etiam dicitur *purus actus*; et finitum, *ens potentiale*. Omne enim ens aut non habet aliquid potentiale, et dicitur *actus purus*, quia est omnino actuale; aut habet aliquid potentiale. Hæc divisio habet aliquam terminorum obscuritatem; tamen in re est optima atque eadem cum præcedenti. Actus purus dicitur ens quod ita se habet, ut nihil acquirere aut amittere possit, quia actu habet omnia et eo modo quo habere potest. Vox *actus* ad hanc perfectionem significandam optime adhibetur, in sermone enim consueto illa dicuntur existere quæ actu sunt, non vero ea quæ fuerunt, aut futura sunt. Quum præterea alicujus entis existentia nobis in ordine naturali manifestetur per ejus actum; et quum aliunde *actus* et *esse* apud Deum non distinguantur ab invicem, idcirco Deum dicimus *actum purissimum*.

## ARTICULUS II.

### DE SUBSTANTIA COMPLETA ET INCOMPLETA.

160. *Completa* dicitur substantia quæ est reapse integra, vel quæ concipitur per modum substantiæ integræ : *incompleta* vero dicitur ea quæ est pars substantiæ, vel per modum partis concipitur. Substantia est completa et incompleta vel physice, vel logice, prout natura sua, aut sola mentis consideratione ita constituitur. Sic arbor est substantia physice completa; dum folia, vel etiam materia et forma ejusdem arboris sunt substantiæ incompletæ; et ita patet quonam sensu Patres Ecclesiæ dixerint duas esse in homine substan-

tias. Substantia increata non potest esse completa aut incompleta logice, sed solum substantia creata : ad hoc enim requiritur compositio ex genere et differentia : et hæc compositio prorsus increatæ substantiæ repugnat. Substantia completa logice est species seu genus et differentia in eodem subjecto coadunata ; ut *animal rationale* respectu hominis. Differentia autem, uti *rationale* respectu hominis, est substantia logice incompleta. Genus et species quælibet, si absolute, non autem relative sumantur, dici possunt substantiæ logice completæ, quia implicite includunt individua in quibus existere possunt (Vide Suar. *Metaph.*, disp. XXXIV, sect. 1.) Ideo differentia non potest poni in ratione prædicamenti, bene vero genus et species ; aut si ponatur, ponitur tantum ut qualitas et accidens, non vero ut pars integrans.

## ARTICULUS III.

### DE SUBSTANTIA PRIMA ET SECUNDA.

161. Scholastici, post Aristotelem, substantiam distribuerunt præterea in *primam* et *secundam* : primas substantias vocabant individua, ut *Petrum, hanc arborem :* secundas autem substantias dicebant genera et species, uti *hominem, animal, plantam.* Hæ dicuntur secundæ, quia nonnisi per primas obtinent rationem substantiæ. Quare hæc divisio eadem est quam divisio in singularem et universalem ; ideoque non est divisio totius actualis in diversa membra realiter distincta ; sed ejusdem rei in diversos status, diversasque considerationes. Quia vero individua sunt maxime substantiæ, dicta sunt substantiæ primæ : substantia enim primario et essentialiter importat subsistere in se, et secundario substare accidentibus : porro utrumque



individuis potissimum convenit, nam primo individua per se accidentibus substant ; sic non homo in communi, sed hic homo *ægrotat*, *currit, studet*, etc. ; secundo individua per se principalius subsistunt, quia genera et species non subsistunt realiter nisi in individuis cum quibus identificantur, uti species humana in Thoma, Augustino.

## ARTICULUS IV.

### DE SUPPOSITO ET PERSONA.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE SUPPOSITI ET PERSONÆ.

162. Substantiam completam sub triplici aspectu considerare possumus : 1° in quantum subsistit in se, et non in alio : 2° in quantum est operationis principium : 3° in quantum se possidet et est *sui juris*. Primus conceptus exhibet substantiam ; secundus naturam, quæ definitur substantia completa prout includit vim operandi ; tertius denique conceptus subsistentiam exhibet ; quæ idcirco definitur : *Modus existendi quo fit ut substantia completa sese possideat, nec cum altero se communicet, atque ideo plenum est et adæquatum suarum operationum principium.* Ens quod ita existit, si generatim sumatur, dicitur *suppositum :* coalescit natura et subsistentia, potestque definiri : *Substantia undique completa, sui generis et alteri incommunicabilis.* Suppositum, si habeat intelligentiam, vocatur *persona*, quæ definiri potest : *Substantia rationabilis completa, sui juris et alteri incommunicabilis.*

Attamen subsistentia absolute sumpta non est idem ac suppositum : ens enim subsistens non omnimodam

importat incommunicabilitatem, dum suppositum illam importat. Unde in divinis natura subsistens, licet sit completum et perfectum ens, communicabilis est tribus suppositis, non ut ab eis pendeat, nec quod illis indigeat ad subsistendum, sed propter suam infinitatem, ratione cujus communicatur multis suppositis ineffabili quodam modo per summam identitatem et simplicitatem. In creaturis autem non habet locum modus ille communicationis, et ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis atque suppositum.

Subsistentia incompleta constituit rem incommunicabilem per modum rei inhærentis, non tamen per modum partis; nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars, et ideo illi non repugnat communicatio per modum partis. Duplici autem modo, scilicet *ex se* et *accidentaliter* seu ratione status, subsistentia potest esse incompleta: priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis; et ideo sive conjuncta, sive separata sit, semper est ex se incompleta, semperque est communicabilis; neque post separationem habet aliquem modum positivum communicationi repugnantem, et propter hanc rationem non est per se suppositum seu persona, dum singuli angeli sunt personæ. Posteriori modo est incompleta subsistentia partis aquæ, quando unita est alteri parti, quæ duntaxat propter statum non est terminata proprio et incommunicabili termino; ac propterea, si separatur, acquirit talem terminum estque verum suppositum habens substantiam completam.

Sed huc occurrit duplex quæstio difficilis, an scilicet in rebus creatis persona seu substantia concrete spectata, re aut ratione tantum differat a natura; atque utrum hæc subsistentia sit aliquid positivi, aut mera negatio? Durandus et cum illo generatim



omnes philosophi qui mysteria christianæ religionis ignorant, posteriorem partem amplectuntur: et fortasse nunquam ratio humana has quæstiones posuisset, si nobis divina revelatio non illuxisset. Alii autem cum philosophis christianis fere catervatim in contrarium sentiunt; cum quibus

PROPOSITIO I.

*Datur reale discrimen inter naturam et subsistentiam creaturæ* [1].

163. Prob. 1° Si natura finita non esset distincta a sua subsistentia, esset substantia completa; et quidquid prædicatur de substantia completa, posset quoque de natura prædicari; v. g. quemadmodum dicitur *Petrus est Petrus*, et: *Homo est homo,* dici posset: *Petrus est sua humanitas*, et: *Homo est humanitas*. Hoc concedit Durandus. Atqui hoc dicere non licet, quia in humanitate nihil aliud invenitur præter animalitatem et rationabilitatem, quæ non constituunt individuum.

2° Natura finita, sive sumatur in ratione substantiæ, sive in ratione naturæ, non importat rationem subsistentiæ. Ratio substantiæ requirit ut ipsa per se stet, non vero ut sese possideat, alioquin non daretur substantia incompleta. Natura importat constitutiva essentiæ seu speciei tantum; v. gr. natura humana in suo conceptu importat tantum animal rationale; atqui in ratione essentiæ vel speciei non includitur ratio subsistentiæ seu incommunicabilitatis, nec apparet ratio cur non possit communicari; dum in ratione personæ essentialiter includitur incommunicabilitas. Ergo

[1] In Deo enim, quia est purissimus actus, substantia a natura discriminatur, non reali, sed virtuali distinctione.

natura finita, nec in ratione substantiæ incompletæ, neque in ratione naturæ est identica cum subsistentia.

3° Fides catholica rem extra omne dubium ponit; nam per incarnationem Verbi ipsa humanitas singularis fuit assumpta et unita hypostatice Verbo divino; non fuit autem assumptum suppositum creatum et humanum; sed natura humana completa fuit per subsistentiam Verbi. Atqui tamen Verbum non partim, sed totaliter assumpsit humanam naturam. Ergo datur reale discrimen inter naturam creatam et ejus subsistentiam.

*Dices:* Humanitati Christi non deest aliquid, sed potius habet aliquid ratione cujus non est suppositum creatum, nempe, quod sit in Verbo, quod proprie dicitur habere humanitatem: ipsa vero humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, et ideo illa humanitas non potest dici suppositum, quia habet alium existendi modum, ratione cujus potius est in alio quam in se.

*Resp.* 1° Hæc sententia deflectit in opinionem Scoti reponentis subsistentiam in negatione alterius subjecti perficientis, quæ ad minus valde dubia est. 2° Materia et forma unitæ non ex se constituunt suppositum, ut constat de corpore et anima Christi. 3° Sancti Patres videntur aliam sententiam tenere (vide Vigilium papam, II *contra Eutychem;* Damasc. I *de Fide,* 3; Epiphan. in VII Synod., act. VI). Sed ut clarius affulgeat responsio, sit sequens:

PROPOSITIO II.

*Subsistentia in creaturis non est mera negatio, sed aliquid positivum.*

164. Prob. 1° Tres personæ divinæ non constituuntur



per tres negationes, sed per tres relationes, et quidem per tres relationes positivas. Si ergo in divinis persona addit naturæ aliquid positivum, quamvis ratione duntaxat distinctum; pariter in creatura persona addit aliquid positivum, in re tamen distinctum, propter imperfectionem creaturæ. Natura enim divina est per se essentialiter subsistens, et nihilominus, secundum rationem, ei addi potest aliquid positivum incommunicabile, quod relativum esse oportet, propter Dei perfectionem, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile: in creatura vero natura non est per se et essentialiter subsistens; ergo multo magis ei addi potest aliquid positivum.

2° Verbum assumpsit quidquid ad naturam, non vero id quod ad personam humanam spectat; et hic loquendi modus est Patrum atque Doctorum, conciliorumque. Porro, si personalitas esset mera negatio, hic loquendi modus non esset accuratus, neque foret ratio cur tam acriter eum defendissent Patres contra hæreticos.

3° Negatio quasi extrinseca et inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiva, et ideo Scotus ipse docet, individuum addere speciei aliquam positivam differentiam. Igitur illa negatio extrinseca realis præsupponit fundamentum reale atque intrinsecum, quod prorsus non est natura ipsa; alioquin quoties esset natura, toties foret illa negatio seu personalitas. Ergo.

4° Personalitas dat naturæ ultimum ejus complementum in ratione existendi. Atqui ultimum complementum seu perfectio in ratione suæ naturæ non potest esse negatio; alioquin natura esset ex se perfectior quam persona, quia proprium negationis est adimere aliquid. Quapropter natura quæ in personam erigeretur, nedum dignitatem susciperet, econtra dejiceretur aliquatenus a sua dignitate.

165. Ideo suppositum et natura distinguuntur inter se sicut includens et inclusum; nam suppositum addit naturæ subsistentiam : quo fit ut natura possit de potentia absoluta conservari sine subsistentia, suppositum autem non possit conservari sine natura, quia illam formaliter includit et per eam in *esse* talis substantiæ essentialiter constituitur. Subsistentia igitur et natura inter se distinguuntur tanquam duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta vero sit hæc distinctio, non nisi summatim innuere possumus. Subsistentia non est substantia, neque accidens, sed modus existendi, qui complet substantiam; quia existentia creaturæ potest esse vel in se, vel in alio. Modus qui facit ut existat in se, complet ejus existentiam, et dicitur subsistentia; natura enim creata, utpote pendens ab alio, est imperfecta, et ideo non removet statum incompletum. Subsistentia igitur est modus substantialis, quo fit ut substantia sit completa, sui juris et alteri incommunicabilis : est quidem connaturalis, non vero essentialis naturæ, ideoque natura sine ea potest servari per divinam potentiam, eodem fere pacto quo accidens servari potest sine naturali inhæsione subjecto suo.

## * PARAGRAPHUS II.

### DE CAUSALITATE SUBSISTENTIÆ ET DE MODO QUO ACTIONES SUNT SUPPOSITORUM.

166. Alii opinantur subsistentiam esse per se principium formale omnium actionum suppositi, sin integrum, saltem partiale, ita ut simul influat cum natura, atque actio non minus immediate ac per se pendeat a subsistentia quam a natura. Alii, præsertim Nominales existimant, subsistentiam nullo modo esse principium



agendi, nec *per se* requiri, neque concurrere per se ad actionem, sed mere concomitanter. Alii demum veluti mediam sectantur viam, docentque, subsistentiam creatam non habere proprium et immediatum influxum in actiones suppositi, tamen non mere concomitanter se habere ad actionem agentis, sed antecedenter, neque mere per accidens, sed *per se* ex parte agentis.

### PROPOSITIO I.

*Subsistentia non eodem modo ac natura, scilicet non immediate in actionem influit.*

Prob. 1° In Deo tota ratio agendi est natura divina; personalitates autem, ut tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra; et propter hanc rationem actiones ad extra dicuntur indivisæ in Trinitate, sicut etiam est indivisa natura, voluntas et potentia.

2° Christus in humana natura habuit integrum ac totale principium humanarum operationum, et tamen non habuit subsistentiam creatam; ergo hæc subsistentia non est pars illius principii, neque per se habet proprium influxum in operationes. Nec dici potest in Christo humanitatem non esse integrum principium formale actuum humanorum atque compleri per subsistentiam Verbi supplentem vices subsistentiæ creatæ; nam subsistentia Verbi non supplet vicem substantiæ creatæ quoad aliquam activitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ; alioquin aliqua activitas ad extra conveniret Verbo per propriam relationem, quæ non esset communis aliis personis. Unde sancti Patres docent in pluribus naturis sequi plures operationes, etiamsi persona una tantum sit, quia

formale agendi principium est natura, non vero personalitas,

3° Subsistentia creata est tantum quidam modus naturæ creatæ, supponitque in natura totam rei essentiam actualem cum ejus existentia ; principium autem operationum est essentia rei, vel per seipsam, vel per falcultates ; dum modus existendi est ad summum conditio requisita ad agendum, minime vero est principium agendi.

PROPOSITIO II.

*Subsistentia non tantum concomitanter, sed antecedenter, neque per accidens tantum, sed per se concurrit ad agendum.*

*Probatur* 1ª *pars.* 1° Prius requiritur ut res sit completa ac plene constituta in suo *esse*, quam operetur. Atqui ad rei complementum pertinet subsistentia. Ergo ordine saltem naturæ debet essentia prius esse terminata per suam subsistentiam, quam possit in operationem prodire. Ergo.

2° Accidens debet prius suo subjecto inhærere, quam agat, quia inhærentia est intrinsecus ejus terminus atque complementum. Sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam. Ergo.

*Probatur* 2ª *pars. Esse* agentis non comparatur per accidens ad actionem ; neque ideo complementum ipsius *esse* (videlicet subsistentia) omnino intrinsecum et naturale comparari potest per accidens ad actionem ; sed est ordo per se requisitus quod res prius sit in se subsistens quam operetur. Unde subsistentia requiritur ex parte agentis, non autem ex parte actionis, id est, requiritur, non ut natura sit principium integrum operationis, sed ut illud principium sit constitutum in



statu apto ad operandum. Sic theologi dicere solent trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad actionem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se et necessario supponi ; quia pertinet ad personalem Dei constitutionem, et prius est simul ac per se prærequisitum ut Deus sit in se plene ac perfecte substantialiter constitutus, quam ut ad extra operetur : et si fingeremus Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines et constitutiones divinarum personarum ordine naturæ creationem antecedere. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura divina est essentialiter subsistens, a fortiori hoc verum est in creatura, in qua subsistentia est omnino extra rei essentiam,

Atque jam patet quonam sensu operatio primo tribuatur supposito, non autem naturæ. Unde illud axioma : *Actiones sunt suppositorum.* Vide I p., q. XXXIX, a. 5, ad 1 ; q. XL, a. 1, ad 3 ; III p., q. XIX, a. 1, ad 3 et 4. Quare in consueto usu loquendi merito dicitur hominem, non vero animam *sentire*, *ratiocinari*, etc. Jam quoque perspicimus cur accurate de Christo dicamus : *Deus mortuus est, resurrexit*, etc.

Ex his eruuntur duo alia axiomata : primum : *Actiones participant dignitatem aut indignitatem personæ agentis.* Actio est accidens, aut saltem habetur ut accidens : accidens autem participat *esse* subjecti cui inest ; subjectum est suppositum. Ideo actiones Christi sunt pretii infiniti, quia personæ Verbi dignitas est infinita ; pariter actiones quæ a sanctis perpetrantur, sunt Deo acceptabiliores quam actiones peccatorum, sicut potiores sunt aquæ quæ a purissimo fonte dimanant, quam illæ quæ a fonte turbidissimo exeunt. Secundum : *Denominationes sunt suppositorum.* De persona seu supposito prædicari potest quod est proprium naturis quibus coalescit. Sic recte dicimus ho-

minem esse corporeum et spiritualem, Christum esse Deum et hominem, Virginem Mariam esse Deiparam: de ipsa enim natus est Christus, scilicet Verbum humanitati hypostatice unitum, non autem sola humanitas.

## CAPUT III.

### DE ACCIDENTIUM SPECIEBUS.

167. Percelebris est distributio Aristotelica notionum nostrarum in *decem categorias*, quæ a Boetio dictæ sunt *prædicamenta :* recensentur *substantia, quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, *habitus*. De substantia jam dictum est ; ideo de cæteris prædicamentis, quæ accidentia sunt, aut saltem ut accidentia habenda sunt, dicemus.

Aristoteles semper quantitati inter accidentia primum locum tribuit, quia, licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tamen quoad nostram cognitionem, quæ magis versatur circa corporalia quam circa spiritualia, atque a sensibilibus exorditur, quantitas est quodammodo prior. Corpora omnia contemplamur quantitate prædita, qua mediante accipiunt cætera accidentia, uti *colorem*, *figuram*, etc. Vide III p., q. LXXVII, a. 2.

## ARTICULUS I.

### DE QUANTITATE.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NOTIONE QUANTITATIS.

168. In substantia quantitate affecta quinque reperiuntur : 1° Talis substantia est distributa in varias



partes integrantes: 2° implet spatium, seu extenditur ad quemdam locum : 3° expellit alia corpora a loco quem occupat, ideoque dicitur impenetrabilis aliis corporibus ; sic aqua vasi infusa expellit aerem, qui subintrare non potest quandiu spatium aqua repletur : 4° ejusmodi substantia divisibilis est in partes : 5° demum mensurabilis est ; sic pannum metro mensuramus, et viæ longitudinem passibus metimur. Substantiæ spirituales, uti angeli, quia quantitate carent, his omnibus etiam carent ; nec enim coalescunt partibus integrantibus, nec proprie implent spatium, nec sese mutuo a loco expellunt, unde omnes etiam in minutissimo spatio existere possunt ; nec etiam capaces sunt divisionis, etc.

Quodnam vero ex his quinque sit essentiale quantitatis constitutivum, non unanimi ore confitentur philosophi : alii in extensione locali, alii in mensurabilitate, alii in impenetrabilitate, alii in divisibilitate illud reponunt : sed communior sententia tenet essentiale constitutivum quantitatis esse extensionem partium in ordine ad se, id est, consistere in eo quod distribuat substantiam in varias partes integrantes, quarum una non sit alia, sed ei per extremitatem unita sit. Unde quantitas recte definitur : *Accidens extensivum seu distributivum substantiæ in varias partes integrantes.* (Vide D. Thomam, opusc. XLVIII ; et IV *Cont. Gent.*, 65). Dicitur *accidens*, quia ratio substantiæ præscendit a partibus, et quia supervenit substantiæ jam completæ. Dicitur *extensivum substantiæ*, quia naturam ejus non possumus determinare nisi per effectus.

Quod autem ita definiri debeat quantitas, suadetur duplici potissimum ratione : primo, extensio seu distributio in varias partes integrantes est radix omnium quæ conveniunt quantitati ; ideo enim substantia im-

plet locum, quia habet partes quibus illum occupat; alias expellit e loco, quia illum replet per suas partes; divisibilis est in partes, quia illas habet; mensurabilis est, quia in varias partes extenditur. Secundo, quantitas existere potest sine loci occupatione, sine impenetrabilitate, sine divisibilitate formali, sine mensurabilitate; corpus enim Christi in Eucharistia retinet quantitatem suam, et tamen in illo statu nec locum occupat, nec alia corpora e loco expellit, nec partibile, nec mensurabile est. Ergo.

Reponunt in contrarium sentientes, Christum in Eucharistia non habere mensurabilitatem, partibilitatem et extensionem localem *formaliter;* bene tamen eam habere *radicaliter* et *aptitudinaliter;* in quo consistit essentia quantitatis. Sed ista explicatio nostram fulcit sententiam; illa enim extensio localis atque mensurabilitas radicalis nihil aliud est quam extensio partium in seipsis; siquidem ideo Christi corpus est aptum implere locum, dividi et mensurari, quia varias habet partes, quarum una est extra aliam [1].

## PARAGRAPHUS II.

### DE QUANTITATIS SPECIEBUS.

169. 1° Quantitas alia est *dimensiva* seu *molis* et alia est *virtutis* seu *perfectionis*. Corporibus tantum

[1] Hanc sententiam, quam a Goudino deprompsi, impugnat Sanseverinus (*Ontologia*, cap. VII, a. 1), atque essentiam quantitatis in ejus divisibilitate reponit. Sed divisibilitas est veluti proprietas negativa atque entis destructrix vel saltem diminuens. Porro non potest haberi tanquam essentialis et primaria istius modi proprietas; siquidem proprium essentiæ atque immediatus ejus effectus non est negare, neque destruere aut diminuere ens cujus est essentia, sed e contra, illud constituere, in exi-



prior competit; posterior etiam de spiritibus prædicatur; de qua dicit Augustinus: « In his quæ non mole magna sunt, sed virtute, hoc est majus esse, quod melius esse. » Hæc quantitas perfectionis sub triplici aspectu sumi potest, nempe quoad naturæ præstantiam, quoad durationem, et quoad agendi virtutem. Hos tres modos complexus est Augustinus, quando dixit: « Æqualitatem (quæ est proprietas quantitatis) intelligi in personis divinis in quantum nulla ipsarum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. »

2° Quantitas molis est *permanens*, vel *successiva*, prout ejus partes existunt simul, vel successive; ut in sole et in die.

3° Quantitas successiva dividitur in *tempus* et *orationem*. Tempus, de quo fusius infra, dicimus mensuram successivorum; oratio autem hic sumitur non significativa ad placitum, sed pro sono ex quibusdam morulis protractioribus aut brevioribus composito; v. g. oratio *dominus* componitur e tribus morulis brevibus sibi succedentibus; et oratio *mortales* componitur e tribus morulis paulo longioribus. Temporis partes extenduntur et fluunt absque interruptione: orationis autem partes quadam interruptione sibi succedunt.

4° Quantitas permanens dividitur in *continuam* et

stentia conservare, atque esse fundamentum eorum quæ ipsi accrescere possunt. Ergo. Deinde quantitas est fulcrum cæterorum accidentium corporalium; per eam enim adhærent substantiæ: quapropter quantitatis essentiam constituit id per quod ipsa hoc munus adimplet. Porro quantitas non est fulcrum cæterorum accidentium quatenus est divisibilis, ut patet; per divisionem enim quantitatis cætera accidentia paulatim evanescunt: quomodo igitur valeret divisibilitas calorem, sonum, etc. sustentare, relationem terminare, etc.?

*discretam*, seu in quantitatem molis, et in quantitatem multitudinis, prout ea quæ extenduntur in partes simul existentes, eas habent unitas invicem, ut *linea, baculus;* vel eas habent discretas seu sejunctas, ut *numerus denarius lapidum*.

5° Quantitas continua dividitur in *lineam, superficiem* et *corpus*, seu solidum tum physicum, tum mathematicum, prout partes extenduntur duntaxat in longum atque pro extremis habent duo puncta; vel longum et largum, atque pro extremis habent lineas; vel in longum, largum et profundum, atque pro extremis habent superficies.

* *Nota*. Tempus et motus non sunt quantitates propriæ dictæ: motus enim est ens incompletum, utpote via et tendentia ad terminum: quantitas autem est aliquid completum. A fortiori tempus non est completum ens, cum sit solum mensura motus, atque extenditur ratione motus, cujus est duratio; motus autem extenditur solum ratione medii quod existit inter principium et terminum; unde quando inter illa non datur medium, motus non est extensus, sed indivisibilis.

Oratio non significat specialem extensionis modum; sed est vel quantitas multitudinis, in quantum syllabis coalescit; vel reducitur ad tempus, in quantum syllabæ velocius aut tardius proferuntur. Quare Aristoteles in *Logica*, et D. Thomas, opusc. XLVIII, enumerant orationem, tempus et locum inter quantitatis species, solum in ratione mensuræ. At vero in *Metaphysica*, ubi exactius ponderabat et discutiebat naturam quantitatis, Aristoteles locum, tempus et orationem prætermisit.

Probabilius est, quantitatem discretam seu numerum non esse proprie quantitatem, aut saltem non distingui a quantitate continua, nisi mentis præcisione, atque idcirco quantitas discreta dicitur propriæ quantitas quatenus participat in suis unitatibus quantitatem continuam. Numerus enim consurgit primario ex divisione continui; ex divisione autem non resultat aliqua entitas. Deinde unitas nihil reale addit enti; ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus unitatibus simul sumptis.



## * PARAGRAPHUS III.

### DE QUANTITATIS PROPRIETATIBUS.

170. Proprietates physicæ quantitatis sunt localis extensio, impenetrabilitas et divisibilitas, de quibus tractant physici. Sed insuper quantitas habet proprietates logicas, quarum tres præcipuas paulisper pertingemus.

Prima est *non habere contrarium proprie dictum*. Contrarietas enim supponit specificam differentiam, quia est oppositio eorum quæ sub eodem genere maxime distant.. At vero inter quantitates proprie dictas quæ specie differunt, non est contrarietas, quia non se expellunt ab eodem subjecto, uti *linea, superficies, corpus;* sed potius ex natura rei necessario debent esse conjunctæ; imo, secundum rem, habent talem subordinationem, ut una sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Si aliqua occurrat contrarietas, nonnisi privative id fit: quod proprie dictam contrarietatem non constituit.

Secunda est *non suscipere majus et minus*. Hoc intelligitur secundum intensionem, non vero secundum extensionem: licet enim quantitas possit crescere vel minui, et ideo major aut minor fieri, attamen non fit magis quantitas. Minima enim quantitas est

perfecta quantitas sicut et maxima : quantitas consequitur materiam, et propter hoc habet, quoad intensivam habitudinem, indivisibilem entitatem sicut et materia ipsa.

Tertia est *quod secundum quantitatem res dicantur æquales et inæquales*. Æqualitas et inæqualitas sumi possunt aut secundum proprietatem, aut secundum translationem : primo modo lineæ dicuntur æquales : secundo modo æquales in scientia aut viribus corporis dicuntur duo homines ; imo et tres personæ divinæ hoc modo dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas convenientia quædam ; convenientia autem inter quascumque res ejusdem rationis intervenit per modum cujusdam unitatis formalis, quæ in substantia solet vocari identitas ; in qualitate, similitudo ; in quantitate vero æqualitas proprie dicta : in aliis prædicamentis non habet peculiare nomen, sed retinet genericum nomen convenientiæ vel unitatis specificæ. Quia vero hæc convenientia vel disconvenientia inter quantitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quamcumque perfectam convenientiam in perfectione, intensione et virtute.

## ARTICULUS II.

### DE QUALITATE.

### PARAGRAPHUS I.

#### DE NOTIONE QUALITATIS.

171. Qualitas modo differentiam essentialem, modo formam substantialem, modo accidentalem rei affectionem significat ; at, quamvis differentia essentialis



præcipua sit, tamen vox *qualitas* primo usurpata fuit ad exprimendam accidentalem affectionem, et deinde per analogiam proportionis translata fuit ad significandam differentiam quatenus est forma generis et extra illius rationem versatur.

Suprema genera et potissimum qualitas, ut recte observat D. Thomas, opusc. XLVIII, non potest exacte definiri, quia tam varias res, sive spirituales, sive corporeas sub se continet, ut vix reperiri possit aliqua notio quæ rebus adeo diversis aptari possit. Unde Aristoteles quærens aliquid commune omnibus qualitatibus, id solum reperit quod omnes per modum qualificativi substantiam afficiunt ; ideoque definivit qualitatem : *Accidens secundum quod substantia dicitur qualis*. D. Thomas et Suaresius qualitatem definiunt : *Accidens modificativum seu dispositivum substantiæ in seipsa*. Vox *accidens* est genus ; cæteræ voces exhibent differentiam. Cum enim omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiæ, eique adjungantur ob aliquam ejus imperfectionem, vel ad supplendum aliquem ejus defectum, qualitas in hoc genere per se primo instituitur ad ornandam *intrinsece* et perficiendam substantiam, ut convenienter affecta sit in suo *esse*, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ut habeat molem, extensionem localem ac impenetrabilitatem partium ; relationes vero non per se intenduntur, sed resultant ; reliqua accidentia sunt improprie accidentia, atque potius dicuntur adjacentia quam perficientia substantiam ; vel si quid ei intrinsecum præbeant, ut *ubi*, solum est modus quidam consequens limitationem ejus, potiusquam aliquid ei additum ad consummandam ejus perfectionem. Præterea, si mutemur secundum alia accidentia, non dicimur propterea alterati et diversi ; bene tamen si mutemur secundum qua-

litatem, ut si quis demutet scientiam, mores, etc. Unde sicut differentiæ essentiales determinant et modificant essentialiter genus, ideoque dicuntur aliquando qualitates substantiales ; ita quoque illud accidens quod modificat, exornat, determinat, et disponit substantiam, dicitur qualitas accidentalis.

Qualitas igitur videtur esse quoddam absolutum accidens adjunctum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis ejus, tam in existendo, quam in agendo ; nam substantia creata, utpote valde limitata, non potest per se habere complementum perfectionis, et ad hunc finem primario instituitur qualitas, quæ idcirco est perfectissimum inter accidentia, comitaturque substantiam creatam eo ipso quod talis est, non vero tantum secundum aliquam peculiarem rationem. Hinc patet cur peculiari ratione qualitas dicatur formam consequi : forma complet et perficit rei essentiam, et principalem ei confert vim agendi, ideo qualitas, quæ adjungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam, sive per dimanationem, sive per quamdam convenientem proportionem.

## PARAGRAPHUS II.

### DE QUALITATIS SPECIEBUS.

Qualitatis species desumuntur e quadruplici modo bimembri, juxta quem substantia creata disponitur et modificatur : vel enim disponitur ut bene aut male se habeat, et constituitur habitus aut dispositio ; vel disponitur secundum operari, ut fortiter languideve agat aut resistat, et datur potentia aut impotentia ; vel disponitur secundum motum physicum, et datur passio et patibilis qualitas ; vel disponitur secundum



partes quantitatis, et datur forma et figura. (I. II, q. XLIX, a. 2).

#### I. Habitus et dispositio.

172. Habitus est *forma quæ determinat subjectum ad bene vel male se habendum secundum naturam suam*. Plerumque enim subjectum est indifferens ut bene vel male se habeat ; v. g. anima est aliquatenus indifferens ut sit sancta per gratiam, aut maculata per peccatum ; intellectus, ut sit sciens, vel errans ; voluntas, ut sit prava, aut bona : ideo hujusmodi subjecta indigent qualitate determinante ad bene vel male se habendum ; sic gratia animam, charitas voluntatem, fides intellectum disponit ut bene se habeat. Hujusmodi qualitates vocantur habitus, vel dispositiones. Si qualitas determinans firmiter inhæreat subjecto atque principiis immobilibus innitatur, vocatur habitus : sic fides divina, scientia, virtus, gratia, et alia hujusmodi sunt habitus, quia firmissimis principiis innituntur : fides enim testimonio Dei, scientia principiis necessario veris, virtus bono honesto, quod est immutabile, gratia divino influxu innititur. Unde quantum est de se, istæ qualitates firmissimæ sunt, et merito vocantur habitus (I. II, q. XLIX, a. 2, ad 3). Si vero illa qualitas habeat principia instabilia, quæ facile destrui possunt, vocatur dispositio ; sic sanitas et morbus instabilia habent principia, videlicet concordiam et perturbationem humorum ; sic dubium, suspicio, opinio, etc., fundamentis facile mobilibus innituntur, et ideo facile a subjecto removeri possunt.

Tamen aliquando contingit ut qualitas ex natura sua difficile mobilis, et proinde essentialiter ex se pertinens ad habitum, facile moveatur per accidens, ob subjecti infirmitatem : econtra qualitas ex natura sua

facile mobilis, proindeque pertinens ad dispositionem, difficile mobilis reddatur, propter subjecti obstinationem. Unde nonnunquam id quod est essentialiter dispositio, potest modum habitus induere : quid enim fortius amore Dei, qui divina immobili bonitate nititur? et tamen, ob humanam inconstantiam, sæpe omnes ejus flammæ uno libidinis flatu extinguuntur. Quid firmius scientia et virtute, quarum alia veritate, et altera honestate innititur? et tamen utriusque fundamentum in tirone instabile atque facile mobile est. Econtra vero quid sanitate et ægritudine debilius? et tamen sanitas in robusto corpore interdum ita firmatur, ut fere nullis vitæ incommodis possit expugnari; dum febris in hectico ita profunde medullas penetrat, ut nullo medicamento vinci possit. Idem patet pro errore et opinione, quæ aliquando ita pertinaciter intellectui adhærent, ut nullis rationibus dimoveri possint, sicut videre est in hæreticis.

In usu autem consueto habitus potissimum sumitur quoad operationem, atque dicitur *forma quæ confert potentiæ promptitudinem in operando*. Sed nihilominus habitus et dispositio respiciunt aut naturam aut operationem : vel enim substantiam ad bene vel male se habendam determinant secundum proprium ejus esse atque in ipsa, vel eam determinant in facultatibus secundum *operari;* in primo casu, entitativus, in secundo operativus appellatur habitus. Sic virtus et vitium in voluntate, scientia et error in intellectu disponunt ad bene vel male operandum ; dum sanitas et ægritudo in corpore, pulchritudo et deformitas in vultu, gratia et macula peccati in anima disponunt tantum ad bene vel male esse.

### II. Potentia et impotentia.

173. Hæc secunda species qualitatis recte definitur : *Qualitas disponens substantiam ad agendum vel resistendum,* vel, *principium proximum agendi vel resistendi.* Proprium est enim potentiæ tribuere simpliciter vim agendi aut resistendi; habitus vero operativi supervenientes non dant simpliciter vim agendi, sed determinant præexistentem potentiam agendi ad bene vel male se habendam; sic justitia non dat potentiam volendi, sed eam præsupponit ac regit, ut non feratur in alienum bonum; similiter fides non dat menti facultatem cognoscendi, sed potentiam intellectivam elevat ad cognoscenda supernaturalia. Qualitas hæc aut fortis aut languida est; si sit fortis, ut visus in juvene, dicitur potentia; si vero sit languida, ut visus in sene, dicitur impotentia, id est, debilis potentia. Ex quo patet hanc divisionem non esse proprie in diversas species, sed in diversos status, ut si quis divideret hominem in puerum et virum.



### III. Passio et patibilis qualitas.

174. Passio diversimode sumitur; significat 1° proprietatem quæ essentiam consequitur; sic veteres dicebant lucem esse passionem solis. 2° Generatim significat receptionem cujuscumque effectus; de qua infra agemus. 3° Speciatim significat receptionem alicujus affligentis; sic Christus dicitur acerbissimam propter nos sustinuisse passionem. 4° Significat appetitus motus, quibus animal ad bonum fertur et a malo refugit; sic amor et odium dicuntur passiones. 5° Significat qualitatem quæ alterationem aut producit aut consequitur. In hoc ultimo sensu nunc sumitur passio.

In hoc mundo corporali viget quidam motus, qui dicitur alteratio, per quem substantiæ corporeæ ad

generationem vel corruptionem disponuntur. Hic autem motus exercetur per quasdam qualitates, inter quas præcipue est calor, frigus, humiditas et siccitas: cum quibus tamen prope innumeræ aliæ connectuntur, in quantum vel ex eis resultant tanquam earum pedissequæ, uti raritas et levitas calorem, densitas et gravitas frigus sequuntur; vel ex earum permixtione fiunt, ut sapores, colores, odores; vel eas inferunt, ut lux colorem. Tota igitur series istarum qualitatum, secundum quas fit alteratio sensibilis, constituit hanc tertiam qualitatis speciem. Hujusmodi autem qualitates vel cito transeunt, ut pallor ex metu proveniens, rubor ex verecundia; vel diu permanent, ut pallor ex melancholico temperamento, rubor ex sanguinea complexione : si cito transeunt, passiones: si vero diu permaneant, patibiles qualitates dicuntur.

### IV. Forma et figura.

175. Tripliciter forma sumitur : 1° pro actu substantiali materiam primam informante : 2° pro quocumque actu accidentali : 3° pro qualitate ex dispositione partium quantitatis resultante ; sic dicitur forma vultus, manus, etc. In hoc tertio sensu quoad præsens sumitur. Similiter figura aliquando sumitur pro imagine; sic Christus dicitur figura substantiæ Patris æterni : aliquando autem sumitur etiam pro qualitate ex dispositione partium resultante, ut cum dicimus ceram habere figuram rotundam, triangularem, etc.

Hæc quarta species qualitatis igitur definitur : *Qualitas resultans ex diversa dispositione partium quantitatis*. Quantitatis enim partes sunt ex se indifferentes ut diversimode disponantur ; v. gr. in modum



pyramidis aut trianguli ; unde illa qualitas per quam tali vel tali modo disponuntur, et terminantur, dicitur forma vel figura, quæ etiam definitur *terminus quantitatis*. In rebus artificialibus, hujusmodi dispositio seu terminus partium quantitatis dicitur communiter forma ; uti forma domus, tabulæ, etc. : in rebus autem naturalibus, dicitur communiter figura ; uti figura hominis, bovis, etc., quamvis sæpe in utroque sensu indiscriminatim usurpentur forma et figura.

## * PARAGRAPHUS III.

### DE QUALITATIS PROPRIETATIBUS.

176. Qualitatis prima proprietas est *quod potest habere contrarium*. Contraria definit Aristoteles *ea quæ sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt*. Hæc definitio aliquantisper evolvenda est, ut clare pateat in quo contrarietatem oporteat reponere.

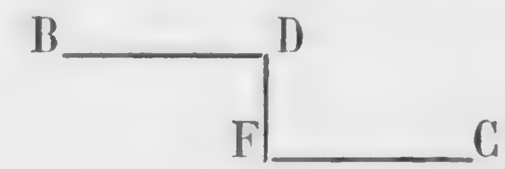
Dicitur 1° *sub eodem genere*. His verbis contraria differunt tum ex eis quæ privative, tum ex eis quæ contradictorie opponuntur ; ista enim non possunt sub eodem genere contineri. Aliquo modo etiam differunt his verbis contraria ab oppositis relative ; quia non requiritur ut relatio et terminus sint sub eodem genere ; imo frequentius sunt sub diversis, quia terminus est quid absolutum. Si vero consideremus oppositionem inter relationes utriusque extremi ; sic interdum possunt plus quam genere differre, quia una potest esse relatio rei, et alia rationis. Aliquando vero possunt, non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, ut relationes similitudinis ; dum vere contraria nunquam possunt esse ejusdem

speciei. Cur autem contraria debeant esse sub eodem genere, declarari potest a priori ; inter contraria est quidam ordo per se ad transmutationem : hæc autem vicissitudo transmutationis per se non reperitur inter ea quæ genere differunt, v. g. e loco non fit transitus ad qualitatem. Eadem ratione, non possunt esse ejusdem speciei, alioqui non ita inter se pugnarent. Aliunde contraria versari debent circa idem subjectum ; ideo ex parte subjecti eadem est capacitas ad recipienda contraria, non conjunctim, sed divisim ; ergo oportet ut contraria habeant inter se convenientiam genericam, ratione cujus idem subjectum capax esse possit utrorumque. Quale autem genus debeat esse commune contrariis non potest absolute determinari ; nam unum vitium est contrarium alteri vitio; una autem virtus non potest esse contraria alteri virtuti ; et tamen differentia generica est eadem seu proportionalis in utrisque. Oportet igitur ut tanta sit convenientia, quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria et effectus eorum, ut inter se possint directe pugnare : unde habitus actui non directe, sed tantum indirecte potest esse contrarius.

Dicitur 2° *quæ maxime distant.* Alioquin contraria non se invicem omnino expellerent, neque transmutatio unius perfecte terminaretur ad aliud ; quod tamen est de ratione perfecte contrariorum. Unde in linea nonnisi duo extrema puncta proprie dicuntur contraria ; pariter virtus et vitium non sunt directe contraria, nisi secundum moralem oppositionem, id est, in ratione honesti et turpis, quia sub alia ratione fieri potest ut vitia magis ab invicem distent quam a virtute : sic v. g. avaritia magis distat a prodigalitate quam a liberalitate, sed secundum diversas atque extremas rationes. Si vero unum extremorum habet



multos respectus, erit contrarium directe et proprie duntaxat quoad respectum quem adæquat alterum extremum. Unde quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adæquate opponitur ; v. g. liberalitas inclinat sive ad dandum, sive ad retinendum quando et quomodo recta ratio dictat ; prodigalitas vero per se illi opponitur solum quatenus inclinat ad retinendum. Ideo avaritia et prodigalitas non sunt duo extrema ejusdem generis, neque proprie sunt contrariæ ; sicut nec contraria dicuntur puncta extrema B et C quæ opposita habent duo extrema tertiæ lineæ D F.




Dicitur 3° *ab eodem subjecto*. Contraria per se sumpta non possunt inter se habere repugnantiam, nisi in ordine ad aliquod tertium, cui inesse possunt quidem, sed non simul ; hoc autem tertium est subjectum respectu contrariorum. Ideo subsistentia in quantum subsistentia non sunt contraria, licet interdum unum in aliud agat ad ejus destructionem ; quia tunc in hoc alio producit aliquid inhærens, quod per se non est contrarium illi cui inhæret, sed alteri quod etiam possit inhærere.

Dicitur 4° *mutuo se expellunt*. Hoc intelligendum est de formali expulsione, non autem de effectiva. Prior expulsio existit quando unum contrariorum habet essentiam alteri oppositam ; posterior existit quando unum expellit aliud per aliquam operationem. Sufficere priorem patet, quia in contrariis non attenditur vis agendi, sed modus informandi. Ideo hæc expulsio est reciproca.

Non omnes qualitates contrarium habent ; sic habi-

tus principiorum et scientiæ, potentiæ, figura, forma, etc., non habent contraria. Contrarietas occurrere potest inter habitus acquisitos, dispositionesque, et maxime inter qualitates tertiæ speciei. Vide Suar., *Metaph.* disp. XLV, sect. 2, 3 et 4.

Secunda proprietas qualitatis est (intensitas) *quod potest intendi et remitti, scilicet magis et minus suscipere.* Multas qualitates esse incrementi et decrementi capaces, perevidens est ; sed in quonam præcise reponenda sit intensio et remissio qualitatum controvertitur. Alii tenent qualitates habere varios gradus entitatis, atque plus minusve participari posse secundum illos gradus. Alii reponunt intensionem et remissionem qualitatis in intensa et remissa ejus unione cum subjecto cui inest : alii, in majore et minore eductione qualitatis e subjecto : alii, in majore et minore extensione partium subjecti quod recipit qualitatem. Has opiniones singillatim explanare atque perpendere extra limites compendii vagatur : satis sit innuere illas forsan non sibi contradicere, ut prima fronte apparet ; nam juxta doctrinam a nobis expositam supra, ubi de eductione formarum, omnis forma accidentalis educitur de potentia subjecti ; ideo intendi per additionem, per majorem radicationem, aut per eductionem, non inter se pugnant. Vide Suar., *Metaph.* disp. XLVI, sect. 3, n. 3 et seq.

Tertia qualitatis proprietas est *præbere fundamentum similitudini et dissimilitudini;* similia enim dicuntur ea quæ in qualitatibus conveniunt ; dissimilia vero quæ in qualitatibus disconveniunt. Similitudo autem tripliciter esse potest. *Primo*, si non tantum eadem qualitas, sed insuper in eodem gradu inveniatur utrinque ; ita nix nivi similis est propter omnimodam albedinis identitatem. *Secundo*, si in vario gradu participetur eadem qualitas ; sic lana nivi similis est.



*Tertio*, si qualitas sit per essentiam in uno extremorum, et per participationem in altero : sic homo per justitiam originalem fuit ad similitudinem Dei conditus. Vide 1-2, q. 52, a. 3, o. ; et in I *Sententiarum*, dist. 48, q. 1, a. 1.

## ARTICULUS III.

### DE RELATIONE.

Post quantitatem et qualitatem, Aristoteles, V *Metaph.*, 15, tractat de relatione, non quod sit accidens nobilius sequentibus; relatio enim minimam habet entitatem; sed est accidens universalius, et ejus notio multum enucleat quæ de cæteris accidentibus dicenda sunt. Igitur ordo doctrinæ tertiam sedem relationi assignat.

## PARAGRAPHUS I.

### DE RELATIONIS NOTIONE.

177. Entia quæ cogitari possunt quin alterius ideam excitent, dicuntur absoluta ; entia vero quæ non possunt cogitari quin alterius ideam excitent simul, dicuntur relativa : v. g. homo potest cogitari quin cogitemus de alio; pater vero non potest cogitari quin filii notionem simul excitet. Hæc colligatio vi cujus una res non cogitatur sine alia, appellatur *relatio*, quæ definitur : *Respectus unius rei ad aliam.* In relatione tria oportet considerare, videlicet *subjectum, terminum* et *fundamentum.* Subjectum est id quod refertur ; terminus est id ad quod refertur subjectum ; fundamentum est ratio ob quam subjectum ad terminum refertur, seu id ex quo resultat relatio ; v. g. in relatione paternitatis, pater est subjectum, filius

est terminus, et generatio est fundamentum. Quia autem relatio est inter subjectum et terminum, hæc duo dicuntur etiam extrema relationis.

## PARAGRAPHUS II.

### DE RELATIONE REALI ET LOGICA.

178. Relatio est realis quando talis ordo talisque respectus invenitur in rebus, etiamsi de illo non cogitemus; sic effectus ordinatur ad causam, scientia ad objectum. Relatio est logica seu rationis quando aliquid solum per mentis operationem ordinatur ad aliud, ut prædicatum ad subjectum, genus ad speciem. I p., q. XXVIII, a. 1.

Ex D. Thoma (opusc. XLVIII) quatuor requiruntur conditiones ut relatio sit vere prædicamentalis et a logica secernatur. Prima est ut habeat subjectum reale; accidens enim reale exigit reale subjectum. Secunda est ut fundamentum e quo exsurgit relatio, sit etiam reale; nequit enim quidpiam a qua procedit, causam excedere. Tertia est ut habeat terminum realem; quum enim tota relatio consistat in ordine ad suum terminum, talis ordo non potest resultare, nisi realiter ponatur terminus. Quarta est ut fundamentum et terminus sint realiter distincta; subjectum enim non refertur ad terminum, nisi quatenus fundamento relationis afficitur; ea autem quæ invicem referuntur, ordinem et oppositionem habent inter se; ordo autem et oppositio nonnisi inter res distinctas cerni potest. Unde D. Thomas, 1ª p. q. XLII, a 4 ad 3m, negat æqualitatem inter personas divinas esse relationem realem; negat etiam idem referri ad seipsum reali relatione.



## I.

### DE RELATIONE REALI.

Quidam negant dari relationes reales, et prædicant eas esse tantum denominationes a rebus absolutis, vel ex earum coexistentia desumptas. Suam sententiam sequentibus potissimum rationibus fulcire enituntur:

1° Relatio nec in subjecto, neque in termino aliquid ponit, nec est aliquid in se subsistens; nihil significat nisi ipsum *esse ad*. Ergo ex se est nihil.

2° Res potest relationem acquirere sine ulla mutatione; sic murus albus similitudinem cum alio acquirere potest; sic Deus dicitur Creator, Dominus ex tempore, quin ullo modo experiatur mutationem. Ergo relatio est nihil.

3° Licet relatio esset aliquid reale, non idcirco novum genus entis ab aliis diversum constitueret, quia ordo ad aliud includitur intrinsece in omni reali conceptu entis creati. Nam imprimis omne ens creatum, ut tale, etiam substantia ipsa dicit habitudinem essentialis dependentiæ ad ens increatum, et ideo analogice est ens, vel substantia comparatione entis increati. Omne item accidens dicit essentialem habitudinem ad subjectum, ob quam dicitur etiam ens entis.

Nihilominus recepta communiter sententia, et quasi philosophicum axioma est dari in rebus creatis reales relationes, quæ proprium ac speciale genus entis constituunt. Vide I p. q. XIII, a, 7, q. XXVIII, a. 1 et 2; Suar. *Metaph.* disp. XLVII, sect. 1 et seq.

PROPOSITIO.

*Dantur reales relationes.*

Prob. 1° Effectum referri ad causam realiter, absque mentis consideratione, sensus communis testificatur : idem dic de sexcentis aliis relationibus. Ergo.

2° Magis una quam alia res ad eumdem terminum refertur ; v. g. talis homo magis quam alius convenit eidem tertio. Atqui hoc non esset, si non daretur relatio realis, sed tantum logica.

3° Universitatis rerum constitutio poscit ut existat colligatio atque ordo inter creaturas, atque omnes referantur ad supremam causam a qua pendent et jugiter conservantur. Sed hic ordo realis constituitur relationibus realibus. Licet, ut percipiatur ille ordo, requiratur actus mentis, attamen non efficitur per hunc, sed ei præsupponitur, sicut veritas rei præit actum, sed ei præsupponitur, sicut veritas rei præit cognitioni. Ergo.

4° Hominis officia et jura saltem permulta fundamentum habent immediate in ejus relationibus cum Deo et aliis hominibus. Atqui fundamentum hoc esse non potest relatio rationis, alioquin homo nec jus haberet, neque officio obstringeretur, priusquam relationem perciperet. Ergo.

*Ad primum : Nego conseq.* Relatio enim realis importat *esse*, non absolute sumptum, sed quatenus refertur ad aliud, quod necessario connotat. Porro *esse ad* non potest dici nihil.

*Ad secundum : Nego conseq.* Ut enim relatio acquiratur, est quidem necesse quod aliquid novi ponatur in alterutro ejus extremo, neutiquam autem in utroque simul.

*Ad tertium* : Hæc ratio tota innititur falso supposito, atque confundit transcendentalem cum prædicamentali relatione, quæ sola stricte sibi adsciscit nomen relationis, atque inter categorias entis deputatur. Transcendentalis relatio utique de omni ente creato dici potest, non vero ita prædicamentalis. Vide infra n° 182.



*** De natura realis relationis.**

179. Esset perlongum describere omnes solutiones quas philosophi excogitavere circa hanc quæstionem; quare duas præcipuas atque oppositas perstringemus tantum. Alii tenent relationem realem esse entitatem distinctam ab entitate sui fundamenti ; alii econtra negant relationem habere hujusmodi entitatem, docentque relationis realis entitatem esse ipsammet fundamenti entitatem, quæ ab ipso distinguitur distinctione rationis habente aliquod fundamentum in rebus.

Primam sententiam sat communiter profitebantur veteres Thomistæ, ut advertit Suaresius, atque 1° D. Thomæ gloriabantur auctoritate ; potissimum sequentia laudabant : « Relationes in nobis habent aliud esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ. Unde habent proprium modum essendi, sicut in aliis accidentibus contingit. » (IV *Cont. Gent.* 14, ad 9.) « In creaturis respectus ad alterum est alia res. » (I p. q. XXVIII, a. 2, ad 2.) In his et sexcentis aliis locis D. Thomas inter creatam et increatam relationem reponit differentiam eo quod non est identica cum substantia ; bene autem posterior.

2° Entitas absoluta non est ordo, neque respectus. Ergo vel relatio est entitas a fundamento distincta, vel est tantum denominatio extrinseca.

3° Entitas relationis perit, manente fundamenti

entitate; v. g. mortuo filio, perit respectus paternitatis. Ergo.

4° Tritum est illud axioma: *Quæ sunt unita in superioribus, sunt divisa in inferioribus.* Atqui Pater æternus per eamdem entitatem est Deus et Pater, scilicet est aliquid absolutum et relativum. Ergo illa duo munera non possunt adunari apud creaturas in una entitate.

5° Relatio addit rei aliquid reale; nam theologi docent relationes reales non posse advenire Deo in tempore, propter ejus immutabilitatem, quæ nullam realitatem potest de novo suscipere. Ergo.

Secundam sententiam communiter profitentur recentiores, qui 1° pariter auctoritate D. Thomæ nituntur: « Considerandum est quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid (relationibus scilicet), aliqua inveniuntur secundum rationem tantum, et non secundum rem; quod non est in aliis generibus, quia alia genera, ut quantitas, qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alieni inhærens; ea vero quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud.» (I p., q. XXVIII, a. 1.) « Cum autem dico quod similitudo sortis habet albedinem ejus ut fundamentum, non est intelligendum quod similitudo sortis sit aliqua res in sorte alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo ut se habet ad albedinem Platonis, ut ad terminum.» (Opusc. XLVIII, cap. II.) Idque confirmat, quia alias non posset similitudo alicui advenire sine ejus mutatione.

2° Relatio est idem ac res lata, id est, res in quantum fertur ad aliam, quemadmodum veritas nihil aliud est quam ens in quantum est aptum ut repræsentetur in intellectu. Atqui ens non est ita aptum per aliquid a seipso distinctum. Ergo.



3° Res fit similis vel æqualis alteri sine ulla sui mutatione, per positionem alterius; nam si similitudo sit entitas distincta ab entitate rei, res non potest illam acquirere quin mutetur. « Quamvis relatio non sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, novum et ex natura rei distinctum ab omni eo quod antea erat; ergo ratione illius vere ac proprie et intrinsece aliter se habet res quam antea se habebat; ergo vere mutata est.» Suar., disp. XLVII, sect. 2, n. 16.

4° Unde quidam sententiæ oppositæ fatentur per adventum novæ relationis seu denominationis relativæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per propriam actionem, sed per intrinsecam dimanationem; et idcirco, quoties, v. g. aliquis de novo fit albus aut calidus, pullulare in omnibus aliis rebus albis et calidis aliquid novum et reale vere ac proprie unicuique inhærens.

Sed primum hoc creditu difficillimum videtur nulloque experimento probatum. Deinde illa acquisitio realis entitatis non potest fieri sine efficientia, saltem per modum resultantiæ, quia omnis mutatio proportionatam actionem importat. At inquiro an hæc efficientia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in seipsum per naturalem resultantiam. Prius a nemine asseritur, neque est probabile; quomodo enim terminus ageret simul in res pene infinitas et quantumcumque distantes? Item, quia, si ita fieret relatio, nihil ei deesset quominus per propriam actionem et per se fieret ab extrinseco agente. Denique relatio, quia intrinsece convenit rei, positis fundamento et termino, non pendet ex efficientia agentis extrinseci. Posterius non magis admitti potest, quia talis efficientia, licet sit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, et consequenter per propriam mutationem; quia, etsi talis resultan-

tia non detur, nisi posito termino, id solum erit quia terminus aut est necessaria conditio ut relatio resultet, aut quasi objectum specificans, sine quo esse non potest : hoc autem non obstat quominus resultantia, quæ fit ex fundamento, sit per propriam actionem in tali subjecto elicitam absque alterius interventione.

Corollarium.

180. Quapropter non autumamus relationes nihil esse, aut esse tantum extrinsecam denominationem. Sed relatio realis significat aliquam formam realem et *intrinsece* denominantem proprium relativum, quod constituit : est forma absoluta sumpta relative ut respiciens aliam, quam denominatio relativa includit seu connotat. Ideo non magis relatio separari potest a fundamento quam veritas aut bonitas ab ente ; evanescit relatio, non quod aliqua entitas auferatur fundamento, sed quia denominatio relativa includit aliquatenus terminum, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Duo tamen cavenda sunt : primum dicimus denominationem respectivam consurgere ex coexistentia plurium absolutorum absque ulla reali additione, non in eo sensu quod illa denominatio æque et simul sumatur e pluribus formis absolutis, una intrinseca et altera extrinseca, sed in eo sensu quod illa denominatio requirit quidem consortium seu coexistentiam talium rerum ; tamen in unoquoque extremo sumitur a propria forma ut respiciente aliam, quæ ut sic habet relationis rationem, quamvis in re non sit alia ab ipsa forma absolute. Secundo (propter exemplum quod adducitur ibi de Deo, quatenus denominatur Creator, Dominus, etc.), cavendum est ne quis



existimet hujusmodi denominationes esse ejusdem modi et rationis in omnibus ; id enim verum esse non potest, juxta communem doctrinam quæ distinguit relationes in mutuas et non mutuas.

II.

DE RELATIONE LOGICA.

181. Relatio logica seu rationis est respectus quem intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad aliud. Cum rationis relatio deficiat a natura relationis realis, removet ea quæ hanc constituunt ; attamen necesse est ut aliquid eorum quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo, saltem remote, relationem logicam, ipsi præbendo occasionem ; quia rationis entia debent semper fundamentum habere in rebus, ut veram ac certam earum cognitionem conferant.

Ad relationes rationis referuntur 1° omnes quæ fundantur negatione vel privatione ; sic locus tenebrosus dicitur alteri similis : 2° quæ pro subjecto et termino habent mere possibilia ; sic in spatio imaginario dari potest relatio distantiæ : 3° quæ habent subjectum reale et terminum mere possibilem, vel ens reale et ens rationis : 4° omnes relationes quæ inveniuntur inter res quidem distinctas, sed sine vero ac sufficiente fundamento ; uti relatio signi ad rem significatam, domini et servi inter homines, nam illæ relationes non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta a voluntate : 5° relationes non mutuæ, quatenus in uno extremo sunt rationis : 6° tandem relationes generis, speciei, prædicamenti, subjecti, uno verbo omnes relationes quas Scholastici appellabant *intentiones logicas*. Juxta triplicem intellectus

operationem, triplex est ordo talium relationum; ex prima operatione consurgunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, etc.; e secunda, relationes prædicati, subjecti, copulæ, propositionis; e tertia, relationes antecedentis, consequentis, medii, etc.

## * PARAGRAPHUS III.

### DE RELATIONE PRÆDICAMENTALI ET TRANSCENDENTALI.

182. Relatio prædicamentalis est ordo quidam essentiæ rei adventitius, cujus unicum munus est unam rem ad aliam ordinare; sic paternitas accidit homini, ipsumque refert ad filium. Transcendentalis relatio est absoluta entitas in qua tamen *secundario* reperitur ordo ad aliquid aliud: nulla enim est entitas, quantumvis absoluta, quæ non habeat aliquem ordinem ad aliam entitatem; sic entitas partis ordinatur ad totum, entitas effectus ad causam, entitas animæ ad corpus humanum, non quod tota essentia talium rerum consistat in puro respectu et ordine ad aliud, sed in entitate secundum respectum ad aliud; ideoque dicuntur relativa transcendentalia, et haberi non possunt tanquam accidentia. Quomodo autem secernatur transcendentalis e prædicamentali relatione, sæpe vix capessimus; attamen assignari possunt indicia hæc:

1° Respectus prædicamentalis respicit terminum sub ratione termini tantum: transcendentalis autem respicit aliud, non duntaxat ut terminum, sed sub alia ratione determinata, v. g. subjecti, objecti, efficientis, finis. Res aliqua mere respicit terminum quando circa illum nullum aliud munus exercet, ut patet in similitudine unius albi ad aliud; dum anima non solum respicit corpus, sed et illud determinat.



2° Respectus prædicamentalis non est per se intentus a natura, et ideo nunquam per se fit ex vi actionis alicujus agentis, sed, positis fundamento et termino, consequitur. Respectus autem transcendentalis convenit alicui formæ, vel entitati, vel modo entis, quatenus a natura per se est institutus et ordinatus ad aliquod peculiare munus; sic per calefactionem fit calor ut inhærens, in quo intime includitur transcendentalis respectus. Quare relatio prædicamentalis nunquam est principium agendi: tum quia non est instituta ob peculiare munus, sed solum est quidam respectus ex consequente resultans; tum quia, sicut nunquam per se fit, ita nunquam per se agit: principia autem agendi sunt per se instituta, et ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens respectum transcendentalem est sæpe principium agendi secundum propriam relativam relationem, ut patet de scientia et facultate.

3° Tandem ex his colligitur, respectum prædicamentalem esse concipiendum sicut formam minimam et accidentalem, quæ nihil ponit in subjecto, nisi respicere aliud. Respectus autem transcendentalis non est concipiendus tanquam integra forma, cujus munus sit tantum referre; sed est essentialis modus seu differentia alicujus entitatis, quatenus ad producendum aliquo modo vel operandum circa alia per se primo instituta est, vel e converso quatenus ab alia essentialiter pendet.

Quare relationem prædicamentalem merito Aristoteles definit: *Accidens cujus totum esse est ad aliud se habere*, id est, *quod consistit in puro respectu*. Cætera accidentia habent suum esse in alio, non vero ad aliud.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE PRÆCIPUIS RELATIONIBUS RATIONE FUNDAMENTI.

183. Quum relatio a fundamento quasi producatur, juxta varia fundamentorum genera, solent quoque varia relationum genera assignari. Porro tria sunt, nempe mensura et mensurabile, actio et passio, unitas et numerus; nam tot sunt fundamenta quot rationes propter quas unum respicit aliud; sed omne quod ordinatur ad aliud, vel ipsum respicit secundum *esse* tanquam mensuram suæ perfectionis, vel secundum *operari* tanquam causam aut effectum, vel secundum unitatem seu convenientiam et disconvenientiam. Primo modo est fundamentum mensuræ et mensurabilis; sic essentia respicit suum objectum, saltem in creaturis, et creaturæ respiciunt Deum. Secundo modo est fundamentum actionis et passionis; sic filius respicit patrem. Tertio modo est fundamentum unitatis et numeri; sic paries albus respicit alium parietem album ut convenientem, et nigrum ut disconvenientem.

Relatio iterum dividitur in mutuam et non mutuam: inter ea enim quæ dicunt ordinem, aliquando talis ordo est reciprocus ex utraque parte; ut inter patrem et filium: aliquando non reciprocatur, sed ordo se tenet solum ex parte unius extremi, ut creatura ordinatur quidem ad Deum, sed Deus non ordinatur ad creaturam, et scientia finita ad objectum, non vero objectum ad finitam scientiam. Quando reciprocatur utrobique, relatio dicitur mutua; quando autem se tenet solum ex parte unius extremi, dicitur non mutua.

Atque iterum relatio mutua est vel æquiparantiæ,



vel disquiparantiæ, prout in utroque extremo reperitur respectus ejusdem rationis et simili vocabulo expressus, aut secus; sic inter duo alba existit relatio mutua æquiparantiæ, et inter patrem filiumque existit relatio mutua disquiparantiæ.

## PARAGRAPHUS V.

### DE RELATIONUM PROPRIETATIBUS.

184. Relationum proprietates quinque in Dialectica numerat Aristoteles, quarum prima est non habere contrarium; nam una relatio non pugnat contra aliam, atque ideo relationes diversissime se compatiuntur in eodem subjecto, quia relativa non sese destruunt, sed tantum se respiciunt.

Secunda proprietas est non suscipere per se magis et minus; non enim relatio crescit aut decrescit ratione sui, quia est omnino simplex, v. g. æqualitas inter duo est, vel non est. Tamen, ratione fundamenti, est capax incrementi et decrementi, ut dum paries magis dealbatur, fitque similior alteri maxime albo, ratione ipsius albedinis quæ augetur.

Tertia proprietas est invicem converti; nam unum relativum dicitur ad convertentiam cum alio; v. g. dominus est servi dominus, et servus est domini servus.

Quarta proprietas est simul existere; subjectum enim et terminus ita connectuntur invicem, ut unum sine alio esse non possit; v. g. non potest esse servus sine domino, neque dominus sine servo. Hæc proprietas competit relationi prædicamentali, non vero transcendentali; v. g. anima humana, etsi corpus non existat actu, nihilominus ad ipsum refertur, quia ejus munus non est solum respicere terminum, sed

etiam et potissimum determinare eum. Quum econtra tota ratio prædicamentalis relationis consistat in respectu ad aliud, si demas terminum, corruit relatio (Iª p. q. XIII, a. 7; q. XXVIII, a. 1 ad 3ᵐ; Suares. disp. XLVII, sect. 8, n. 4, et seq.).

Quinta proprietas est esse simul cognitione, nam est impossibile cognoscere unum relativum, ut tale, sine altero; v. g. servum sine domino. Unde mutuo sese definiunt.

Attamen tres ultimæ proprietates solum relativis mutuis convenire videntur, ut expresse dicit D. Thomas de quarta proprietate (quæst. *de Potentia*, art. 8 ad 1ᵐ). Quia vero terminus relationis etiam non mutuæ dicitur aliquo modo relativus, extrinsece scilicet et terminative, in quantum respicitur a subjecto, ideo possunt aliquatenus hæ proprietates accommodari relativis non mutuis; inquantum nempe impossibile est ut terminus actualiter terminet, nisi actualiter sit relatio; et ipsa relatio cognoscitur per suum terminum; ipseque terminus, quantum ad actuale terminandi munus, per relationem cognoscitur.

Tandem sedulo observandum est, notiones præfatas de relatione non competere relationibus divinis, quia quidquid prædicatur de Deo et divinis Personis, solum per aliquam analogiam creaturis convenit.

## * ARTICULUS IV.

### DE ACTIONE, PASSIONE ET MOTU.

185. Hæc tria jungimus, quia, cum omnis motus sit ab aliquo movente et in aliquo patiente, necesse est ut eum actio et passio comitentur. Præterea actio et passio in quantum sunt accidentia, non quoad rem, sed tantum quoad respectus a motu differunt.



In quolibet effectu triplex aspectus distingui potest, nempe egressus effectus a causa, receptio ejus in aliquo subjecto, et ipsum fieri seu via talis effectus; ut dum fit calor, egreditur ab igne, recipitur in ligno et per aliquod tempus est in fieri : et hinc actio, passio, et motus. Motus non est proprie accidens, quia *fieri*, ut tale, est aliquid incompletum, quod tendit et reducitur ad *esse;* unde motus, cum sit *fieri* effectus, reducitur ad ejus prædicamentum, sicut *fieri* qualitatis ad qualitatem. Attamen cum genuina motus notio aditum patefaciat iis quæ dicenda sunt de actione et passione, illico de motu quædam delibare auspicamur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE MOTU.

#### I. Motus definitio.

186. Motus tripliciter sumitur : primo latissime pro omni operatione etiam immanente; sic vivere, intelligere et velle dicuntur motus : in hoc sensu motus competit primario Deo, et Augustinus dixit : *Spiritus creator movet se nec per locum, nec per tempus*, et Plato : *Primum movens movet seipsum.* Secundo, sumitur paulo strictius pro omni mutatione sive corporali, sive spirituali; in hoc sensu Deus dicitur immobilis, quia est immutabilis. Tertio, sumitur proprie et stricte pro speciali quadam mutatione quam cernimus in rebus sensibilibus, et quæ conditionem corporum sequitur : motus ita sumptus definitur ab Aristotele : *Actus entis in potentia prout in potentia.*

Hanc definitionem prima fronte obscuram explicat dilucide D. Thomas, III *Phys.* lect. 1. Respectu formæ duplex est potentia, una ad formam, et alia ad *fieri* formæ; ut aqua respectu caloris habet potentiam ad *calefieri*, et potentiam ad *calidam esse;* nam calefieri est via ad calidum esse. Hæc via seu acquisitio et fieri formæ vocatur motus; qui proinde dicitur actus, quia in actum vehit primam potentiam quam habet subjectum ad *fieri* formæ. Sed dicitur actus entis seu existentis in potentia, quia *fieri* est via tendens ad formam, et quandiu subjectum est in motu seu *fieri*, existit adhuc in potentia ad formam habendam. Additur *prout in potentia;* tunc enim subjectum formaliter et proxime est in potentia ad formam, quando est in *fieri* formæ; antea est in potentia tantum fundamentaliter et radicitus.

### II. Terminus motus.

187. Motus successivus de quo hic proprie agitur, est tendentia ab uno extremo ad aliud, ac proinde versatur inter duo extrema, quorum unum deserit, ut aliud acquirat. Quod deseritur, terminus *a quo;* quod acquiritur terminus *ad quem* nuncupatur. Hic præcipuus est. Ut existat requiritur inter terminos latitudo successive discurrenda et divisibilis : ideo termini ambo debent esse positivi et oppositi seu incompatibiles, sic inter ens et non ens impossibilis est motus, quia nihil cadit medium, quod sit aliqua latitudo.

Quapropter solum quantitas, qualitas et spatium possunt terminare motum, quia in ipsis solis datur quædam latitudo successive discurrenda. Substantia non terminat motum, quia inter duas formas substantiales nihil cadit medium, et una immediate succedit



alteri. Cum enim forma substantialis det primum *esse,* necesse est ut materia, dum unam deserit, immediate aliam acquirat; alias in duratione media existeret sine *esse*. Præterea mutatio substantialis non est inter terminos positivos, sed de non *esse* simpliciter ad *esse,* vel econtra. Neque datur motus ad relationem, situm, habitum et quando; hæc enim prædicamenta non fiunt per se, sed ex aliis resultant, et quidem non successive, sed in instante. Neque datur motus ad actionem et passionem; motus enim in re ipsa est cum eis identicus; et non datur motus ad motum.

### III. Unitas et distinctio numerica motus.

188. Quum motus non sit propter se, sed essentialiter totus propter terminum, suam specificam et genericam a termino sortitur distinctionem (I[a] p., q. LIV, art. 2.) Sed terminus motus est triplex, quantitas scilicet, qualitas et spatium : motus ad quantitatem subdividitur in augmentationem et diminutionem : motus ad qualitatem subdividitur in intensionem, remissionem et alterationem : motus localis subdividitur in rectum, circularem et mixtum.

Unitas et distinctio numerica motus desumitur ex unitate subjecti, termini et temporis; ita ut si unum ex his tribus mutetur, pariter motus numerice mutetur. Nam motus fundamentaliter et in re sumptus est accidens, quia sic non differt ab actione et passione; est tendentia ad terminum, et est aliquid continuum : in quantum accidens, petit unitatem subjecti : in quantum tendit ad terminum, petit unitatem termini; siquidem eadem via non potest ducere ad terminos disparatos : in quantum vero est aliquid continuum, petit unitatem temporis, quia continuum quod est divisum, non est amplius unum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE ACTIONE.

#### I. Actionis natura.

189. Saniores philosophi tenent, actionem in creaturis esse aliquid medium inter agens et effectum, et ex natura rei distinctum ab utroque; at non consentiunt in quo sit reponenda. Actio prædicamentalis, de qua hic agitur, communiter definitur a Scholasticis : *Actus secundus potentiæ activæ, seu accidens quo causa constituitur actu causans*. Sicut causa dicitur agere in quantum profundit effectum, ita quoque actio dicitur id per quod causa constituitur actu profundens effectum. Definitur etiam forma secundum quam in id quod subjicitur, agere dicimur. In re autem nihil aliud est quam specialis illa dependentia quam effectus habet a sua causa efficiente; nam actio non est res faciens, neque res facta, neque illæ duæ res simul sumptæ, neque denominatio orta ex earum coexistentia, sed est aliquid medium inter eas : porro nihil aliud excogitari potest præter dependentiam unius ab alia; omnis enim effectus pendet a sua causa per ejus causalitatem; causalitas vero est ipsamet actio. Ergo, etc. Hoc autem intelligendum est de speciali dependentia effectus a causa efficiente; quia in omni genere causæ est peculiaris modus dependentiæ; et tamen dependentia a forma non est actio, sed unio. Quapropter, licet dependentiam post actionem veluti ejus surculum concipiamus, in re non est nisi ipsa actio, eodem fere modo quo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens.

Actio ut actio dicit intrinsece et essentialiter respectum transcendentalem ad agens; dicit enim egressum seu processionem ab agente. Præterea actio habet realem et essentialem dependentiam a principio agente, non per aliam dependentiam a se distinctam, alioquin daretur processus in infinitum : ergo per seipsam intrinsece, etc. Sed non potest existere tam intrinseca dependentia sine reali habitudine actionis ad agens. Ergo.



#### II. Terminus actionis.

190. Imprimis oportet declarare, actiones esse alias immanentes, et alias transeuntes, nempe ponere effectum in principio agente, aut extra illud principium. De actione transeunte nulla est controversia, omnes fatentur eam essentialiter respicere terminum; sed non omnes ita de actione immanente sentiunt. Quidam habent actiones immanentes tanquam meras qualitates, non vero tanquam proprie dictas actiones; et ideo actiones immanentes, juxta eos, non requirunt terminum a seipsis distinctum. Alii communius docent, ipsammet actionem immanentem habere necessario aliquem terminum; nam actio creaturæ, si sit vera et proprie dicta actio, nihil aliud est quam productio aut causalitas efficientis causæ : porro impossibile est concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum. Sed insuper operæ pretium est stabilire, omnem actionem positivam habere aliquem terminum positivum, non vero negativum.

PROPOSITIO.

*Per actionem positivam nunquam directe destruitur, sed semper aliquid directe producitur.*

191. Prob. 1° Juxta vulgatum axioma, nullum agens operatur intendens ad malum. Porro *non esse* ut sic

habet rationem mali. Ergo nullum agens ad *non esse* directe tendit.

2° Causa efficiens positiva est illa quæ dat *esse*, seu influit *esse*. Atqui dare *esse*, seu influere *esse* non terminatur ad nihilum. Ergo.

3° Efficientia et actio sunt idem, sed efficientia dicitur positiva quando aliquid positivi producitur; et omnino repugnat quod detur vera et realis productio, quin aliquid producatur. Nihilum autem non potest produci, nec est aliquid. Ergo.

*Dices.* « Quamvis hoc sit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntariis, potest enim Deus velle aliquid non esse, non ut aliud sit, sed solum ut illud non sit, et unus homo sæpe hoc modo alterius mortem intendit, unde in artificialibus per se primo tendit sæpe actio ad destructionem. »

« Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei, non tamen posse illam exequi et efficere per actionem, quæ ex se primario tendat ad non esse, propter rationem superius tactam. Unde etiam Deus ipse, dum aliquam rem vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionem influxus, absque positiva actione, vel si positiva actione uti velit, necessario facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non potest rem destruere per solam suspensionem influxus, eo quod res ab ipso non pendent in suo esse, utitur semper actionibus, quæ communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quæ ad suos proprios terminos directe ac per se tendunt; et inde per accidens sequitur corruptio vel destructio, quæ licet sit per se intenta quoad extrinsecam intentionem agentis, per accidens tamen seu consequenter fit per talem actionem [1]. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XVIII., sect. II, n. 4.



**Corollarium.**

Positiva igitur actio non destruit, nisi indirecte, in quantum scilicet introducit in aliquod subjectum formam quæ est opposita formæ existenti in illo subjecto. Hæc oppositio seu repugnantia naturalis esse non potest, nisi in ordine ad idem commune subjectum quod maneat sub utroque termino; nam inter res per se subsistentes, et nullum habentes ordinem ad subjectum, non potest esse naturalis repugnantia ob quam in rerum natura simul esse non possint (Vide supra n° 176). Ac proinde destructio rei directe intenta, ita ut nihil positivi resultet ex illa, fit tantum per carentiam efficientiæ seu influxus, sicut ex carentia influxus solis deficit lux.

**III. Actionum species.**

192. Quum actio non sit propter se, sed propter aliud, suam distinctionem ac speciem ab extrinseco sortitur. Alii, a principio agente, alii numerosiores, a termino, alii pauciores ab utroque actionem sortiri speciem suam prædicant; omnesque in suam partem citant D. Thomam. Primis favere videntur sequentia : « Cum motus distinguatur per actionem et passionem, utrumque eorum ab actu speciem sortitur : actio ab actu qui est principium agendi, passio ab actu qui est terminus motus. » (I-II. q. I, a. 2.) Revera creatio cœli et terræ est ejusdem speciei, etiamsi res creatæ differant specie. Præterea actiones vitales differunt inter se per objecta, quatenus sunt eorum principia activa : ergo. — Secundis favere videntur sequentia : « Proprie actio, sicut et motus, a termino speciem habet : a principio autem habet proprie quod

sit naturalis. » Revera, si res non ita se haberet, actiones quæ procedunt ab eodem principio, essent ejusdem speciei, licet ad res diversissimas tenderent; v. g. omnes voluntatis actiones essent ejusdem speciei. Atqui illud est maxime inconveniens. Ergo. Deinde actio, licet ab agente procedat, tamen est essentialiter communicatio alicujus *esse*, et sub hac ratione est via ad suum terminum. Atqui via essentialiter respicit terminum, atque speciem denominationemque ab eo sumit. Ergo.— Tertiis favere videntur sequentia : « Ex duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino.» (Iª p., q. LXXVII, a. 3.) Particula *vel* indicat diversitatem in quocumque illorum sufficere ad diversitatem actionis. Hæc sententia confirmatur rationibus quæ afferuntur in gratiam præcedentium. Revera, ex una parte, productio ejusdem hominis facta ab homine generante, vel a Deo creante, est actio specie diversa e diversitate principiorum, quamvis terminus sit idem; ex altera parte, actio dicit essentialiter ordinem ad terminum : ergo ex utroque speciem suam sortitur. His præhabitis :

1° Ad unitatem specificam actionis requiritur termini unitas. (Ita Aristoteles V *Phys.* IV.) Terminus comparatur ad actionem per modum formæ et actus ultimi propter quem primo ac per se fit: ergo inde sumit primariam suam rationem. Deinde actio in re non est nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur et pendet ab agente : ergo si forma quæ fit, est specie diversa, actio ipsa erit etiam specie diversa.

2° Probabile est, nunquam actionem esse diversam in specie ob solam principii agentis diversitatem, modo terminus sit idem atque ejusdem rationis : quanquam oppositum possit etiam aliquatenus defendi. Nam principia, licet formaliter diversa sint, tamen



non agunt idem inquantum diversa sunt, sed quatenus unum continet eminenter aliud, vel quatenus ambo continent eamdem formam. Atqui virtus eminenter aliam continens, sicut eminenter continet formam ejus, ita et actionem ejus ; v. g. Deus non solum potest per se solum facere eumdem specie calorem quem facit ignis, sed eamdem specie calefactionem. Reapse causæ etiam omnino diversæ secundum naturam, si producant effectum ejusdem rationis, producunt etiam per actionem ejusdem rationis, quia producunt quatenus idem continent eminenter. Actiones vitales differunt inter se et a non vitalibus ex principiis diversarum rationum, non tamen sine ordine ad diversos terminos. Unde, si interdum idem omnino terminus fieri possit per actionem vitalem et non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed duntaxat secundum extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera et non libera, motio naturalis et motio violenta. Sic locutio aut comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis; locutio autem et comestio hominis est vitalis ; et tamen actiones illæ exteriores, si considerentur in sua reali essentia, non specie, sed tantum denominatione sunt diversæ.

Quapropter D. Thomas interpretandus est secundum alia ejus dicta in variis locis, quod actio sumit speciem ex principio agente, non sistendo in illo, sed ut relatio ad terminum, seu ut determinatio ratione illius ad talem modum actionis. Hæc enim est relatio ob quam, licet ordo ad principium et terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quam ex principio, quia generatim terminus est magis determinatus.

Quælibet autem actio quoad modum suæ entitatis in individuo et in particulari ita pendet ab hoc agente

et ab hoc termino, ut impossibile sit, quocumque eorum variato, eamdem rationem manere : ratio ex parte termini est, quia actio est tanquam ejus modus : ratio ex parte agentis est, quia actio non fluit ab agente per aliam actionem, sed per seipsam : unde per se et per suam modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc agente ; ideoque non potest variari agens, in quantum agens, quin sit variatio in ipsa actione, sicut non potest destrui terminus, quin eo ipso respectus destruatur.

193. Actio dividitur 1° In *substantialem* et *accidentalem*. Dicitur substantialis quando ab substantiam terminatur, uti creatio. Si autem terminatur ad accidens, uti secatio arboris, nuncupatur accidentalis. Actio substantialis subdividitur in *creationem* et *generationem*, prout effectum producit ex nihilo, vel ex subjecto præexistente.

2° In *immanentem* et *transeuntem*. Actio immanens dicitur illa quæ formaliter manet in eadem potentia proxima a qua elicitur, et quæ ex suo genere talis est, ut nunquam in alio subjecto fieri possit ; et hoc modo tantum actiones cognoscendi et amandi sunt immanentes. Sed in eis inveniuntur plures species et genera plura, de quibus tractat scientia de anima et angelis. Aliquando autem extenditur actio immanens ad omnem illam quæ in supposito operante manet ; et hoc modo omnes motus vitales, nutritiones, etc., et ipsemet motus localis animantium poterunt immanentes appellari, sed improprie, quia, licet sint in eodem subjecto, non tamen secundum eamdem potentiam, aut secundum eamdem partem ; ideo sunt magis proprie transeuntes.

*** IV. Subjectum inhæsionis actionum.**

194. 1° Quædam actiones nullum habent subjectum



inhæsionis ; creatio enim est vera et realis actio virtualiter transiens, et tamen respuit hujusmodi subjectum, quia de ejus essentia est ut non fiat ex præsupposito subjecto, quod actionem recipiat. — Idemque censent theologi de actione transsubstantiandi, ut sumitur e D. Thoma, III p. q. LXV, a. 8 : nam juxta illius sententiam, cum actio transsubstantiandi sit active a verbis consecrationis, oportet dicere illam esse actionem transeuntem, atque non supponere subjectum in quo recipi possit. Sed hæc nota invenitur solum aut in actione propria Dei, aut in actione supernaturali, quia creatum agens nihil potest efficere, nisi ex præsupposito subjecto quod ejus actionem recipiat.

2° Omnes fatentur actiones immanentes inhærere principio agenti, quia suum terminum in illo habent; omnesque censent, motum recipi in passo sicut in subjecto. Circa vero subjectum actionis transeuntis magna est controversia, cui locum præbuisse videtur æquivocatio seu usurpatio vocabuli actionis in diversis sensibus. Scotistæ, quia existimant actionem nihil esse præter relationem agentis ad passum, docent eam in agente semper inesse tanquam in suo subjecto. At relatio agentis ad passum non est actio formaliter spectata, sed in ea fundatur et eam consequitur. Cajetanus et quidam alii Thomistæ idem ac Scotistæ sentiunt, sed ex alio motivo; quia nempe sumunt actionem pro actu secundo perficiente atque intrinsece virtutem activam complente. Putant enim, ante hanc relationem, quæ resultat in agente, jam producto effectu, nihil inter agens et effectum existere distinctum ex natura rei a forma quæ est principium agendi, et ab ea quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Alii sat communiter tenent, actionem transeuntum esse in passo tanquam in suo subjecto. Joannes a sancto Thoma, ut conciliet utram-

que sententiam et accurate D. Thomam interpretetur, duas formalitates distinguit in actione, quarum unam in agente, et alteram in passo ponit: formalitas agentis est ultima actualitas seu activitas, per quam virtus activa reducitur de habitu ad exercitium agendi, seu de actu primo ad secundum; secunda formalitas est diffusio illius virtutis in actu secundo constitutæ, seu reductio patientis ad actum. Attamen ultima activitas agentis non proprie et physice, sed solum causaliter atque originitus potest dici actio, nisi quando nihil est medium inter activitatem agentis et effectum.

PROPOSITIO.

*Actio proprie et physice sumpta, licet originitus sit ab agente, est tamen subjective in patiente.*

Prob. 1° Aristoteles, III *De anima*, text. 138, ita habet: « Agentis moventisque operatio in ipso patiente suscipitur atque inest. » Hoc expresse probat D. Thomas, pluribus in locis, præcipue III *Phys.* lect. 5: « licet actio sit ab agente ut *a quo*, est tamen in patiente tanquam recepta in eo. »

2° Terminus actionis transeuntis est in patiente. Atqui actio est tantum modus formalis termini. Ergo. Minor constat, quia actio nihil aliud est quam dependentia effectus a causa efficiente; sed dependentia non est quid distinctum a re quæ pendet, sed solum modus ejus. Præterea actio et motus in se sumpta non realiter discrepant; ideoque actio est in eo in quo accipitur motus, silicet in patiente.

3° Oppositorum opposita debet esse ratio. Atqui actio immanens et actio transiens sunt veluti oppositæ inter se. Ergo debent sortiri oppositam rationem. Ergo, cum una sit in agente, altera debet esse in patiente; ut etiam insinuant ipsæ voces. Unde D. Thomas, I. II, q. III, a. 2, et q. XXXI, a. 5, discrimen ponit inter illas quod actio immanens sit actus et perfectio agentis, transiens vero sit solum perfectio patientis: quod plane falsum esset, si in agente, non autem in patiente reciperetur actio transiens. Si vero dicas, actionem appellari transeuntem, non quod ipsa sit in passo, sed quia terminus ejus recipitur in passo, respondetur, actionem Dei creativam ponere terminum ad extra, et tamen non appellari *formaliter* transeuntem sed tantum *virtualiter;* ergo actio formaliter transiens non solum quoad terminum, sed etiam quoad entitatem debet esse extra agens.

4° Non solum effectus, sed actio ipsa fluit ab agente, non per aliam actionem, sed per seipsam. Atqui ex agente per actionem transeuntem nulla res vel modus realis ita fluit, ut in ipso maneat: agens enim, præcise ut agens non mutatur, sed solum accidentaliter, videlicet in quantum antecedenter movetur, vel de novo applicatur ad agendum, vel concomitanter aut consequenter motum accipit; mutaretur autem per se ut agens, si actio transiens in ipso reciperetur. Ergo hujus agentis actio recipitur in passo.

Si autem actio sumatur causaliter pro ipsa activitate agentis, seu pro illa formalitate per quam virtus activa transfertur ab actu primo ad secundum agendi actum, sic recipitur in agente. Idem quoque dicendum est si actio sumatur relative, id est, pro respectu agentis ad passum.

Quapropter actio transiens constituit agens, non quatenus est in ipso et per modum perficientis, sed quatenus est ab eo, ut sæpe dicit D. Thomas; illudque determinat per modum principii, sicut rivulus denominat et constituit fontem fluentem, non quod sit in fonte, sed a fonte. Pariter actio transiens denotat

perfectionem agentis, licet illud non perficiat intrinsece, quia, ut docet D. Thomas, perfectio rei non solum in eo consistit ut in se perfecta sit, sed etiam in eo ut alia perficiat. Imo, inquit Christus, *Beatius est magis dare quam accipere,* id est, perficere quam perfici. Per suam actionem transeuntem agens perficit aliud a se distinctum.

## PARAGRAPHUS III.

### DE PASSIONE.

195. Hic sumitur passio pro receptione formæ cujuslibet ; correspondet actioni quæ fit in præsupposito subjecto ; atque definitur : *Actus secundus potentiæ passivæ*, seu accidens per quod subjectum constituitur actu recipiens effectum ab agente.

Actio et passio, non ex natura rei, sed ratione ratiocinata tantum distinguuntur ; sunt enim eadem dependentia atque emanatio formæ ab agente, quæ passio vocatur, quatenus afficit intrinsece subjectum, et vocatur actio, quatenus denominat agens : quippe una et eadem entitas, v. g. *calefactio*, prout concipitur egrediens ab igne tanquam diffusio caloris ejus, est actio ignis : prout autem recipitur in ligno tanquam ejus mutatio, dicitur illius passio. Demum prout est via ac tendentia ad terminum scilicet ad calorem, dicitur motus (I p. q. XLV, a. 2.) Quod vero intercidat aliqua distinctio inter actionem et passionem fundata in re ipsa, in confesso est apud omnes ; alias enim non constituerent duo accidentia. Hæc distinctio est fundata in ipsis rebus, quia virtualiter perficitur per intellectum vario modo concipientem definientemque. Hoc ergo sensu recte illa distinctio dicitur rationis ratiocinatæ : si vero hæc eadem est ac illa



quæ ab aliis vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus.

## ARTICULUS V.

### * DE DURATIONE.

Res durare dicitur quæ in sua existentia perseverat; unde duratio idem censetur ac permanentia in *esse*. Res fictæ et entia rationis non proprie durant, quia non vere existunt ; sed quia finguntur vel apprehenduntur perinde ac si vere existerent, concipiuntur etiam perinde ac si durarent ; et hoc eis convenit vel attribuitur quatenus durat et existit mentis conceptus quo finguntur, cuique objiciuntur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NATURA DURATIONIS GENERATIM SUMPTÆ.

196. Alii tenent, durationem in creaturis esse quid realiter distinctum ab earum existentia. Alii tenent, durationem distingui quidem ab existentia rei, sed solum ut realem ejus modum, non vero ut entitatem; hæc sententia videtur esse eorum qui cum sancto Bonaventura extensionem atque variationem esse posse in duratione profitentur, etiamsi nulla sit extensio et variatio in existentia. Alii communiter docent durationem atque existentiam non realiter, sed ratione tantum esse distinctas.

At non agitur de duratione extrinseca, quæ ad aliam sicut ejus mensura comparari potest ; nam ut sit mensura, necessario debet aut realem aut modalem habere distinctionem a re mensurata. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res proprie durare dicitur : nam per extrinsecam durationem non durat res,

sed ejus duratio cognoscitur: durare autem est proprie denominatio intrinseca; v. g. Deus durat ab æterno; et si unum duntaxat angelum creasset, nihilominus ille angelus duraret, quia in sua existentia permaneret. His præhabitis:

PROPOSITIO I.

*Duratio ab existentia non re, sed ratione distincta est.*

*Prob.* 1ª *pars.* 1° Ex vi solius existentiæ et absque ulla alia re vel modo superaddito durat res: res existens considerari potest aut in primo instante quo incipit existere, aut in quantum permanet in *esse;* priori modo res proprie incipit existere; posteriori autem modo, res durat quia permanet, duratio enim nihil aliud est quam permanentia in *esse;* permanentia autem non est aliquid superadditum ipsi *esse;* equidem permanere non est augmentum suscipere, sed eamdem existentiam retinere. Ergo, etc.

2° Productio et conservatio, uti docet D. Thomas, non re, sed ratione tantum distinguuntur ab invicem, quia conservatio, per se loquendo, non est aliud quam eadem actio perseverans in suo *esse;* ergo eadem proportione existentia rei non distinguitur ab ejus duratione.

3° Existentia et duratio sunt ab invicem absolute inseparabiles, adeo ut si existentia sit necessaria vel contingens, pariter et duratio. Quod vero in primo instante res dicatur existere et non proprie durare, id non indicat nisi rationis distinctionem, ut patet exemplo adducto de productione et conservatione. Ergo.

*Probatur* 2ª *pars.* Voces *durare* et *existere* non sunt synonymæ; unde omnes confitentur existentiam et durationem esse logice distinctas. Insuper in Deo distinguitur ratione æternitas ab existentia; siquidem prior, non autem posterior per immutabilitatem demonstratur; a fortiori existentia et duratio in creaturis distinguuntur ratione; nullæ enim perfectiones possunt esse magis unitæ in ente participato quam in ente imparticipato.



## PARAGRAPHUS II.

### DE SPECIEBUS DURATIONIS.

197. Præcipue in *increatam* et *creatam* dividitur duratio: duratio increata est æternitas, creata vero est ævum vel tempus. Cujus partitionis rationem accurate tradit D. Thomas: « Cum æternitas sit mensura *esse* permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt a permanentia essendi, quod *esse* eorum est subjectum transmutationi, vel in transmutatione consistit, et hujusmodi mensurantur tempore; sicut omnis motus et etiam *esse* omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia *esse* eorum nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationi; tamen habent transmutationem adjunctam vel in actu, vel in potentia; sicut patet de angelis, quod habent *esse* intransmutabile quantum ad eorum naturam pertinet, cum transmutabilitate secundum electionem, et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum et locorum suo modo; et ideo hujusmodi mensurantur ævo. *Esse* autem quod mensurat æternitas non est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius: ævum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi

possunt; æternitas autem non prius, neque posterius, nec ea compatitur [1].»

## SECTIO I.

### DE ÆTERNITATE.

198. Nomen *æternitas* varie accipitur, atque interdum creatis durationibus imponitur: dicitur enim æternum quasi extra terminum, seu sine termino existens: ideo id quod ita existit ut nunquam desinere debeat, æternum dicitur; et idem diceretur, si aliquid creatum sine durationis initio exstitisset. Inde etiam per exaggerationem extenditur æternitas ad significandum quod per multa sæcula durat: sicut enim quod difficillimum est, solet dici impossibile, et id quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum seu infinitum; ita quod diutissime durat. Sed proprie illa sola duratio quæ essentialiter respuit omnem terminum, dicitur æternitas.

Essentialiter differre æternitatem proprie dictam ab aliis durationibus, non minus certum est quam increatum differre a creato; sed hoc discrimen est quasi materiale, et formalem inquirimus differentiam. Quidam cum S. Bonaventura existimant æternitatem formaliter differre ab aliis durationibus, eo quod ipsa sola sit duratio permanens; sed, ut ex discursu constabit, inter creatas sunt quoque permanentes durationes, et quidem in sensu a Bonaventura impugnato (aliter enim ipse ac D. Thomas permanentiam sumit.) Alii reponunt differentiam formalem in eo quod æternitas caret principio et fine; sed licet de facto secundum fidei instituta, nulla duratio, præter divinam, sit absque initio, tamen duratio creata absque initio non

[1] I p. q. x, art. 5.



repugnat absolute: unde si Deus creasset angelum ab æterno, non fuisset in eo durationis initium, et nihilominus duratio ejus fuisset creata atque essentialiter differens ab æternitate divina: hoc sensu dixit Richardus Victorinus, II *de Trinitate* IV, aliud esse sempiternum, aliud æternum; nam sempiternum dici potest quidquid caret principio et fine: æternum vero requirit ultra hæc immutabilitatem. Itaque D. Thomas hoc discrimen exponit aliter [1]: nam, ait, æternitas est talis duratio quæ essentialiter et sub omni respectu removet successionem, ideoque est tota simul; quod vero careat principio et fine, est proprietas consequens ejus simultaneitatem. Unde admittit æternitatis definitionem quam tradidit Boetius (V *De Consol. philosoph.*), ita ut dicatur *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio*. Voces *interminabilis possessio tota simul* significant carentiam omnis mutationis possibilis in ipso *esse*; quia autem in Deo esse et vivere est idem, dicitur *perfecta possessio vitæ*, ut significetur permanentia in omni perfectione atque interno actu rei æternæ. Et sic patet æternitatem proprie dictam soli Deo competere: nam sicut ipse solus est absolute et perfectissime ens, ita ipse solus est modo absoluto et perfectissimo permanens.

## SECTIO II.

### DE ÆVO.

199. Ævum aliquando sumitur pro æternitate, quia in græco sermone nomen non est diversum: interdum sumitur pro diuturna duratione; sed proprie ex usu theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Illas res durare atque peculiarem, sicut

[2] I p. q. x, art. 5.

et peculiare esse, habere durationem omnino certum est, quum duratio ab esse non realiter discrepet. Ens quod habet ævum, intrinseca et reali caret successione; hujusmodi sunt entia incorruptibilia, ut demonstrant Scholastici post Augustinum, qui, XII *De Civit.* xv, discrimen constituit inter substantiam, seu, ut ipse loquitur, immortalitatem angelorum et eorum operationes, quod in his est successio præteriti et futuri, non vero in illa. Testimonia Patrum, quæ objicit Bonaventura, esse intelligenda de mutatione et successione reali in accidentibus demonstrat Suaresius; res enim creatæ, quantumvis permanentes in sua substantia, habent *fuisse* et *futurum* in suis operationibus, ex quo fit ut angelus, v. gr. per scientiam suam percipiat res alias tanquam præteritas, vel tanquam futuras, et ad illas percipiendas pendeat aliquo modo a reali præsentia et existentia earum.

Quum, juxta sententiam D. Thomæ et S. Gregorii Magni, unusquisque angelus solus sit in sua specie, tot sunt species ævorum quot Angeli. In I p. q, x, a. 6., S. Doctor dicit quidem esse unum duntaxat ævum, quod est in supremo angelo; sicut est unum tempus, quod est in primo motu universi: sed ibi considerat ævum sub ratione primæ mensuræ, quæ in unoquoque genere una est, qua cætera sub hoc genere contenta mensurantur. Sub hac consideratione, etiam æternitas Dei est mensura omnium ævorum, et ipsa æva sunt æternitatis Dei participationes: attamen visio beata potissimum, quia supernaturalis est, et suo modo divini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ meretur. Creaturæ spirituales igitur, quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore; quantum ad suum *esse* naturale mensurantur ævo; sed quantum ad visionem gloriæ, æternitatem participant.



# SECTIO III.

## DE TEMPORE.

### I. Temporis notio.

200. Certum est dari successivam durationem in rebus quas intuemur; et hæc duratio successiva dicitur tempus. Omne ens realiter existens et in sua existentia permanens habet aliquam realem durationem sibi proportionatam; porro existunt entia successiva, quæ videlicet non perenniter, sed per aliquam morulam in suo *esse* permanent. Ergo.

Quemadmodum vero *esse* rei successivæ non ita durat, ut idem omnino permaneat in tota mora suæ durationis, sed pars ejus post aliam advenit, ita duratio hujus *esse* non habet permanentiam stabilem, sed fluentem; permanet enim sensu lato, quandiu fluxus ejus non cessat. Solum in motu successivo et continuo simul, non vero in discreto, potest esse tempus: unde post Aristotelem D. Thomas tempus per motum definit *numerum motus secundum prius et posterius:* nihil enim est per se in continua successione, nisi quatenus est in *fieri,* per quod non simul, sed paulatim acquirit suum esse. At sub motu oportet comprehendere actionem et passionem, tum quia possunt etiam in successione continua consistere, tum quia a motu per mentis considerationem tantum distinguuntur.

Quid vero sit tempus formaliter sumptum, difficile est definire: « Quid enim est tempus, quis hoc facile breviterque explicaverit?... quid ergo est tempus? Si nemo ex me quærat, scio; si quærenti explicare ve-

lim, nescio [1]. » Nihil revera tam facile concipitur sicut tempus; ejus notio directa includitur in principio contradictionis; sed ejus notio reflexa et scientifica nonnisi ægre atque imperfectissime obtinetur. Ea quæ parum *esse* participant, vix in se possunt attingi; porro tempus et omnis duratio ita se habet, quum non habeat entitatem sibi propriam a re distinctam. Itaque, ut ampliorem temporis notionem habeamus, adhuc ejus definitionem a Leibnitio traditam evolvemus.

Leibnitius tempus definivit : *Ordinem successivorum quatenus successivorum*. Dicitur 1° *ordo,* quia concipitur tempus per modum relationis, nec absque duobus terminis illud concipere possumus; unde si quæratur quandonam Deus mundum creaverit, responderi non potest modo absoluto. Aliquid asserere valemus solum proficiscendo a puncto aliquo temporis post habito, ut ascendamus ad punctum creationis; quia initium mundi, cum non succedat alteri, non habet tempus. Res patet quoque experimentis : si acutioris enim doloris sensus experiamur, fit numerosior successio creberrimis conatibus quibus nitimur dolorem excutere, et inde diuturnum tempus efflorescit : econtra, si amœnis afficiamur sensibus, in eis, natura suadente, conquiescimus; et inde tempus apparet breve, licet aliena mensura, ut horologium, pro utroque statu horas æquales delineet. Dicitur 2° *successivorum quatenus successivorum,* quia entia successiva habent alios respectus qui tempus non constituunt [2].

[1] Aug. II *Confess.*

[2] « Le temps dans les choses est la succession des choses mêmes, leur être et leur non-être... Cette définition prouve que le temps n'est pas absolu. Le temps, dans les choses, n'est pas l'être seul ou le non-être seul, mais le rapport de l'être et du non-être. Le temps, dans l'entendement, est la perception de ce rapport. » (Balmès, *Phil. fond.* lib. VII.)



### II. Temporis divisio.

201. Tempus dividitur 1° in *materiale* et *spirituale*. Materiale dicitur tempus quod in corporum motibus consumitur; spirituale vero, quod in motibus spiritualibus invenitur : primo enim spiritus possunt transire de loco in locum; secundo inveniri potest mutatio successiva spiritualis intensionis tum in actibus intellectus, tum in actibus voluntatis.

2° In *intrinsecum* et *extrinsecum*. Prius consistit in serie successionum quæ intra aliquod ens peraguntur, et posterius in serie successionum quæ extra illud ens peraguntur, et quibus ejus duratio mensuratur; sic tempus internum alicujus hominis consistit in successione variarum modificationum quæ in illo fiunt : tempus vero ejus externum, quod ætas nominatur, in ejus successiva duratione cum animali et diurno astrorum motu comparata consistit.

Ratio mensuræ adjungitur quidem durationi, sed oportet distinguere mensuram perfectionis, quæ est communis generibus, et mensuram quantitatis, de qua hic agitur. Sub modo quantitatis considerata, duratio successiva non potest mensurari per durationem indivisibilem, quia non sunt ejusdem naturæ. Ex natura rei autem, nulla duratio successiva est mensura aliarum, sed solum ex arbitrio hominum, nihilominus motus cœli ex se aptior est ad hoc munus, quia magis conditiones mensuræ habet. Mensura debet esse nota, certa, invariabilis et proportionata mensurabili : atqui motus cœli est notissimus, ratione astrorum; præsertim lunæ et solis (solis, quoad motum apparentem;) est quoque certissimus et quam

maxime regularis; et quia velocissimus, ideo brevissimus atque aptissimus ad alios motus mensurandos; unde Genesis 1 : *Fiant luminaria in firmamento cœli, et sint in signa et tempora, et dies et annos.* Ad quod videtur Plato illusisse in *Timæo*, cum dixit, *tempus esse conversionem cœlestis mundi.* Nec obstat quod utamur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, ut motu horologii, nam et hos motus tanquam mensuratos per cœli motus assumimus; idcirco non mensurant nisi in virtute motus cœli. Præterea ex se sunt mensuræ imperfectæ et inconstantes, propter motuum variabilitatem et irregularitatem. Neque magis obstat quod interdum utamur inferioribus motibus ad cœli motus durationem mensurandam; quippe eis, non ut mensuris, sed potius tanquam signis nobis propinquioribus utimur ad cognoscendum quanta pars cœli defluxerit, ut ea tanquam mensura nostrarum actionum uti possimus.

3° In *præteritum, præsens* et *futurum.* Præteriti, præsentis et futuri temporis notio directa perfacilis est; præsens enim, quod actuali nostræ cogitationi coexistit; præteritum, quod illam præcessit; et futurum appellatur tempus quod ei est successurum. At notio reflexa imperfectissime tantum obtineri potest per successionis analysim. Successio generat tempus: verum successio non concipitur nisi per *prius* et *posterius,* id est, nisi jam præsupponatur tempus. Ut sit prius et posterius, non sufficiunt existentia et non existentia quomodocumque, quia successio est quid continuum, secus non possemus eam metiri : res aut status qui ita se habent ad invicem, ut initium existentiæ unius cum cessatione existentiæ alterius connectatur, sibi succedere dicuntur. Variæ igitur modificationes sese invicem excludentes efficiunt *prius* et *posterius;* et res permanens quæ est subjectum harumce modificationum, colligat prius et posterius, et sic continuitatem efficit; quia exclusio rerum non fit nisi sese impingant; sese impingere non possunt, quin occurrant sibi in eodem subjecto.



Quidam existimant tempus esse unum instans fluens; sed instans metaphorice tantum dicitur fluere, quemadmodum mathematici declarant lineam per fluxum puncti, ut intelligatur in tempore sicut in extenso nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans; nec magis quam extensio ex solis divisibilibus potest constare. Ita igitur tempus existit mediis instantibus, ut arcte colligentur nullumque spatium intercidat : dicitur enim tempus existere ratione instantis præsentis quoad denominationem tantum, quia adæquate et intrinsece tempus existit per suas partes existentes, non quidem simul, sed successive seu in transitu, qui est modus talium rerum : unde partes dicuntur reales præcise, non quatenus præteritæ, quia jam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntes sunt. Ita Aug. XI *Confes.*, 26 : « Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est. Quid ergo metior? An prætereuntia tempora, non præterita. » Nec obest quod partes temporis, dum transeunt, non sint factæ; satis est enim quod actu fiant, quia esse successivorum est *fieri.*

Concepta successione inter plures terminos, illico tum prioritatis, tum posterioritatis relationes, necnon præteriti, præsentis et futuri notiones habentur. Terminus successionis qui cessat quando alter incipit, prior dicitur, et hic posterior appellatur. Quando termini successionem componentes sumuntur relative ad aliquem eorum, qui nec primus, neque ultimus est, triplicem classem informare intelliguntur : qui præ-

cunt huic termino medio, dicuntur præteriti relative ad illum; qui sequuntur eum, dicuntur futuri etiam relative ad illum; demum terminus medius ad quem referuntur alii, dicitur præsens. Sed præsens stricte sumptum, id est, tanquam instans indivisibile, a mente nostra concipi non potest [1].

Quum tempus concipiatur per modum ordinis et relationis, nec præteritum, nec præsens, neque futurum ita denominantur modo absoluto; reapse factum quod est præsens respectu nostri, est futurum respectu avorum, et præteritum respectu nepotum : et id quod est præsens respectu nostri, non est respectu Dei magis præsens quam ea quæ sunt præterita aut futura respectu ad nos. Aliqui existimant præsens esse quid absolutum, quia illud præsupponunt futurum et præteritum : at vero formalis conceptus præsentis non datur sine respectu ad utrumque; et si nec præteritum, neque futurum data fuissent, præsentis denominatio non data fuisset, sed absolute dictum fuisset *duratio,* sicut nec prioris, neque posterioris denominatio daretur, si unum ex illis deficeret [2].

4° In *reale* et *imaginarium* seu abstractum. Reale tempus est verus motus seu realis successio entium existentium; de illo hucusque dictum est. Tempus

[1] « Præsens ita raptim a futuro in præteritum transvolat, ut nulla morula extendatur, nam si extendatur, dividitur in præteritum et futurum, præsens autem nullum habet spatium. (Aug. XI *Conf.* 15.)

[2] Unde parum sibi constare videtur Balmès, quem hic contradicentem habemus; nam ad calcem ejusdem capitis ita fatur : « Le temps est essentiellement une quantité successive qui s'écoule; on ne le peut saisir dans son actualité, parce qu'il est toujours divisible, et que toute division dans le temps constitue passé et futur : ce qui montre que le temps est un pur rapport. » (*Phil. fond.*, lib. VII, cap. IX.)



imaginarium, ut innuit nomen, est intervallum seu spatium successivum quod mente concipimus tanquam necessario fluens ex æternitate : ideo non existit nisi in mente nostra, et propter hoc dicitur etiam abstractum.

## * ARTICULUS VI.

### DE SPATIO.

#### I. Spatii notio.

202. Accurata spatii definitio est forsan impossibilis; non quod res sit obscura in conceptu directo, quum ab ipsismet rudioribus facile intelligatur; sed, propter minimam ejus entitatem, vix formaliter et abstracte intelligi potest : non est enim aliquid in se subsistens et a rebus distinctum, et tamen quum de illo fit sermo, imaginatione abrepti illud tanquam realitatem in se subsistentem fingimus.

Spatium non videtur esse aliud quam trina dimensio corporum, quam si concipimus ut possibilem, habetur spatium *imaginarium,* quod etiam dicitur *abstractum* et *possibile.* Quia vero possibilia sunt æterna atque necessaria, spatium possibile easdem sibi adsciscit proprietates. Hoc spatium esse indefinitum collucet; nam mens nostra in suis distantiæ et extensionis conceptibus nullum invenit limitem, atque semper ultra progredi potest. Spatium reale est veluti receptaculum corporum existentium, et definitur a veteribus : *Superficies alicujus corporis intra quam est receptum atque circumscriptum unum aut multiplex corpus;* spatii enim notio nobis innascitur quatenus concipimus dimensiones unius corporis aliud circumdantis, aut etiam quatenus concipimus dimen-

siones superficierum ejusdem corporis, quod continet seipsum.

Ex notione spatii effloreseit notio loci : hic enim nihil aliud est quam pars spatii per aliquod corpus occupata. Locus formaliter sumptus non videtur esse aliquid absolutum, saltem quoad nostrum concipiendi modum; ideo Leibnitius definivit spatium : *Ordinem coexistentium quatenus coexistentium*. Et sane si inquiratur ubinam sit mundus, responsum afferri non potest, quia vox *ubi* videtur relationem significare, et mundus includit omnia quæ existunt, atque per se unus est terminus. Ideo mundi locus determinari nullo modo potest, nisi per imaginationem fingatur alius mundus extra ipsum. Ut autem reale spatium habeatur, necesse est ut coexistant corpora; unde, si in principio Deus creasset unum corpus, et, hoc deleto, produxisset unum aliud tantum, ambo illa corpora non reale constituissent spatium [1].

Præsentia alicujus entis finiti in loco a Scholasticis appellatur *ubicatio*, quæ est aut circumscriptiva aut definitiva. Prior est præsentia entis cujus diversæ partes correspondent diversis loci partibus; unde hic præsentiæ modus competit corporibus tantum. Posterior est præsentia entis quod existit quidem totum in

[1] Suaresius existimat dari *ubi* absolutum, non quidem a re distinctum, sed sine illius respectu ad corpus, ita ut si Deus creasset unum corpus, vel etiam unum duntaxat angelum, nihilominus habuisset proprium *ubi*. Sed rationes quas affert non videntur penitus convincentes. Cæterum fatetur ipse res in ordine naturali aliter se habere, et loquitur tantum absolute; imo fatetur « *ubi* non posse a nobis explicari, nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantiæ vel propinquitatis, et ideo dicatur esse relativum secundum dici. Et probabile etiam est includere transcendentalem habitudinem ad tale spatium, nam transcendentalis habitudo non semper postulat positivum terminum realem. » *Metaph.*, disp. I, sect. I.



toto loco et nullibi extra hunc locum, sed ita ut tota ejus substantia correspondeat singulis loci partibus : sic anima humana est tota in singulis partibus corporis quod informat.

Relative ad entia quorum fingitur accidens, *ubi* dividitur in *divinum* et *creatum*. Ubi divinum est præsentia Dei in omni loco, ratione immensitatis, qua omnia implet, præcipue cœlum, quod est veluti thronus ejus; in eo enim potissimum relucet potentia et majestas Dei, tanquam in nobiliori opere; unde Scriptura ait : *Cœlum mihi sedes est, et terra scabellum pedum meorum*. Ubi creatum dividitur, in *spirituale*, *sacramentale* et *quantitativum* seu *circumscriptivum*. Ubi spirituale est præsentia rei spiritualis ad corpora, quæ fieri potest aut per actionem, vel etiam, secundum aliquos, per substantiam, aut per informationem, ut in anima rationali. Ubi sacramentale est præsentia unius substantiæ sub accidentibus alterius substantiæ. Ubi quantitativum est modus quidam proveniens in corpore quod occupat locum cum exclusione aliorum corporum in ordine naturali.

### II. Modus quo se habent spiritus relative ad spatium et locum.

203. *Prima sententia*. Non pauci philosophi et theologi existimant metaphorice tantum spiritus prædicari existentes in tali aut tali loco, videlicet per quamdam analogiam et denominationem a corporibus sumptam, in quantum ipsis sunt præsentes per operationem. Nam angelus potest esse totus in toto, et totus in qualibet alicujus quantitatis parte; atqui hoc non esset, saltem naturaliter, si haberet locum proprium sibi independenter a corpore; ergo... Præterea, si spiritus haberet locum sibi intrinsecum, et Deus ipse illum haberet, et consequenter foret ubique,

etiamsi nihil creasset extra seipsum; sed hoc est contra loquendi modum consuetum; ergo. — Quapropter nullus spiritus potest proprie moveri localiter nisi ratione alicujus conjunctionis cum corpore.

*Secunda sententia.* Alii oppositam profitentur sententiam eamque tuetur potissimum Suaresius. Primo enim certum est, substantiam spiritualem posse esse intime præsentem corpori, quia spiritus utpote quantitate orbatus non excludit aliud a loco cui præsens est. Secundo, certum est, spiritum creatum non posse esse præsentem corpori cujuscumque magnitudinis, quia ejus perfectiones sunt necessario finitæ, et ideo theologi damnant sententiam Durandi, qui existimasse videtur angelos esse ubique. Tertio, certum est, spiritum creatum posse vere ac proprie mutare suam realem præsentiam, ut constat Scriptura sacra, auctoritate Patrum et ratione. Aristoteles primum motorem duntaxat posuit omnino immobilem; unde D. Thomas docens, proprium *esse* Dei esse immutabile, ait, « spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, et secundum locum per veram potentiam passivam in eis existentem,» I p., q. IX, art. 2, et ideo (q. LIII, art. 1) docet angelum moveri dimittendo unum locum et acquirendo alium. Quarto, anima hominis, post suum a corpore discessum, non remanet in eodem loco, sed in cœlum ascendit, aut demergitur in infernum, in quo est ignis corporeus; ac proinde nihil prohibet quin et ipse angelus transeat e loco in locum : sic angelus qui deferebat Habacuc per aera, vere et proprie spatia perlustrabat. Sed *ubi* angelicum est specifice diversum ab *ubi* corporeo; prius enim spirituale est, dum posterius est materiale atque circumscriptivum.

Sed, omnibus perpensis, nulla ex his rationibus inconcusse fulcit Suaresii sententiam : et primo, quoad



auctoritatem D. Thomæ, dicendum est in hoc non suffragari Suaresio : omnes angelorum mutationes quoad locum videtur explicare S. Doctor per virtutem et operationem relative ad corpora; et nusquam de ubi intrinseco angelorum sermocinatur. Mutatio realis est, quia nova consurgit relatio per virtutem et operationem quæ ab angelo emergit realiter, et corpus attingit; et non aliter explicat mutationem localem angelorum. D. Thomam inclinasse in oppositam sententiam suaderi potest multis ejus locis :

I p., q. LII, art. 3, dicit, plures angelos non posse esse in eodem loco, non eo quod impleant locum, sed eo quod impossibile est ut *duæ causæ completæ sint immediate unius et ejusdem rei* : si autem angeli essent proprie in loco aliter quam per operationem, ratio hæc non valeret. I p., q. VIII, art. 4, ad 5, ita habet : « Si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique, non primo quidem, sed per accidens. » Vide etiam II *Contr. Gent.*, 96. In hisce et multis aliis locis videtur D. Thomas admittere non dari *ubi* nisi mediantibus corporibus. Cæteræ rationes quas affert Suarezius non opponuntur sententiæ quam impugnat; illa enim tria ut certa explicari possunt per operationem, quin sit necesse ubi intrinsecum pro angelis admittere [1].

### III. Quidam errores circa temporis et spatii naturam.

204. I. Emmanuel Kantius, quia non distinxit objectum imaginationis ab objecto intellectus, ratus est,

[1] « Être n'est pas la même chose que se trouver en un lieu ; le verbe être n'implique pas cette idée... L'imagination ne se représente rien qui n'occupe une place; l'entendement conçoit sans localiser. Qu'on nous dise le lieu que notre pensée assigne à l'essence des objets : où serait un pur esprit qui n'aurait

tempus et spatium non esse nisi formas intellectus nostri, quas a priori habemus, et quæ nihil reale extra mentem exhibent. Reapse anima corpori unita substantialiter nihil potest apprehendere intellectu, quin illico phantasia objectum apprehensum aliqua specie sensibili vestiat, atque illud in tempore spatioque collocet; sed in hac perceptione sedulo oportet intellectivum ab imaginativo elemento secernere. Quia in omnibus imaginatio comitatur intellectum, putavit Kantius, tempus et spatium esse formas universales omnium rerum subjectivas. Hoc systema jam labefactavimus ubi de ordine intellectus nostri ad veritatem, sed magis explicite in Psychologia, ubi de objectivitate cognitionis humanæ, profligabimus.

II. Secunda opinio plane opposita tenet, tempus et spatium esse duas realitates sui generis a rebus aliis physice distinctas, in quibus subsistunt omnia cætera entia et ipsemet Deus; ac ideo tempus et spatium sunt duo receptacula quæ entitatem habent, quæque ab æterno existunt necessario. Hanc sententiam professi sunt potissimum Epicurus, Leucippus et Democrites, apud veteres, et Gassendus, apud recentiores. Juxta eos, tempus et spatium nec substantiæ, neque accidentia sunt, sed quid intermedium.

Sed 1° non datur medium inter ens inhærens et ens non inhærens. 2° Tempus et spatium, in hac sententia, sunt entia extensa actu infinita; atqui extensum actu infinitum repugnat; ergo... 3° Nihil præter Deum est necessarium et essentialiter ab æterno; ergo.

avec le monde des corps aucun rapport de causalité ou d'influence ? Nulle part. La demande est absurde, voilà pourquoi la réponse paraît étrange. Dans le cas supposé, l'adverbe de lieu n'implique aucun sens : ce mot suppose un rapport, or il n'y en a point. » Balmès, *Phil. fond.*, lib. III, cap. XLVI.



III. Clarkius et Newtonius in Anglia docuerunt tempus et spatium esse attributa Dei, videlicet ejus æternitatem et immensitatem; entia contingentia existunt in tempore et spatio quatenus correspondent alicui parti temporis et spatii Dei. Quorum error venit ex eo quod imaginarium tempus et spatium pro reali et concreto sumpserint; sic enim ratiocinati sunt : Spatium et tempus sunt aliquid reale : non sunt autem entia in se subsistentia : ergo sunt proprietates alicujus entis : porro spatium et tempus sunt infinita, æterna, et nullo modo destrui possunt; hæc vero attributa soli Deo conveniunt : ergo, etc.

Hæc sententia non modo falsa est, utpote Dei infinitati, simplicitati, immensitati opposita, sed et valde periculosa est, siquidem viam materialismo pantheismoque aperit. Primo enim, cogitationis et volitionis primariæ ac perfectissimæ principium esset extensum; igitur cogitatio non repugnat principio extenso, sed potius requirit hujusmodi principium, ideoque corpora possunt cogitare. Reapse Clarkius, cum acriter urgeretur a Leibnitio, usque devenit ut assereret, materiam cogitare non posse, non quia est extensa, sed quia coalescit partibus, quæ sunt tot substantiæ distinctæ atque independentes ab invicem. Secundo, si Deus est spatium et tempus, cur mundus non diceretur Dei attributum? Deus et spatium non invicem se impugnant, sed econtra necessario sunt simul in eodem subjecto; atqui non magis Deus et universum inter se pugnant. Quare Clarkius, ante obitum suum, pantheismo insimulatus est, quia Deum velut universi animam faciebat.

IV. Cartesius docuit, spatium esse aliquid materiale vera entitate potiens, scilicet corpus limitibus carens. Hoc systema finxit Cartesius, quia existimavit vacuum esse omnino impossibile, adeo ut, v. gr., si

Deus destrueret omnia corpora quæ intra alicujus vasis latera extenduntur, latera non remanerent distantia, sed in contactu essent. Existimavit præterea corporis essentiam integram esse extensionem, ita ut corpus et extensio poni possint in adæquamento [1].

Sed primo, spatium non est aliquid reale subsistens. Secundo, corpus absque limitibus seu infinitum non minus repugnat quam baculus sine extremis. Frustra Cartesius illud vocat indefinitum, res enim in se sumptæ non sunt indefinitæ, quia indefinitum datur tantum secundum nostrum concipiendi modum. Tertio, spatium, in hac hypothesi, esset corpus sine superficie; atqui id repugnat. Quarto, vacui impossibilitas gratis asseritur, et licet quæ intra alicujus vasis latera spatiantur, in nihilum reducerentur, nihilominus latera ejus distantia remanerent, et quidem realiter, quia illud vacuum, etsi actu non repleatur, tamen repleri potest per aliquod corpus. Quinto, juxta Cartesium, requiritur ut spatium sit corpus, alioquin non posset alia corpora recipere. Sed extensio non indiget alia extensione in qua collocetur, sicut successio ut fiat, non indiget alia successione, econtra in ordine naturali unum extensum excludit aliud. Sexto, si extensio seu corpus (in sententia Cartesii) indiget alio corpore, et pariter hoc aliud indige-

[1] « Nous saurons également que ce monde, ou la matière étendue qui compose l'univers, est sans limites; en effet, si loin que nous placions ces limites, nous pouvons imaginer au-delà des espaces infiniment étendus; et, ces espaces, non-seulement nous les imaginons, mais nous concevons qu'ils existent réellement tels que nous les imaginons, de sorte qu'ils contiennent un corps indéfiniment étendu, puisque l'idée d'étendue que nous concevons dans tout l'espace, est l'idée vraie que nous devons nous former d'un corps. » Descartes, *Principes de philosophie*, 2e partie, traduc.



bit altero tertio; et sic exorditur processus in infinitum. Septimo, si omnino repugnat vacuum, ergo essentialiter et ab æterno existit aliquod corpus infinitum; et sic instauratur systema materialistarum, qui docent materiam esse æternam et necessariam.

---

# APPENDIX

## DE ENTE RATIONIS.

205. Quamvis ens rationis non sit directe proprium metaphysicæ objectum, nihilominus ad complementum hujus doctrinæ opportunum est ea quæ sunt entibus rationis communia tradere : eorum enim cognitio est necessaria humanis scientiis. Hoc munus Metaphysicæ incumbit, quia rationis entia, quum sint tantum umbræ entium, non sunt intelligibilia per se, sed solummodo per aliquam analogiam et conjunctionem cum realibus entibus.

Quum ens rationis, ut nomen præ se fert, dicat habitudinem ad rationem, est multiplex secundum diversas habitudines. Aliqua entia rationem respiciunt tanquam suam exemplarem et efficientem causam, uti omnia artificiata ; attamen non est in usu ea appellare entia rationis, quia ad denominationem entis non sufficit prædicta habitudo. Aliqua respiciunt rationem ut subjectum inhæsionis ; cujusmodi sunt omnia accidentia quæ intellectui inhærent, sive ab illo procedant, sive aliunde proveniant aut infundantur : sed illa entia sunt realia et continentur sub generibus accidentium hactenus declaratis. Alia tandem respiciunt rationem nec subjective, nec effective, sed objective tantum, in quantum ab ipsa apprehenduntur ; et hæc dicuntur proprie entia rationis.

Ens rationis igitur nihil reale ac positivum habet, præterquam objici intellectui seu rationi de illo cogitanti, neque alium nobiliorem aut magis realem habet essendi modum, unde possit appellari ens. Quapropter recte solet definiri : *Quod habet esse objective*



*tantum in intellectu,* seu *quod a ratione cogitatur ut ens, quum tamen in se entitatem non habeat.* Vide I p. q. XVI, art. 3, ad 2^m — I. II. q. VIII, a. 1, ad 3 ; Opusc. XLII cap. I.

Triplex est radix seu occasio fingendi seu excogitandi entia rationis : prima est cognitio quam intellectus noster consequi enititur de ipsismet negationibus et privationibus, quæ in se nihil sunt : quum enim objectum adæquatum intellectus sit ens, nihil ipse concipere potest nisi ad modum entis : et ideo dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit per modum entium, sicque entia rationis format. Secunda causa est imperfectio intellectus : quum aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem unius ad aliam, et ita format relationes rationis, ubi deficiunt relationes reales. Sicut enim, quia non potest totam perfectionem unius rei simplicis una consideratione intueri, eam partitur diversis conceptibus, et ita format distinctionem rationis ; pariter comparando inter se ea quæ non sunt relata, format relationem rationis. Tertia causa provenit ex fecunditate intellectus, qui ministerio phantasiæ fretus potest ex veris entibus ficta conficere, conjungendo varias partes variorum entium, quæ in re componi non possunt : hoc modo fingit chymæras.

Ens rationis supponit necessario aliquod *esse reale,* in quo fundetur, vel a cujus denominatione quasi resultet ; ratio enim non potest procedere, quin ente reali tanquam fulcro innitatur. Quomodo autem concipiatur per modum entis id quod non habet entitatem, facile patet exemplo. Cæcitas dupliciter concipi potest : primo *negative,* concipiendo in tali organo non esse potentiam visionis ; et tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil tunc concipitur per modum

entis : secundo *positive,* concipiendo illam velut affectionem organi, sicut tenebras concipimus tanquam aeris dispositionem. Actus autem hic intellectus est aliquo modo comparativus vel reflexivus, quia præsupponit alium conceptum entis realis, ad cujus imitationem concipitur seu formatur ens rationis ; sic conceptus formalis tenebrarum præsupponit aliquam lucis cognitionem ad quam intendamus. Sed hæc reflexio est late sumpta, quia extenditur ad omnem cognitionem quæ præsupponit aliam in qua fundetur ; et sic magis proprie comparationis quam reflexionis nomen accipit.

Hinc 1° nec sensus, nec voluntas, neque imaginatio est causa efficiens entis rationis. Sensus enim non est reflexivus, neque essentiam rei potest apprehendere ; quod tamen requiritur ad concipiendum per modum entium illa quæ non sunt entia. Voluntas non tendit in ens in quantum ens, sed in quantum proponitur bonum ab intellectu. Imaginatio fingit quidem ea quæ existere non possunt in natura rerum, uti chymæram ; et inde rationis entia efficere videtur ; nihilominus quia in hoc imaginatio participat aliquatenus vim rationis, et fortasse id nunquam facit, nisi cooperante ratione, ideo hæc omnia dicuntur entia rationis et simpliciter tribuuntur rationi. Imaginatio enim per se non apprehendit non ens ad modum entis, sed permiscet tantum imagines entium realium, eodem fere pacto quo pictor miscendo colores, repræsentat chymæram, equum pennatum, etc.

Hinc 2° Deus non format entia rationis ; ad ejus enim perfectionem pertinet quod cognoscat unumquodque sicuti est. Aliunde intellectus creatus est sterilis *ad extra,* et mensuratur ab eis quæ apprehendit ; unde iis quæ apprehendit non potest aliquam



dare realitatem, sed solum *esse* apprehensum, quod est merum *esse* rationis ; et sic facit entia rationis. Divina autem cognitio est causa realitatis rerum, et sicut Dei *approbare* est *facere realiter*, ita sine approbatione cognoscere est reddere realiter possibile : impossibile est igitur ut Deus producat aliquid quod non sit ens reale ; ac proinde non potest ens rationis facere. Vide D. Thomam *de Veritate,* q. II, art. 8.

Attamen Deus cognoscit entia rationis quæ efficiunt creaturæ rationales, quia ille qui adæquate cognoscit causam, intuetur et effectus ejus : Deus cognoscit adæquate omnes conceptus creaturarum, ideoque etiam cognoscit fictiones objectivas quæ hisce conceptibus correspondent seu objiciuntur. In quantum vero Deus apprehendit negationes et privationes extra conceptus nostros, illas apprehendit non per modum entis, sed prout in se sunt, non quasi sint aliquid, sed in quantum non sunt sua opposita ; unde sanc. Dionysius dicit *Deum cognoscere tenebras per lucem, cum ipse sit perfectissima lux, in quo tenebræ non sunt ullæ.*

# METAPHYSICÆ SPECIALIS

## PRIMA PARS.

## THEOLOGIA NATURALIS [1].

1. Persolutis quæ ad ens in abstracto sumptum pertinent, de ente spirituali ex natura sua oportet dicere. Exordimur a Deo, videlicet a causa suprema omnium rerum, e qua pendent omnia, et ad quam veluti ad suam exemplarem, efficientem finalemque causam referuntur. Si homo extra societatem degeret nihilque saperet de Deo, Metaphysica specialis esset necessario ineunda a creaturis, quia mirabilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; at discipulus religionis, familiæ, societatis, Logicæ, Metaphysicæ generalis principiis imbutus sat pollet ut hanc philosophiæ partem illico aggrediatur. Aliunde Theologia naturalis est tanquam sol, qui omnes alias scientias illuminat ; origo, exemplar et finis entium sunt arcana penitissima, si non præfulgeat Theologia naturalis ; et ideo qui a Cosmologia vel Psychologia incipiunt, necessario præsupponunt Theologiam, notionesque theologicas cæteris miscent : dum scientiam de Deo acquirere valemus, quin habeamus creaturarum cognitionem scientificam. Quapropter vestigia Suaresii perlustrantes [2], inquiremus 1° an sit Deus ; 2°

[1] Apud nos sat communiter invaluit mos huic philosophiæ parti præfigere titulum *Theodicea*, sed immerito ; nam Theodicea ex se non abstrahit a lumine supernaturali, et insuper est duntaxat pars Theologiæ ; quippe, ut ipsum nomen innuit, Theodicea pro objecto habet tantum justitiam Dei explanare ac vindicare contra impiorum blasphemias.

[2] Vide Metaph. disp. XXIX, n. 1.



quid sit ; 3° quid agat ad extra ; seu dicemus 1° de existentia Dei ; 2° de ejus attributis ; 3° de ejus operationibus *ad extra*. « Naturali cognitione de Deo cognoscere non possumus, nisi quod percipitur de Deo ex habitudine effectuum ad ipsum, sicut ea quæ designant causalitatem ipsius et eminentiam supra creata et quæ removent ab ipso imperfectas conditiones effectuum. Trinitas autem personarum non potest percipi ex ipsa causalitate divina, quum ipsa causalitas sit toti Trinitati, nec etiam dicitur secundum remotionem tantum [1]. »

---

# THEOLOGIÆ NATURALIS

## PARS PRIMA.

## DE EXISTENTIA DEI.

## CAPUT I.

### DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRABILITATE.

2. Licet non adhuc possimus accuratissimam Dei definitionem tradere, tamen oportet eum aliquatenus describere ut jam a cæteris entibus secernatur. Porro nomen *Deus* « significat quoddam nobilissimum ens, quod et reliqua omnia superat ; et ab eo tanquam a primo auctore reliqua omnia pendent, quod proinde ut supremum numen colendum est ac venerandum ; hic est enim vulgaris et quasi primus conceptus quem

[1] D. Thom. Opusc. LXVIII, super Boetium *de Trinitate*.

de Deo omnes formamus, audito nomine Dei. Et ideo ad demonstrandum Deum esse, non satis est ostendere dari in rerum natura ens quoddam necessarium et a se, nisi etiam probetur illud esse unicum, et tale, ut sit fons totius *esse*, a quo pendent, et illud recipiunt omnia quæ ipsum *esse* quoquomodo participant [1]. »

Existentiam Dei uti indemonstrabilem habent ontologi et traditionalistæ, qui antesignanos jam habuerunt nominales et quosdam veteres theologos; priores quidem, quia est veritas primaria in ordine cognitionis; et posteriores, quia innotescit duntaxat per revelationem divinam. Qui Dei existentiam ut demonstrabilem rationis lumine habent, putant alii eam tum a priori, tum a posteriori demonstrari posse; dum cæteri existimant eam stricte demonstrari non posse, nisi a posteriori, videlicet ex effectibus. Atque ut verum a falso secernamus, D. Thomæ vestigia sedulo terentes, quadruplici propositione germanam complectimur doctrinam.

PROPOSITIO I.

*Existentia Dei est veritas per se nota secundum se.*

3. Prob. 1° *Ex notione veritatis per se et secundum se notæ.* Illa veritas est per se et secundum se nota, cujus attributum in essentia sive definitione subjecti includitur; uti : *Homo est homo;* vel : *Homo est animal.* Atqui in Deo essentia et existentia sunt quid unum et idem ; namque est ens per essentiam, et actus purissimus, ita ut, si ab illius essentia existentiam avellas, jam in se contradictionem involvat. Ergo.

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 3, n. 4.



2° *Ex ordine entium.* Deus est prima veritas et primum lumen omnia alia entia illuminans. Atqui, si illius existentia non esset veritas per se et secundum se nota, Deus nec prima veritas, neque primarius totius luminis fons esset, quum ipse aliquatenus indigeret alieno et extrinseco lumine irradiari. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Existentia Dei non est veritas per se nota quoad nos.*

4. Prob. 1° *Ex ipsamet rei notione.* Ut aliqua veritas sit per se nota quoad nos, non satis est quod prædicatum sit de ratione illius subjecti, sed oportet præterea ut et nos cognoscamus quod prædicatum est de essentia seu ratione subjecti ; v. g. est veritas per se et secundum se nota quod tres anguli in triangulo quovis æquivaleant duobus rectis, et tamen hæc veritas non est nota quoad nos, nisi geometriam comparaverimus. Atqui essentia Dei non est nobis per se nota. Ergo neque illius existentia, quæ in re non differt ab essentia ; *sicut omne totum sua parte majus esse,* per se notum est simpliciter ; ei autem qui rationem *totius* mente non conciperet, oporteret esse ignotum.

2° *Ex processu nostræ cognitionis.* In præsente viatoris statu, cognitio humana exorditur a sensibilibus, quibus mediantibus homo ad spiritualia cœlestiaque assurgit (Vide *Psychol.* I^am^ p. cap. 4, a. 2, § 7.) Porro Deus est res omnino spiritualis cœlestisque. Ergo, cognito quid significetur per vocem *Deus*, adhuc, ob intellectus nostri imbecillitatem, egemus aliqua probatione, qua ostendatur illum esse, juxta illud *Sapientiæ* 13 : *A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterat creator horum videri.*

3° *Ex experientia.* Si existentia Dei esset veritas per se nobis nota, intueremur illius essentiam omniaque attributa ex illa dimanantia plane et immediate cognosceremus, quia in se existentia et attributa apud Deum nullatenus ab essentia diversa sunt. Porro essentiam Dei videre nequit intellectus creatus, nisi lumine gloriæ suffultus; et perenni universalique experientia constat, neminem omnino et immediate Dei attributa cognoscere; etenim nonnisi ægre maximeque arduo labore et quidem leviores tantum haustus unicuique in Theologia naturali carpere fas est. Ergo.

4° *Ex atheismi existentia.* Tandem, si existentia Dei esset veritas per se nota quoad nos, atheismus non esset possibilis. Atqui tamen fuere et adhuc supersunt athei proprie dicti, quibus, inquit Suarezius, (*Metaph.* disp. 29, sect. 3, n. 33), « magna consideratione et speculatione opus est ad veritatem hanc efficaciter persuadendam; quomodo ergo existimari potest per se nota? »

### Notanda.

5. I. Quod autem aliqui eo devenere, ut existiment, existentiam Dei esse per se notam quoad nos, « provenit partim quidem ex consuetudine, qua a principio homines assueti sunt nomen Dei audire et invocare. Consuetudo autem, et præcipue quæ est a principio, vim naturæ obtinet; ex quo contingit ut ea quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur ac si essent naturaliter et per se nota. Partim vero contingit, ex eo quod non distinguitur quod est per se notum simpliciter et quod quoad nos notum est.» I *Cont. Gent.* cap. 11.

6. II. Attamen aliquatenus et improprie existentia



Dei est nobis naturaliter per se nota, nimirum communi et confusa cogitatione. Naturaliter enim et immediate beatitudinem desideramus, statim ac rationis usum adepti sumus; ideoque immediate cognoscimus Deum sub quadam ratione confusa et universali, videlicet communi beatitudinis et boni conceptu. At cognoscere Deum hoc modo non est cognoscere simpliciter, sed solum secundum quid; sicut quando de longe aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter et ut talis est, sed secundum quid et sub ratione communi corporis aut viventis. Cognitio autem vera et proprie dicta Dei requirit saltem ut per ipsam illum ab omni alio ente secernamus.

Aliunde « sic homo naturaliter Deum cognoscit, sicut naturaliter ipsum desiderat, in quantum desiderat beatitudinem, quæ est quædam similitudo divinæ bonitatis. (Divina enim bonitas in seipsa est finis supernaturalis hominis.) Sic igitur non oportet quod Deus ipse in se consideratus sit naturaliter notus homini, sed similitudo ipsius. Unde oportet quod per ejus similitudines in effectibus repertas, in cognitionem ipsius homo ratiocinando perveniat. » I *Cont. Gent.* 11. Quapropter doctrina Ontologorum, etiam eorum qui confusam et habitualem tantum ponunt Dei cognitionem uti primarium omnis cognitionis principium, proscripta fuit tanquam periculosa a *S. Congregatione Indicis.* (Vide *Psychol.* I^am p. cap. 4, a. 2, § 5.

### PROPOSITIO III.

*Existentia Dei demonstrari potest lumine rationis.*

7. Prob. 1° *Ex natura rei.* Deus, licet habitet lucem

inaccessibilem, nihilominus sese manifestat per opera sua; unde *Psalm.* 18 : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum;* et *Rom.* 1 : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Deus enim est causa exemplaris, finalis et efficiens rerum omnium. Porro omnis causa potest aliquatenus cognosci ex apparentibus suis effectibus. Ergo.

2° *Ex fine naturali hominis.* Deus est finis hominis naturaliter præstitus; ideoque necesse est, ut homo valeat naturaliter Deum cognoscere; unumquodque enim ens debet ad finem proprium tendere juxta modum suæ naturæ; modus autem consentaneus enti rationali est tendere ad finem *apprehensive* et *directive* (Vide *Ontolog.* n. 133). Atqui homo non potest naturaliter Deum cognoscere intuitive et per seipsum. Ergo oportet ut valeat saltem discursive et per creaturas illum cognoscere.

3° *Ex experientia.* Compertum est, non paucos etiam ex ethnicis, uti Platonem, Aristotelem, etc. inconcussis argumentis existentiam Dei demonstrasse. Porro id præstiterunt solo rationis lumine. Ergo.

4° *Ex sacris Scripturis.* Scripturæ sacræ sæpe utuntur argumento ex creaturis desumpto ad confundendos idololatras et gentiles ignoscentes verum Deum, ut videre maxime licet in Psalmis, præsertim 18, 88, 140, 148, et in 113, ab illis verbis: *Nequando dicant gentes, ubi est Deus eorum? Deus autem noster in cœlo; omnia quæcumque voluit fecit.* In libro *Job,* a capite 38. Deus ipse operibus suis, quæ latissime recenset, seipsum demonstrat. — *Sapientiæ* 13 : *Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex: sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt. Sciant quanto his Dominator eorum speciosior est. Speciei enim generator hæc omnia constituit..... Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis quoniam qui hæc fecit, fortior est illis: a magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.*



Unde D. Paulus, *Actuum* 14 : *Non sine testimonio reliquit semetipsum, dans eis pluvias,* etc., sentiens illud esse efficacissimum testimonium, ut ignorantes Deum vel ipsum non colentes, reddantur inexcusabiles. Quapropter prædicans Athenis, tacite arguendo, supponit Deum esse, ita ut non possent resistere: *Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt; hic cœli et terræ cum sit Dominus,* etc. Reputabat ergo D. Paulus tam evidens testimonium hoc creaturarum, ut ethnici ipsi contradicere non possent, Vide Suar., *de Divina substantia,* lib. 1, cap. 1, n. 18.

8. Propterea oppositam doctrinam jam proscriptam a S. Congregatione Indicis (an. 1855), et a Summo Pontifice Pio IX, anathemate transfixit concilium Vaticanum, sess. 3, cap. 2. « Sancta Mater Ecclesia tenet ac docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse, invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Et can. 1 : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse; anathema sit. »

PROPOSITIO IV.

*Existentia Dei non potest stricte demonstrari a priori.*

9. Prob. 1° *Ex natura demonstrationis a priori.* De-

monstratio a priori fit aut per causas, aut per constitutiva essentiæ. Sed Deus non habet causam, neque ejus essentiam intueri possumus. Ergo.

2° *Ex natura demonstrationis cujusvis.* Omnis demonstratio exordiri debet a notiori ut deveniat ad minus notum. Sed existentia Dei magis est nota quam illius essentia et attributa ; quippe facilior est quæstio *an sit,* quam quæstio *quid sit*, maxime si agatur de essentia, non generica, sed specifica, quæ nonnisi magno æstu nobis innotescit. Unde ethnici existentiam Dei cognoverunt, et tamen turpiter errarunt circa ejus essentiam.

3° *Ex processu cognitionis humanæ.* Intellectualis cognitio humana est primum imperfecta et confusa, et ope reflexionis discursusque objectum ejus fit determinatum ; ideoque abstractam Dei ideam primum habemus : hoc tam verum est, ut nunc etiam, licet completam habeamus Dei notionem, possimus ab ejus existentia abstrahere. Sed existentia realis exercitaque, scilicet prout competit enti extra mentem existenti, non includitur in illa idea imperfecta et abstracta. Ergo non potest ex illa extrahi per ratiocinium. Cæterum accipe argumentationem adversariorum.

Habeo ideam entis perfectissimi seu entis quo majus excogitari nequit. Sed in illa idea includitur existentia realis, siquidem perfectius atque majus est existere simul in mente et extra mentem realiter, quam in mentis conceptu tantum. Ergo.

R. *Transeat major, distinguo min.* In illa idea comparata ratiocinatione vel auctoritate includitur notio existentiæ realis, *concedo* ; abstrahendo tum ab auctoritate, tum a demonstratione, *nego*. Deinde existentia entis non est nova perfectio illi addita, sed est tantum actuatio (gallice réalisation) illius perfectionum : v. g. circulus vel homo non est perfectior in statu existen-



tiæ quam in statu meræ possibilitatis. Revera in Deo existentia pertinet ad essentiam ejus ; sed hoc invenitur in solo Deo ; ac proinde vel conceptus quem de ipso habes est ita perfectus, ut per eum apprehendas Deum existentem, vel non. Si prius, ut patet, non est demonstrativa ratiocinatio, et syllogismus quem instituis tam nugatorius est quam iste : *Qui cogitat existit ; sed cogito : ergo sum ;* nam sic verti potest : *Percipio ens essentialiter existens ; sed si non existeret hoc ens, non esset essentialiter existens.* Si posterius, jam non potes ex illo conceptu existentiam realem deducere, et syllogismus quem conficis, non magis est demonstrativus quam illi duo : *Habeo ideam hominis perfectissimi in sua specie : sed homo perfectissimus existit, alioquin conciperetur homo perfectior, videlicet qui haberet perfectiones hominis concepti, et insuper existentiam. Habeo ideam circuli perfectissimi : sed circulus perfectissimus existit,* etc.

*Dices :* S. Anselmus, Bossuetius, Fenelonius, et alii præclari philosophi, uti Leibnitius, Cartesius demonstrationem a priori existentiæ Dei pollere docent, atque illa utuntur ; imo eis suffragari videntur D. Hieronymus super Job, cap. 36 : *Omnes homines vident Deum ;* et S. Damascenus, I *de Fide*, cap. 1, ubi ait « Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam. »

*Resp.* 1° Hic sane est locus dicendi : *Amicus Plato ; sed magis amica veritas.* Deinde non minus præclari doctores quam citati eis opponi possunt, inter quos D. Thomas, locis citatis, clare ostendit Hieronymum et Damascenum non favere adversariis ; unde hujus argumentationis a priori parens communiter habetur S. Anselmus [1].

[1] Quidam existimant S. Anselmum aut præbuisse suum argumentum tanquam non stricte probans, aut in relativo tan-

2° Dicti et alii Patres quando docent, cognitionem Dei esse nobis naturaliter inditam, modo innuere volunt, cognitionem creaturarum, quum sint Dei participationes et similitudines, esse aliquatenus cognitionem ipsius Dei ; quemadmodum cognitio effectus est cognitio causæ. Modo etiam dicunt cognitionem Dei esse nobis naturaliter inditam, quatenus nimirum facilius per prima rationis principia valemus eam acquirere.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

I. Contra secundam propositionem.

*Obj.* 1° Deus est immediate intellectui nostro unitus, quum *in ipso vivamus, moveamur et simus.* Porro id quod est immediate sibi unitum intellectus intuetur, nec ad illud apprehendendum eget discursu, nam cognitio fit per unionem rei ad intellectum. Ergo.

*Resp.* 1° *Dist. maj.* Modo substantiali et præsentiali, *concedo:* modo intelligibili proportionato intellectui humano, *nego.* Quippe in hac vita objectum aliquod non est unitum intellectui humano intelligibiliter, nisi per suam speciem seu spiritualem repræsentationem, cujus ope intellectus e potentia in actum prorumpit atque intelligit.

2° *Dist. min.* Si non sit unitum modo intelligibili atque intellectui proportionato, *nego* ; unde neque

tum sensu illud adhibuisse. Sed D. Thomas, I *Cont. Gent.* cap. XI et XII ; et I p. q. II, art. 1, et post eum, Suaresius tenet S. Anselmum tentasse probare stricte et absolute existentiam Dei argumentatione a priori.



supernaturales, neque etiam naturales suos habitus intellectus intuitive apprehendit. Si secus, *contradistinguo* : intuetur distincte et in actu signato, ope reflexionis, *concedo* ; absque ejus ope, *nego.*

*Obj.* 2° Lux visibilis apprehenditur immediate et per se a visu, absque medii alicujus ope. Porro intellectus in suo ordine pollet saltem æque ac visus. Ergo immediate et per se intuetur lucem intelligibilem. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo.

*Resp. Nego min. et paritatem. Primo*, ut recte habet D. Thomas, in I *Sent.* dist. 3, q. 1, a. 2, visus est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsam ; dum intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum aliquid naturali cognitione, nisi per sensibilia. *Secundo*, licet non indigeret sensibilibus ad cognoscendum intelligibilia, nihilominus non cognosceret Deum intuitive et per se ; quia *esse* divinum infinite excedit aciem intellectus nostri, qui se habet ad solem veritates omnes irradiantem, sicut oculus noctuæ ad solem corporeum. Hinc *distinguo* posteriorem polysyllogismi minorem : Deus est lux intelligibilis infinite excedens intellectum nostrum, *concedo* ; lux ipsi proportionata, *nego.*

*Inst.* Illud est per se notum, quo omnia alia cognoscuntur. Atqui Deus ita se habet utpote fons omnis luminis spiritualis ; nam, juxta beatum Jacobum, est Pater luminum a quo omne donum descendit. Ergo.

*Resp. dist maj.* In se, *concedo* ; quoad nos, *subdistinguo :* aliquando, *concedo ;* semper, *nego.* « Deus est quidem id quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cognoscantur, non eo cognito, sicut in principiis per se notis accidit, sed quia per ejus influentiam omnis causatur in nobis cognitio.» I *Cont. Gent.* 11.

*Obj.* 3° Propositio *Deus est colendus* est veritas per se nota quoad nos; est enim primum principium morale. Porro hæc propositio non potest esse per se nota quoad nos, quin sit etiam per se nota quoad nos propositio *Deus est*; nam præsupponitur ad illam. Ergo.

*Resp. dist. maj.* Præsupposita genuina terminorum notione, et intellecto quid sit Deus, *concedo*; secus, *nego*. Sic ista : *Totum majus est sua parte,* non est per se nota quoad illum qui ignorat rationem totius et partis ; si autem ei aperiatur hæc ratio, nexum subjecti et prædicati illico intuetur, quin sit opus ultra indagare.

### II. Contra tertiam propositionem.

*Obj.* 1° In Deo essentia et existentia non discrepant. Porro Dei essentiam per lumen rationis non possumus intueri. Ergo neque existentiam ejus.

R. 1° *Dist. maj.* In se essentia et existentia Dei non discrepant, *concedo;* juxta nostrum concipiendi modum, *nego.*

2° Concedi potest totum argumentum, si agatur de intuitione proprie et stricte sumpta; Deum enim non intuitive, sed discursive apprehendimus.

*Instabis.* Ad demonstrandam existentiam alicujus rei, necessario utendum est significatione ejus nominis tanquam principio. At si notio essentiæ aut naturæ divinæ subtrahatur a significatione nominis Dei, illud nomen est vacuum. Ergo ad demonstrationem existentiæ Dei necessario oportet uti significatione illius nominis seu essentiæ Dei; quod est impossibile.



*Resp. dist. maj.* In demonstratione a priori, *concedo;* in demonstratione a posteriori, *nego.* Effectus enim adhibitus tanquam medium adimplet munus quidditatis seu naturæ; et hoc modo nomen Dei et ejus notio ex effectibus originem ducit; nam omnia divina nomina imponuntur vel ex formali distinctione inter opus et ejus auctorem, vel ex aliqua habitudine Dei ad suos effectus. Quare a Sapientia (cap. XIII) reprehenduntur « *qui de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est; nec operibus attendentes cognoverunt quis esset artifex.* »

*Obj.* 2° Existentia Dei est articulus fidei, juxta illud *Joan.* 14 : *Creditis in Deum et in me credite;* et juxta illud D. Pauli, ad *Hebr.* 11 : *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est.* Porro id quod est objectum fidei, non potest demonstrari lumine rationis, quia fides est argumentum non apparentium. Ergo.

*Resp.* 1° *Dist. maj.* Absolute, simpliciter et formaliter, *nego;* relative et per accidens, vel etiam implicite et virtualiter, *concedo.* Absolute et simpliciter, existentia Dei est præambulum ad articulos fidei, quia fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et perfectio perfectibile. Attamen est formaliter actus fidei pro illis qui demonstrationem ejus non capiunt. Imo est implicite et virtualiter articulus fidei etiam pro illis qui evidenter lumine naturali eam sibi demonstrant, quatenus propositio *Deus est* continetur in illis : *Deus est trinus; Deus est incarnatus,* etc.

2° Potest negari minor cum multis Theologis; habitus enim fidei, utpote supernaturalis, alterius altiorisque rationis est, quam habitus naturalis scientiæ; et nihil prohibet quominus objectum apprehensum mediante rationis lumine, iterum ope luminis fidei apprehendatur, sicut idem objectum sensile potest

percipi a multis facultatibus specifice diversis, puta a sensu et intellectu.

*Obj.* 3° Causa demonstrari non potest per effectus qui non sunt ei proportionati. Sed creaturæ omnes utpote finitæ non sunt effectus proportionati Deo, qui est infinitus. Ergo.

*Resp. dist. maj.* Non potest demonstrari perfecte essentia causæ, *concedo;* non potest demonstrari ejus existentia, *subdist.* si illi effectus possint alteri causæ adscribi, *concedo ;* secus, *nego.* « Per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi ; sed tamen ex quocumque effectu, manifeste nobis potest demonstrari, causam esse. Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse ; licet per eos non possimus perfecte eum cognoscere secundum suam essentiam. » 1ª p. q. 2, a. 2, ad 3m.

## CAPUT II.

### DE DEMONSTRATIONE EXISTENTIÆ DEI.

10. Philosophi argumenta quæ Dei existentiam demonstrant, communiter in metaphysica, physica et moralia distribuunt ; quæ suppeditat natura rerum, dicuntur metaphysica, quia ex earum essentia depromuntur ; si vero fundentur proprietatibus quæ aliquatenus apprehenduntur sensibus, physica audiunt ; si tandem nitantur legibus seu natura morali hominum, moralia vocantur.



## ARTICULUS I.

### ARGUMENTA METAPHYSICA EXISTENTIÆ DEI.

**I. Ex entis improducti necessitate.**

PROPOSITIO I.

*Existit ens improductum quod vocamus Deum.*

11. *Prob.* Vel enim existit aliquod ens improductum ; vel omnia entia sunt producta. Sed posterius repugnat. Ergo prius. Si enim omnia entia essent producta, vel sibimetipsis existentiam dedissent, vel eam ab invicem accepissent : porro utraque hypothesis repugnat. Prima quidem repugnat, tum quia nullum ens potest esse sui ipsius causa ; tum quia ad agendum oportet esse in actu, et non sufficit esse in potentia. Secunda pars repugnat, tum quia entia producta et finita non possunt producere ex nihilo ; tum quia dato quod possint producere ex nihilo, nihilominus oporteret ascendere ad aliquod primum ens quod non sit productum ex nihilo; et hoc ens vocamus Deum. Igitur fateri debes aut nihil existere, aut existere aliquod ens improductum. Quod vero existant entia producta omnino collucet, siquidem homines nunc existentes, animalia et plantæ procul dubio non semper exstiterunt. Ergo inter entia quædam sunt producta, et unum saltem est improductum. Ergo.

*Objicies.* Illa entia producta disponi possunt in modum circuli, in quo peripheriæ puncta sunt quidem numero finita, et tamen nullum datur punctum per se primum ; pariter una res produci potest ab alia ; et hæc rursus produci ab ea quam ipsa produxerat, aut immediate, aut saltem mediate, nimirum post

multas generationes. Ergo non oportet necessario devenire ad causam improductam.

*Resp. Neg. antec.* Ille circulus repugnat huic principio : *Nullum ens potest esse suiipsius causa ;* « nam si res una fit ab alia a se facta, mediate saltem et quasi in virtute efficit seipsam. Item quia in re quæ facit aliam supponitur *esse ;* ergo etiam supponitur quod sit facta, si per effectionem habet *esse;* ergo non potest esse facta a suo effectu [1]. »

PROPOSITIO II.

*Series infinita causarum quam fingunt athei, repugnat.*

12. Prob. Athei, ut præfatæ argumentationis vim enervent, seriem infinitam causarum finxerunt. Sed 1° series infinita repugnat ; nam series est complexio unitatum ; complexio unitatum augeri vel minui potest ; ergo non est infinita. 2° Athei non unam duntaxat, sed tot admittere debent series infinitas, quot sunt species entium: imo series infinitas longe majores aliis quoque infinitis; sic daretur series infinita arborum, et series infinita longe major foliorum. Ergo.

*Objicies.* Series infinita ex parte *post* non repugnat. Ergo a pari non repugnat series causarum infinita ex parte *ante.*

R. *Dist. anteced.* Series improprie infinita, seu indefinita, *concedo* ; series vere ac proprie actu infinita, *nego. Nego conseq. et paritatem.* Series enim considerata quoad causas futuras est in potentia et indeterminata; dum series considerata quoad causas

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 26.



præteritas est aliquatenus in actu et determinata : « Possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita syncategorematice, ut aiunt, seu indeterminata ; at vero quæ actu sunt facta, debent esse determinata, et ideo impossibile est intelligere causas subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proxime procedat aut pendeat a sola prima, et ita non potuerunt inter primam et ultimam esse infinitæ [1]. »

PROPOSITIO III.

*Etiamsi possibilis esset series infinita et determinata causarum, nihilominus oporteret admittere necessitatem alicujus causæ improductæ.*

13. Prob. « Argumentor in hunc modum ex propria ratione et subordinatione causarum efficientium : Omne quod dependet, ab alio dependet ; si ergo tota rerum collectio esset dependens, deberet necessario pendere ab alio ; id autem est impossibile, quia extra collectionem non est aliud ; quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet a seipso ; quod est impossibile ; sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pendet a priori [2]. » Et sane si catena decem annulis coalescens non possit in alto remanere suspensa, nisi aliqua vis eam sustineat, nonne a fortiori id non poterit, si crescat illius pondus, videlicet si numerus annulorum augeatur ?

*Objicies.* Effectus solum quando proportionatus est

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 31.
[2] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 26.

suæ causæ, eam manifestat; sic non inferri potest ingens vis alicujus hominis, si decem libras tantum vehat. Atqui mundus finitus proportionem cum Deo infinito non habet. Ergo Deum non manifestat.

*R.* 1° Hæc objectio non pollet contra præsentem thesim; non enim adhuc agitur de existentia entis infiniti, sed de existentia alicujus entis quod sit causa primaria et improducta. 2° *Dist. maj.* Quando ei proportionatus est aut perfectione, aut modo productionis, *concedo*; debet ei esse proportionatus utroque modo, *nego*. Sic vires alicujus hominis apprehendere possumus ex modo quo sublevat et projicit pondus decem librarum. Hinc *dist. min.*: mundus non habet proportionem *dependentiæ, nego*. Productio enim ex nihilo requirit vim infinitam, uti astruemus ubi de creatione; imo si agatur de effectu universali, v. g. de modificatione quæ afferretur simul toti universo, valde dubium est an dari possit causa finita, quæ eam producere valeat. Non habet proportionem *esse et existentiæ, subdisting.*: non habet proportionem genericam, id est non est ejusdem generis ac Deus, *concedo*; non habet proportionem analogiæ, *nego*.

### II. Ex possibilibus non existentibus.

14. Possibilia entia quæ non actu extra causas suas existunt, dicuntur entia in potentia, quia non existunt nisi in virtute suæ causæ efficientis, ideo, ut sint reapse possibilia, saltem extrinsece, requirunt causam sibi proportionatam quæ illa ad existentiam adducere possit. Sed prorsus multa sunt entia possibilia quæ non adhuc in existentiam adducta sunt, et quæ tamen a nulla ex causis quas in mundo contemplamur, in existentiam adduci possunt: v. g. possibilis est hic et nunc mons aureus tam altus ut lunam impingat;



et quænam ex causis finitis, quas contemplamur, possit hic et nunc illum producere? Ergo necessario admittenda est altior causa his possibilibus proportionata, in virtute cujus contineantur; alioquin essent simul possibilia et non possibilia; essent quidem possibilia, quia non repugnant; non essent possibilia, quia non haberent causam in qua continerentur. Sed illa causa altior, quæ est veluti receptaculum possibilium, vocamus Deum. Ergo existit Deus[1].

### III. Ex ente imparticipato seu ex causa exemplari rerum omnium.

15. « Invenitur in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis hujusmodi; sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquod quod maxime est; sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens; nam quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa *esse* et bonitatis, et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum[2]. »

[1] « Omne quod est possibile esse et non esse habet aliquam causam, quia, in se consideratum, ad utrumlibet se habet; et sic oportet esse aliquid aliud, quod ipsum ad unum determinet; unde, quum in infinitum procedi non possit, oportet quod sit aliquod necessarium quod sit causa omnium possibilium esse et non esse. » II *Cont. Gent.* 15.

[2] I p. q. II, art. 2, c. Hoc argumentum adhibuere S. Augustinus et S. Anselmus.

## ARTICULUS II.

### ARGUMENTA PHYSICA EXISTENTIÆ DEI.

#### I. Ex mirabili ordine qui in orbe universo relucet.

16. Sapienter dixit Trismegistus, mundum hunc esse librum divinitate plenum et speculum divinorum, in quo divini *esse* splendidissima fulget imago ; omnes enim creaturæ, dicit S. Augustinus, Dei existentiam alte prædicant et extollunt, ac una voce in laudem Creatoris inclamant : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Unde doctissimus Prosper, *de vocatione Gentium*, cap. 1. «Ante sacras Scripturas in testimonium Domino deservivit orbis terrarum et inenarrabilis cœlorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum et in voluminibus temporum communis ei publica divinæ institutionis doctrina legeretur.» Unaquæque creatura, utpote vestigium aut imago Dei imperfecta, ejus existentiam plane testificatur; sed, ut compendiose ea quæ fusius exponere tempus non suppeditat, pertractemus, illa complectimur sequenti syllogismo : Præfulget mirabilis ordo in orbe universo. Sed ille ordo causam habet Deum. Ergo Deus existit.

*Prob. maj.* Ordo est apta dispositio mediorum ad finem ; existere vero aptam dispositionem in orbe universo patet ; nam 1° *in systemate planetario*, licet diversissima celeritate cursitent planetæ, conversiones suas circa solem tanta harmonia normaque adeo constanti prosequuntur, ut nunquam alius alium impingat, eorumque iter et varios aspectus mathematica rigorositate valeamus prædescribere. Attendendum est speciatim situi et motui terræ qui tempestates anni dierum noctiumque reditus, caloris frigorisque transmeationem producunt. Unde *Psalmo* 19 : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* 2° *In regno minerali*, seligere possumus aerem, quam accuratissime aptatum respirationi animalium et plantarum, sonis vehendis, avium volatui, continendæ evaporationi, beneficiis ventorum, rori, pluviis, etc. ; cum his omnibus enim tum densitate, tum elasticitate penitus convenit. Sumere possimus etiam non minus stupendas *crystallizationis* leges constantes, leges attractionis et repulsionis, etc. 3° *In regno vegetali*, possumus plantarum structuram, nutritionis reproductionisque modum omnino mirificum contemplari. 4° *In regno animali*, adhuc longe mirabiliora deprehenduntur; minima pars animalis, v. g. pes, manus, oculus, cerebrum, etc., ex se satis est ad Dei existentiam demonstrandam : Hypocrates, post diuturnam corporis humani discussionem, exclamavit : *Conspiratio una, conflixus unus, consentientia omnia.* Quid vero, si contemplaris consentum qui inter animalia existit, et proportionem harmoniamque plantarum et animalium ?

*Prob. min.* Ordo, quum sit apta dispositio mediorum ad finem, expostulat causam intelligentem, quæ videlicet cognoscat finem, et eligat adhibeatque media illi fini proportionata. Inde ubicumque apparet ordo inferimus causam intelligentem ; sic cultelli capulus ipsimet rudiori satis est ad hominis opus dignoscendum ; imo illi qui totis viribus casui fortuito ordinem mundi adscribere enituntur, si inveniant securim siliceam, illico et sine hæsitatione antiquitatem hominis inferunt : quidni igitur eximium opus mundi summi Opificis existentiam manifestabit ? Quomodo scis Deum existere, inquit viator cuidam deserti Arabi pauperrimo ? Eodem, respondit, modo quo equi vestigiis equum transiisse scio.

Causa ordinis universi debet esse huic ordini proportionata, ac ideo oportet quod ita docta sit, ut universi orbis elementa perfecte cognoscat; ita potens, ut leges universi cudere et servare possit; ita antiqua, ut, quandiu perdurat ordo, eum producat servetque. Sed causa illa non invenitur inter res universi. Ergo existit extra collectionem rerum universi aliqua causa sapiens et potens; sed hanc causam vocamus Deum. Ergo.

* *Confirmatur argumentum auctoritate.* Nam illud reperitur apud Ecclesiæ Patres. Vide I *Cont. Cent.* II. — Damascen. I *De Fide*, cap. III — Gregor. XXVI *Moral.* — Chrysost. Homil. IV *in Genesim.* — August. II *De Civit.* cap. IV. Juvat quorumdam verba referre. Justinus Martyr interrogatus (q. XVI *Gentium*) unde sciri potest esse Deum, eleganter ac breviter respondit, ex eorum quæ sunt *concretione constitutione* et *stabilitate*. Eusebius Cæsariensis, VII *De Præparatione Evangelica*, cap. II: «Sicut domus sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neque universum hoc sine auctore.» Greg. Nazian., Oratione II, *De Theol.*, utitur exemplo cytharæ aut concentus ejus ordinatissime ac pulcherrime constituti. Nam sicut is non posset intelligi sine aliquo auctore, ita neque hujus universi aptissima constitutio sine Deo. Ipsimet ethnici fere unanimi ore, contemplando universi ordinem, confessi sunt *opus naturæ esse opus intelligentiæ*. Aristoteles, XII *Metaph.* cap. II, ait: «Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato ac permanente?» Et cap. X, utitur exemplo domus et familiæ recte ordinatæ, et exemplo exercitus, qui sine duce non potest esse ordinatus. Unde Cicero deridet Epicurum quod, quum nullum artefactum temere et casu fiat (uti horologium, quod non fit ex ferro in ignem temere projecto; vel palatium, quod non ex lapidibus de rupe casualiter cadentibus exsurgit), naturæ tamen opera, præ cunctis artefactis ordinatissima, casu et temere fabricari diceret. Lactantius, I *De falsa relig.* cap. II: «Nemo est tam rudis, tam feris moribus, qui oculos suos in cœlum tollens, tametsi nesciat cujus Dei providentia regatur hoc quod cernitur, aliquam tamen esse non intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, temperatione; nec possit fieri quin id quod mirabili ratione constat, concilio majori aliquo sit instructum.» In quibus postremis verbis eleganter indicat ex gubernatione recte colligi procreationem, quia non potest universum gubernari, nisi ab eo cujus concilio et potentia conditum fuit. Ideo enim mirabili modo et ratione constat, et mira rerum connexione et successione conservatur, quia a sapientissimo artifice ita instructum fuit, prout ad talem gubernationem et conservationem oportebat. Sic igitur ex connexione mutuaque operatione rerum universi, non tantum colligitur unus universi gubernator; sed etiam effector [1]. Unde ipsemet Diderot hæc habet: « S'il a fallu le génie de Newton pour découvrir une des lois qui règlent les mouvements célestes, il a fallu un génie infiniment supérieur pour créer cette loi et toutes les autres qui régissent l'univers.»



*Objicies.* Ordo cognosci non potest nisi cognoscatur finis ejus; sed, priusquam Dei existentiam probaverimus cognoverimusque, finis mundi latet. Ergo antequam Dei existentia probetur, non possumus scire utrum existat ordo in mundo.

*R. Dist. maj.* Non potest cognosci perfecte, *concedo*; nullatenus cognosci potest, ne imperfecte quidem,

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 2.

*nego*. Inspectio mediorum, si reapse sint ordinatim disposita, ex se innuit ordinem. Deinde, tametsi aliquando inspectione sola mediorum non apprehendamus finem determinatum, procul tamen dubio aliquem esse finem inferimus; ita silvicolæ inspiciendo horologium, licet non apprehendant qualis sit ejus finis, nihilominus esse illius horologii finem aliquem persuasum habent; sic ipsimet docti quos hic refutamus, aspiciendo machinæ egregiam structuram, quamvis interdum artificis scopus illos prætereat, hujus machinæ et efficientem et finalem causam inferunt[1].

*Inst.* Saltem ordinis mundi causa potest esse ens finitum. Ergo ex ordinis mundi existentia non necessario infertur existentia entis infiniti seu Dei.

*R. Transeat antec.; nego conseq.* Ut jam innuimus, non agitur quoad nunc de perfectione Dei; sed de existentia alicujus entis distincti et diversi ab universitate rerum quas contemplamur Dixi *transeat*, quia executio ordinis in universo fit partim per leges primarias et universales; hæ leges, licet non pertineant ad essentiam rerum, ex illis tamen dimanant, atque ideo eumdem prorsus habent auctorem quam natura rerum. Aliunde athei nunquam ad hanc causam finitam ab universitate rerum distinctam, quæ tamen non sit Deus, recurrunt.

*Nota.* Quæ objicere solent athei ex æternitate motus et fortuito atomorum concursu, solventur ubi de atheismo; et quæ objiciunt ex mundi apparentibus defectibus, tempestive solventur ubi de providentia.

[1] « Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon de certaines lois me montre une intelligence : c'est mon second article de foi. Agir, comparer, choisir, sont des opérations d'un être actif et pensant; donc cet être existe. Où le voyez-vous exister? m'allez-vous dire. Non-seulement dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent. »

« Je juge de l'ordre du monde quoique j'en ignore la fin, parce que, pour juger de cet ordre, il me suffit de comparer les parties entre elles, d'étudier leur concours, leurs rapports, d'en remarquer le concert... Je suis comme un homme qui verrait la première fois une montre ouverte, et qui ne laisserait pas d'en admirer l'ouvrage, quoiqu'il ne connût pas l'usage de la machine, et qu'il n'eût point vu le cadran. Je ne sais, dirait-il, à quoi le tout est bon; mais je vois que chaque pièce est faite pour les autres; j'admire l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent ainsi de concert, que pour une fin commune qu'il m'est impossible d'apercevoir. » J.-J. Rousseau, *Emile*, tom. 3.



#### II. Ex necessitate primi motoris seu entis immobilis.

17. Demonstratio quæ sumitur ex parte motus seu mutationis in rebus, est, juxta D. Thomam, via manifestior ad Dei existentiam probandam. Constringi potest hoc modo :

Existunt in rebus motus seu mutationes, siquidem ab uno statu in alium transeunt: atque illas mutationes procedere ab una re inaliam experientia constat; sic a voluntate in manum, a manu in baculum, a baculo in lapidem motus procedit. Necesse est autem istius, ut ita dicam, torrentis quo cuncta abripiuntur, exstare fontem et causam. Atqui fons ille seu causa prima est Deus. Ergo existit Deus.

*Prob. maj.* In moventibus et motis non potest procedi in infinitum. Ergo fons motus necessario reponendus est in aliquo primo movente. Antecedens constat multipliciter. Primo enim in moventibus motis, subtracto primo, medium non movet, quia non movet nisi ipsum moveatur, id est necesssario præsupponit aliquid prius a quo motum sit. At, si

procederetur in infinitum, omnia essent moventia mota, et nullum haberet simpliciter rationem moventis. Ergo nunquam movere possent. Ergo extra totam collectionem moventium motorum oportet esse aliquid movens non motum. Secundo, causa instrumentalis non movet, nisi mota sit a principali, quum de ejus ratione sit ut agat in virtute principalis. Sed si procedatur in infinitum in moventibus motis, omnia erunt instrumenta motus, et nulla erit illius causa principalis. Ergo.

Quod vero primum movens sit immobile facile patet; nam omne quod movetur, ab alio movetur; sed primum movens non potest ab alio moveri, alioquin non esset primum movens : non potest moveri a semetipso. Nam 1° inter movens et motum est relatio et subjectio, quatenus id quod movetur, dependere censetur a suo movente; porro non datur relatio et subjectio ejusdem ad seipsum. 2° Subjectum motus est per se potentia actu privata: sed causa efficiens motus est per se actus: porro privatio actus non potest per se esse actus atque causa efficiens alterius actus, alioqui *non esse* produceret *esse* (le non-être produirait l'être). Ergo necessario distinguere oportet motorem a moto seu mutans a mutato.

**III. Ex motibus corporum cœlestium.**

18. Corpora cœlestia suos habent motus a causa extrinseca. Porro hæc causa est Deus. Ergo.

*Prob. maj.* Illa causa est vel naturalis inclinatio astrorum, vel aliquid extrinsecum. Sed prius dici nequit; nam ea quæ ex inclinatione naturæ moventur tendunt ad aliquem terminum in quo quiescant et conserventur, quia nulla res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur et nunquam ad terminum pertingat; motus enim, utpote via ad terminum, est quid imperfectum. Deinde naturalis inclinatio ad motum est propter bonum subjecti, videlicet ut ipsum suam assequatur conservetque perfectionem. Atqui motus corporum cœlestium nihil perfectionis ipsis confert, sed solum utilis est rebus inferioribus, nimirum plantis et animalibus, quæ inde vitam et incrementum quotidie recipiunt. Ergo.



*Prob. min.* Ille motus requirit proportionatam causam. Porro, licet varius et multiplex, est ordinatissimus immensusque. Ergo et habet causam unam supremam, sapientissimam et immensam. Sed hanc causam appellamus Deum. Ergo.

## ARTICULUS III.

### ARGUMENTUM MORALE.

**Ex unanimi populorum consensu.**

PROPOSITIO I.

*Unanimis populorum consensus probat Deum existere.*

19. Omnes populi semper et ubique existentiam Dei admiserunt. Sed ille consensus probat Deum existere. Ergo.

*Prob. maj. seu factum.* Apud omnes populos inveniuntur indicia quæ necessario supponunt fidem in existentiam Dei, videlicet symbola ipsa fidei, preces, sacrificia, gratiarum actiones. Ille consensus non minus in rebus historicis splendet, quam sol in rebus physicis : « Si terras obeas, ait Plutarchus, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum

nescias; urbem templis diisque carentem, quæ precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur nemo unquam vidit.» Historici, viatores, et potissimum Evangelii præcones nullum esse populum atheum testificantur, ita ut nunc, sicut ætate Tullii, dicendum sit: « Nulla gens est tam immansueta, neque tam fera quæ non, etiamsi ignoret *qualem* Deum haberi deceat, tamen habendum sciat[1].» Ipsimet athei interdum inviti existentiam Dei confitentur[2].

*Prob. min. seu jus.* Ex parte subjecti consensus ille est communis, constans et ineluctabilis; ideoque habet causam communem, constantem et ineluctabilem, quæ alia esse non potest quam veritas. Deinde existentia Dei est aliquid gravissimi momenti, pravisque cupiditatibus oppositum, siquidem a veritate aut falsitate existentiæ Dei pendet tota ratio agendi hominis: sine ipso nulla est vera lex moralis; si existit Deus, habendus est tanquam virtutis remunerator et criminis ultor. Si autem omnes populi errarent circa objectum hujusmodi, oporteret inferre hominis facultates non natas esse ad verum capessendum, sed ad decipiendum. Ideo sapienter Tullius ita corripit atheos: « Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si Græci, si Barbari, si majores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi, si poetæ, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt: an dum bestiæ loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus? (I *De divinat.* cap. XXXIX).

[1] I *De Legibus.*

[2] « Ce n'est pas une foi éteinte, ce n'est qu'un feu caché sous la cendre. Ils (les athées) en ressentent l'activité dès qu'ils se consultent, et principalement à la vue de quelque péril. On les voit alors plus tremblants que les autres hommes. Le souvenir d'avoir témoigné plus de mépris qu'ils n'en sentaient pour les choses saintes et d'avoir tâché de se soustraire intérieurement à ce joug, redouble leur inquiétude. » Bayle. *Dic. hist. et crit.* art. des Barreaux.



PROPOSITIO II.

*Hypotheses quas athei fingunt, sunt absurdæ.*

20. Athei, ut hujus consensus præberent rationem, confugere ad ineptias: e quadruplici enim fonte hunc consensum repetere solent, scilicet ab educationis præjudiciis, a legislatorum fraude, ab inani metu, et a naturalium causarum ignorantia.

*Primo*, homines revera cum lacte cognitionem existentiæ Dei hauriunt; at vero possumusne dicere ea omnia quæ ex hoc fonte scaturiunt, esse erronea et pestifera? Priusquam fides in Dei existentiam gignatur crescatque in filiis via educationis, debuit existere in parentibus; alioquin quomodo potuissent consentire omnes in ea fingenda? Deinde, etiamsi potuissent confabulari inter se, potueruntne consilio et malitia consentire omnes ad suos natos decipiendos? Necesse est enim ascendere usquedum occurrant aliqui primævi parentes, qui progeniem suam ita odiverint, ut scienter venenum erroris unanimi consensu ei propinaverint; sed hæc monstra nunquam aluit terra. Deinde, si a pravitate parentum exorta fuisset fides in existentiam Dei, non eadem inveniretur apud cunctas gentes, quia educatio varia est pro temporibus, locis et gentibus. Tandem quæ mere fictitia sunt, præsertim si frenent cupiditates, crescentibus annis et scientia, excutiuntur; sed oppositum manifestum est, ubi agitur de existentia Dei. Ergo.

*Secundo*, dicunt athei fraude legislatorum sacerdotumque fuisse inductam hanc fidem ; sed 1° sacerdotum institutio præsupponit fidem in Deum colendum. 2° Hæc fides viguit etiam apud populos qui non habebant legislatores, ut dicit Plutarchus. 3° Impossibilis erat consensus inter legislatores et sacerdotes omnes. 4° Etiamsi ille consensus possibilis fuisset, impossibile fuisset cunctis populis persuadere errorem qui pravis cupiditatibus adversatur ; a fortiori impossibile fuisset hunc errorem spargere, ut explicant athei, nempe subito et absque conatu, eodem fere pacto quo nox diei succedit. 5° Fraus fuisset detecta a sapientibus et doctis ; nec permansisset ; *commenta enim hominum delet dies*. 6° Facilius est persuadere hominibus id quod eorum cupiditatibus favet, quam id quod eisdem adversatur : sed impossibile est hodie in atheismum cunctas gentes adducere : a fortiori impossibile fuisset Dei existentiam eis persuadere, si hæc existentia falsa fuisset et non semper habita fuisset tanquam vera.

*Tertio,* si ignorantia fidem in Deum ingenerasset, illa fides evanesceret prout augescit scientia ; sed contrarium evenit, nam « experientia comprobatum est leves gustus in philosophia movere forte ad atheismum ; sed pleniores haustus ad religionem reducere[1].» Et sane qui sedulo ac diligenti animo causarum naturalium studio incumbunt, Deum confitentur ut primam et summam causam ; ideo potius atheis inurenda est nota ignorantiæ, quia oculos habent et non vident mirabilia Dei opera, aures habent, et non audiunt canticum laudis quod creaturæ omnes Deo recinunt. Præterea quæ ex ignorantia dimanant, mox dissolvit fugatque passionum calidus halitus.

[1] Baco a Verul. *De augmentis scient.* lib. I.



Homines, dicunt athei, fulminum, procellarum, terræ motuum, morborum mortisque terrore perculsi finxerunt ens aliquod potens et iratum, quod precibus et sacrificiis oportet placare. Unde Petronius in Satyrico :

> Primus in orbe Deos fecit timor, ardua cœlo
> Fulmina quum caderent.

Sed 1° Deus non communiter a gentibus habetur tanquam iracundus crudelisque, sed potius tanquam bonus, adeo ut bonitas sit attributum Dei quod potissimum nobis innotescat. 2° Si illa hypothesis vera esset, fides in existentiam Dei inveniretur ad summum in pueris, mulierculis et meticulosis. 3° Cognitio phænomenorum expulisset timorem. 4° Tandem ille timor præsupponit fidem in Deum, sicut effectus causam, et jam probare deberent athei quod ille timor nititur falso supposito. Unde fateri oportet quod timor potius atheos quam Deos fecerit : « Nemo, inquit Augustinus, Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse. » Quam sententiam sic reddit J. J. Rousseau : « Tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. »

*N. B.* Huc faciunt etiam omnia argumenta quibus in capite sequenti atheismum explodemus. Quod advertant maxime hi qui prolixiorem existentiæ Dei demonstrationem desiderant.

### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° Non omnes populi admittunt existentiam Dei ; quidam enim scriptores narrant exstitisse populos atheos ; et hodie adhuc silvicolæ aliqui supremum numen non agnoscunt. Ergo consensus non est unanimis.

R. 1° *Nego antec.* Hucusque nuspiam apparuit populus atheus; viatorum et Missionariorum testimonia inconcussa rem extra omne dubium ponunt, ita ut vix reperire sit qui hoc sæculi decimi octavi sophisma recoquere audeat. Vide *Annales Propagationis fidei.* 2° Etsi in quibusdam insulis existerent istiusmodi populi, degentes extra consortium aliorum populorum, cupiditatibus deturpati, essentne habendi tanquam typus seu exemplar, ad cujus instar totus orbis sit componendus? Imo, licet quidam populi etiam aliquatenus exculti forent athei, nihilominus staret consensus, quia agitur de unanimitate morali. Recollige dicta in Logica.

*Inst.* Pluris facienda est in hac quæstione opinio philosophorum, quam fides populorum. Sed multi philosophi atheismum professi sunt. Ergo.

R. 1° *Nego maj.* Opinio doctorum pluris facienda est solum in quæstionibus difficilibus, conclusionibusque remotis; sed existentia Dei est conclusio ad quam in præsenti rerum ordine non difficile pervenit qui sua ratione accurate utitur. Deinde, licet quidam philosophi libidinibus abrepti, in oppositum garriant, non satis pollent ut universalem harmoniam perturbent.

*Obj.* 2° Consensus populorum, ut vim habeat, debet versari circa idem objectum, aliunde dici non potest unanimis. Sed omnes populi non eumdem Deum admisere. Ergo.

R. *Nego min.* Oportet sedulo quæstionem juris a quæstione facti distinguere; quoad jus concordant populi, et solummodo quoad factum dissentiunt; nam, ut habet Cicero, *nulla est gens quæ, etsi ignoret qualem Deum haberi deceat, tamen habendum non sciat.* Si exquiras a populis Ægypti, Græciæ, Indorum, Armeniæ, etc. tum veteribus, tum recentioribus, utrum existat aliquis Deus omnipotens, virtutis remunerator et mali vindex, omnes talem Deum existere unanimi ore tibi conclamitabunt. Deinde, si ab iisdem populis flagites quisnam sit ille Deus omnipotens, Græcus et Romanus, Jovem; Gallus, Teutatam; Indus, Brahamam, etc., hunc esse respondebit. Cujus rei mirum habes exemplum in lugendo Occidentis schismate: duo, et etiam tres papæ simul contendebant singuli, se super Petri cathedram rite sedere. Catholici omnes circa jus concordabant, videlicet unum tantum esse verum papam profitebantur; at quoad factum dissentiebant, qualis nimirum esset verus papa. At illa dissensio, nedum consensui unanimi officiat, potius vim ejus ostendit; nam dissensus circa factum tendit naturaliter ad discerpendum consensum circa jus; unde mirum est valde quod Catholici, medio ævo, invito schismate, existentiam alicujus capitis Ecclesiæ atque Petri successoris firmiter crediderint. Pariter dicendum est, fidem in existentiam Dei altissime radicari in mente humana, quum turpissima polytheismi commenta nullatenus potuerint eam avellere.



*Inst.* Consensus populorum eos decepit quoad factum. Ergo potuit etiam illos decipere quoad jus.

R. *Nego antec.* Quoad factum enim consensus non fuit unanimis; non erat de eodem objecto, quum fere singuli populi suos habuerint Deos, atque alienos respuerint.

## CAPUT III.

### DE ERRORIBUS CIRCA EXISTENTIAM DEI.

### ARTICULUS I.

#### DE ATHEISMO.

21. Athei dicuntur qui existentiam Dei non admit-

tunt : sunt practici vel speculativi. Priores admittunt quidem Dei existentiam ; sed corruptela morum abrepti vivunt perinde ac si Deus non existeret; existimant cum Epicuro Deum non gerere curam de rebus mundanis, atque otiosum perfrui sua beatitate æterna; unde aiunt : *Deus deambulat supra cardines cœli, nec nostra considerat.* Existere atheos practicos, lugenda experientia compertum habemus. Posteriores non admittunt existentiam Dei; sed vel eam ignorant tantum, vel aperte Deum non esse profitentur, suumque errorem argumentis fulcire nituntur; et hinc iterum athei in negativos et positivos distribuuntur.

## PARAGRAPHUS I.

### DE POSSIBILITATE ATHEISMI.

22. Atheismus est impossibilis homini qui, usum rationis adeptus, non deturpatur pravis cupiditatibus; ideo atheus est semper inexcusabilis : *Invisibilia enim ipsius* (Dei) *a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt* [1]. Ex quibus verbis manifeste colligitur talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, ut homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. « Maximam habet proportionem hæc veritas cum natura humana. Proposita enim hac veritate et explicatis terminis, quanquam non statim appareat omnino evidens, statim tamen apparet per se consentanea rationi, et facillime

[1] *Rom.* I, 20.



persuadetur homini non prave affecto. Quia nihil apparet in ea veritate, quod repugnet, aut difficilem creditu eam reddat; et e contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi veritati; multa, inquam, non solum metaphysica vel physica, sed etiam moralia; nec solum externa, sed etiam interna [1]. »

« Neque mundo ignorabilis effici potest, quem Prophetiæ volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum et Martyrum, per virtutum operationes, loquuntur sepulcra, quem potestas sui nominis probat, quem invidi spiritus profitentur, quem punitorum dæmonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, et quem concors omnium populorum consensus esse testatur. » S. Hilarius, II *de Trinitate.* Unde S. Gregorius Nazianzenus, *Oratione* 2 *Theol.* : « Nimis absurdus et præposterus est qui non cedit argumentis naturalibus, et inficiatur Deum esse. »

23. Aliquatenus dari possunt athei speculativi; nam ratio humana, licet pertineat ad naturam hominis, tamen quoad exercitium, imperio voluntatis subest; et ideo homo potest sese avertere a consideratione eorum quæ Deum existere ostendunt. Quidam homines in studio rerum physicarum totam permeant vitam, quin sursum ad causam primam corda elevent, defiguntque se in materia; et ita non *percipiunt quæ sunt Dei.* Alii vero a pravis parentibus extracti, loco veritatis religionisque cibi, errorem et impietatem a teneris unguiculis absorbent, nihilque de Deo sapiunt nisi vaferrimas blasphemias. Alii tandem libidinibus indulgentes, familiæ et religionis instituta excutiunt,

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. I. n. 35 et 36.

atque primum *dicunt in corde suo : Non est Deus;* deinde enituntur hoc dicere in intellectu; et propter hoc sophismata et mendacium sibi inoculant. Sublato negatoque Deo, maligne exultant ut de quodam egregio facinore, instar seditiosorum civium, qui principem ac reipublicæ parentem obtruncarunt. Attamen penitus exui non potest natura; et ideo certum est quod athei non possunt serio ad omnimodam negationem pervenire, sed ad dubium duntaxat; ac proinde semper anxii remanent.

## PARAGRAPHUS II.

### DE REFUTATIONE ATHEISMI.

24. Athei, ut rerum originem aliquo modo explicent, docent omnes materiam existere a se ab æterno; sed alii materiam tantum; alii et materiam et ejus dispositionem esse æternam dicunt. Priores supponunt cum Epicuro mundum coalescere atomis seu corpusculis variarum figurarum; nempe atomi sunt, aliæ rotundæ, aliæ acutæ, aliæ quadratæ, aliæ aduncæ, aliæ oblongæ, aliæ hamatæ, etc.; et ab æterno volutabantur in vacuo; sed, quadam die, fortuito casu sese omnes constituerunt inuncaruntque, et sic mundum fabricaverunt.

### PROPOSITIO I.

*Materia qua mundus constat, infecta et a se existens esse non potest.*

25. Prob. 1° Ens a se est necessarium, id est existentia pertinet ad ejus essentiam, ita ut concipi non possit non existens, quin destruatur illius conceptus.



Sed materia concipi potest non existens sine ulla repugnantia. Ergo. Imo, si materia esset ens necessarium, ne particula quidem illius posset concipi non existens, quemadmodum repugnat circulus sine rotunditate. Porro, sive augeatur, sive minuatur quantitas materiæ, conceptus ejus remanet idem, quemadmodum idem remanet conceptus circuli, sive augeatur, sive minuatur peripheria; ideoque nulla est repugnantia quod aliquæ materiæ moleculæ non existant; sed omnes moleculæ sunt ejusdem rationis, et non est cur una potius quam alia concipi non possit non existens. Ergo existentia non pertinet ad essentiam materiæ, seu materia non habet existentiam a se.

2° Existere a se est perfectio omnium maxima, quæ cæteras omnes includit; ideoque ens a se nihil acquirere, nec amittere potest, seu immutabile est. Sed materia non est immutabilis; econtra perpetuis subjacet mutationibus, non solum quoad accidentia sua, sed etiam quoad existentiam; non potest enim existere sine aliqua determinata forma, et tamen nulla forma ita essentialiter inhæret materiæ, ut ab ea non possit avelli. Ergo.

3° Ens a se est omnino independens quoad existentiam et quoad existendi modum; si enim est independens quoad existentiam, a fortiori erit independens quoad existendi modum; qui habet plus, habet minus. Sed materia non est independens quoad existendi modum; una pars subjacet actioni alterius, et inter omnia existentia nihil tam dependens est quam materia, quoad existendi modum. Ergo a fortiori non est independens quoad existentiam. Ergo non est ens a se.

4° Si materia esset ens a se, esset simul essentialiter in quiete et in motu. Sed hoc prorsus repugnat.

Ergo, etc. *Prob. maj.* Si enim materia existit a se, habet proprietates essentiales quæ ex sua natura necessario dimanant, et has tantum habet; et vi harumce proprietatum erit necessario determinata ad unum statum præ alio; imo respuere debet statum qui opponitur hisce proprietatibus. Ergo erit necessario aut in quiete, aut in motu. Atqui materia est ex se indifferens ad motum, vel ad quietem, ut constat tum ratione, tum experientia; nullatenus enim destruitur conceptus et essentia materiæ, sive in quiete, sive in motu concipiatur; et quotidie videmus eamdem materiam a motu ad quietem, et vice versa, transire : et tamen ex altera parte, vi proprietatum quæ e sua natura necessario dimanant, debet esse necessario determinata ad unum statum. Ergo atheus, eo ipso quod dicit materiam esse ens a se, debet confiteri aut eam esse simul necessario in quiete et in motu, quod omnino repugnat; vel quod non est indifferens ad motum vel ad quietem, quod opponitur tum experientiæ, tum conceptui materiæ. Aliunde, si teneas, materiam esse indifferentem, ex natura sua, ad motum vel ad quietem; ergo ab uno statu in alium transibit vi libertatis; sed quis ita insanit, ut materiam esse liberam dicat? vel transibit virtute aliena, et hinc necessario supponit aliud ens potens a quo dependeat. Hoc argumentum fusius evolvit Gerdilius, in opusc. *Démonst. mathém. contre l'éternité de la matière*, seconde dissert.

PROPOSITIO II.

*Mundus prodire non potuit ex fortuito atomorum concursu.*

26. Prob. 1° Illæ atomi, secundum atheos, sunt



entia a se existentia. Atqui ex propositione præcedenti constat atomos materiæ non esse a se. Ergo.

2° Hypothesis atomorum ab æterno sese volutantium in spatio est omnino gratuita. Ergo et systema quod ea innititur.

3° Si darentur atomi in perpetuo motu ab æterno, motus esset eis essentialis; ideoque eum exuere non potuissent, quin destructæ fuissent.

4° Quum atomi sint æque æternæ et necessariæ, necessario quoque ab æterno eadem directione et celeritate per inane infinitum volitabant; idcirco nunquam sibi occurrere potuerunt, neque se inuncare.

5° Atomi non sunt præditæ intelligentia; et tamen mundus, utpote ordinatissimus, est opus intelligentiæ. Ergo.

6° Atomi, etsi possint constituere corpora inorganica (quod non concedimus), procul dubio non possunt constituere corpora organica, sicut plantas et animalia. Atqui tamen in mundo existunt corpora organica, quæ nulla atomorum sive chimica, sive mechanica combinatio constituere potest; unde et omnes docti orbis terræ, licet cognoscant capilli et graminis elementa eorumque proportiones, nunquam capillum aut gramen producere valebunt, quia corpus organicum habet principium distinctum a materia et ab elementorum dispositione. Tandem poteritne anima rationalis seu ens spirituale produci ac emergere a materia [1]?

[1] « Si les corps organisés se sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes; s'il s'est formé d'abord des estomacs sans bouche, des pieds sans têtes, des mains sans bras, des organes imparfaits de toute espèce qui sont péris faute de pouvoir se conserver, pourquoi nul de ces informes essais ne frappe-t-il plus nos regards?

PROPOSITIO III.

*Actualis mundi dispositio non est necessaria.*

27. Prob. 1° Materia non est necessaria; ergo neque ejus dispositio. Huc redeunt omnia argumenta quibus ostendimus materiam non esse ens a se.

2° Historicorum testimonio constat mundum non semper fuisse sicuti est hodie; ergo ejus dispositio non est necessaria, nec æterna. Moyses, historicorum primus omnium, creationem mundi enarrat; Moyses autem non solum ut scriptor inspiratus, sed etiam ut mere humanus narrator est omni fide dignissimus, uti invicte probant Calmetus, Huetius et Bossuetius. Ergo.

3° Populi omnes, licet non concordent inter se a quonam tempore et quomodo mundus factus fuerit, tamen conditum fuisse profitentur; unde percelebre est apud poetas ævum aureum tanquam mundi initium. Porro ille unanimis et constans populorum consensus nonnisi a veritate ortum ducit. Ergo.

4° Monumenta quæ in superficie terræ apparent,

Pourquoi la nature s'est-elle enfin prescrit des lois auxquelles elle n'était pas d'abord assujettie?... Ajoutez que des combinaisons et des chances ne donneront jamais que des produits de même nature que les éléments combinés; que l'organisation et la vie ne résulteront point d'un jet d'atomes, et qu'un chimiste combinant des mixtes, ne les fera point sentir et penser dans son creuset... La seule génération des corps vivants et organisés est l'abîme de l'esprit humain : la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elles ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. Elle ne s'est pas contentée d'établir l'ordre, elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler... » J.-J. Rousseau, *Emile*, tom. 3.



ostendunt præsentem mundi dispositionem non semper exstitisse, ac proinde non esse necessariam : ubique enim terrarum apparent exordium et infantia gentium, artium et scientiarum; a sæculo decimo tertio tantum cognita est existentia antipodum. Hæc et alia hujusmodi indicia convixerunt ipsummet Lucretium, qui Epicuri partes amplexus erat [1].

5° Ex Geologia constat plantas præcessisse animalia, et animalia bruta longe ante hominem apparuisse in terra. Unde nescio utrum adhuc hodie exstent athei qui æternam ac necessariam esse mundi dispositionem actualem prædicent. Potius cum pantheistis necessarias mundi evolutiones profitentur. Sed de his ubi de pantheismo.

PROPOSITIO IV.

*Exitialia sunt atheismi consectaria.*

28. I. « Ut scite observat Leibnitius et cum eo omnes vere philosophi, Deus est prima ratio omnium rerum; adeo qui hanc rationem tollit, in scientiis omnibus spargit tenebras, quemadmodum terræ tenebras effunderet qui solem destrueret. Imo et rationem humanam illaqueat, siquidem ut multa contradictoria admittat eam adigit. Fundamentalia insuper problemata, quæ resolvere scientia debet, in omni ordine sive physico, sive logico, sive ethico, sive historico, fiunt penitus insolubilia. » Nam

1° « In ordine physico explicari nequit rerum origo, quia tollitur prima causa efficiens; legum quoque physicarum harmonia et constantia, quia tollitur ultima causa exemplaris, ac finalis, rerumque provisor et gubernator. »

[1] *De Natura rerum*, lib. V, v. 323.

2° « In ordine logico inexplicabilis est possibilitatis fundamentum ontologicum, æternitas ac necessitas essentiarum, immutabilitas veritatis. »

3° « In ordine ethico intelligi prorsus nequit quid sit lex illa honestatis, cujus imperium ineluctabilemque auctoritatem omnes experimur; nulla enim lex sine legislatore; hinc officia et jura sine fundamento sunt : virtus sine præmio manet, vitiumque sine pœna, honestum pendet ab arbitrio hominum. »

4° « In ordine historico facta multa inexplicabilia fiunt, sublato provisore supremo; et factorum sive concursus, sive successio, quæ ab hominis arbitrio sæpe non dependent, cæco solum casu explicari possunt. Tamen ex hoc ordine atque ex hac successione emergit mundus moralis, qui non minus quam physicus mirabilis est. »

II. « Atheismus humanæ naturæ osor et inimicus est. Intimis enim naturæ propensionibus contradicit, easque in ludibrium ipsius ac tormentum vertit. Deo enim sublato, nullus est amplius remunerator virtutis, nullus scelerum vindex, nullus perturbati ordinis reparator, nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cujus assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitatis, ludibrium, etc. Si Deum mihi tollis, quid superest ? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærumnæ potiusquam aurei dies metiuntur, in quam homo conjectus sine adjutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem. »

III. « Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quæ enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor justitiæ, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriæ amor ac civium charitas? Hæc autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi regula, utilitas; unicus finis, voluptas; unicum efferentibus se cupiditatibus frenum, timor. In imperantibus timor populi, in populo timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea jus unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne præstat in silvis atque inter feras degere, quam in istiusmodi societate versari ?»

« Ex his omnibus concludimus merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper, et legum severitatem subiisse : qui et sapientiæ contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur [1]. »

Unde Concilium Vaticanum, sessione 3, can. 2, ita habet : « Si quis præter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit. »

## ARTICULUS II.

### DE PANTHEISMO.

#### I. Pantheismi natura et species.

29. Pantheismus est doctrina eorum qui docent omnia entia esse Deum, nullamque substantialem dari distinctionem inter mundum et Deum. Hic error crassus jam apud veteres exstitit, potissimum sub forma mythologica, atque proponebatur per modum *emanationis transeuntis*. Indi, Persæ, Ægyptii, quum nullatenus suspicarent creationem proprie dictam, id

[1] Tongiorgi. *Theol. natur.*

est productionem substantiarum ex nihilo, docebant materiam et omnes res sensibiles esse partes substantiæ Dei, atque ex illa emanare sicut ex aranea telæ, vel a bombyce filamenta procedunt, substantiam sui principii discerpendo transvehendoque. Ille pantheismus fautores præcipuos habuit Xenophanem, Parmenidem, Zenonem, scholam Pythagoricam et Gnosticos. Recentiores vero pantheismum scientiæ apparatu induunt atque proponunt per modum *emanationis immanentis,* aut *realis,* aut *idealis,* quia divina substantia jam non discerpitur, sed necessario sese evolvit variasque modificationes subit eodem fere pacto, quo testa figuli, quin e sua substantia aliquid amittat, varias induit formas.

30. Baruch Spinosa, sæculo XVII, in malam partem vertit definitionem substantiæ a Cartesio traditam, ita ut nomine entis in se existentis intellexerit ens necessarium atque independens; ideo concludit unicam existere substantiam duplici attributo insignitam, infinita nimirum cogitatione et extensione; ideoque spiritus et corpora quæ existunt in mundo, sunt modificationes illius substantiæ generalis et infinitæ.

Apud Germanos, Emmanuel Kantius, etsi pantheismum non fuerit professus, tamen ei prælusit: docuit enim objectorum formas omnes scaturire a subjecto cogitante, et objecta non esse intelligibilia proprie ex seipsis; inde inferendum est neque esse proprie entia, quia ens et intelligibile convertuntur; et sic remanet duntaxat subjectum cogitans. Quod deduxit atque aperte docuit Fichtius, Kantii discipulus. Admittit enim solum realitatem subjecti cogitantis, quam tum suo *esse,* tum sua virtute infinitam dicit; sed illa realitas subjecti cogitantis sibi quasi præfigit limites cogitando objecta, quæ nihil aliud sunt quam



ipsamet realitas infinita sese contemplans sub variis aspectibus. Ille pantheismus appellatur *egoïsticus* vel etiam *subjectivus.*

Schellingius primum systema Fichtii amplexus est; deinde illud respuit ac novum procudit pantheismum, videlicet *pantheismum objectivum.* Juxta eum, unica existit realitas, quam vocat rationem æternam, infinitam et absolutam; illa realitas sese necessario evolvit, et objectum cogitans objectaque cogitata nihil aliud sunt quam evolutiones hujus realitatis. Istæ evolutiones necessario fiunt mediante finito; et cum, juxta Schellingium, finitum concipi non possit, nisi per aliud finitum oppositum, inde profluunt duo ordines oppositi, mundus corporeus et ens spirituale seu anima, quæ sunt evolutiones finitæ Rationis infinitæ. Sed quum illa Ratio tendat necessario ad suam perfectionem, illæ evolutiones sunt veluti tot gradus per quos tendit et progreditur ad perfectionem; et quum adepta erit ultimam perfectionem, completa erit. Quapropter illa Ratio infinita seu Deus nondum est perfecta et explicita, sed imperfecta implicitaque.

Hegelius, non ab Ontologia, sed a Logica synthesim suam auspicatur, videlicet a cogitatione pura et impersonali; hæc cogitatio nec subjectiva neque objectiva est, quia includit formas et determinationes universales extra omne objectum : atque est simul ens et nihil; non est ens quod jam vere aliquid sit, sed ens quod potest fieri omnia; et non est nihil quod simpliciter nihil sit; sed nihil ex quo omnia fieri possunt. Idcirco ens et nihilum videntur sibi opponi, si abstractive considerentur, sed in idea et a parte rei sunt unum idemque, videlicet principium omnium, quod est *fieri;* et in hoc *fieri* invenitur ens et nihil. Hinc ultima Hegelii conclusio est, quod rerum uni-

versitas est ipsum *fieri* (le devenir), nempe processus ideæ a statu *esse* puri et abstracti sese necessario evolventis per totidem momenta progressusque in ideas generales, seu in entia universalia per negationes et negationes negationum, donec se totam comprehendat ut negationem absolutam negationis entis. Hoc ideæ progressivo et indefinito motu logica, natura, spiritus constituitur, totaque humanitatis historia continetur. Idea vero seu processus absolutus est Deus; propterea *Deus est in fieri,* id est Deus non est, neque factus est, sed fit quotidie [1].

Germanici pantheismi virus infecit ecclecticos Galliæ et præsertim sectam saint-Simonianorum. Consectaria theoriarum Hegelii potissimum prædicant, quin de theoriis curent. Tanquam principium ponunt mundum et homines esse substantiam unam eamdemque; aut potius esse *ideam,* quæ sese necessario evolvit usquedum suam perfectionem seu complementum assecuta fuerit. Ille motus ideæ sese necessario evolventis constituit *progressum.* Ideo juxta omnes modernos pantheistas, Deus est perfectus in potentia tantum, non in actu, et suas perfectiones successive acquirit evolutionibus necessariis, quæ nihil aliud sunt quam modificationes; et illæ modificationes sunt entia finita quæ in universo contemplamur. Ne nimii simus, prætermissis absurdis quæ in unoquoque pantheistarum systemate scatent, generalem duntaxat pantheismi confutationem porrigemus.

### II. Pantheismi refutatio.

PROPOSITIO I.

*Pantheismus contradicit sensui intimo.*

31. Prob. 1° Sensus intimus testificatur personalitatem meam, videlicet me esse plane distinctum ab his cum quibus confabulor; me habere existentiam et substantiam distinctam tum a mundi, tum a cæterorum hominum substantia; me elicere actiones, quæ ad me, non ad alios pertinent; illas actiones a me dimanare tanquam ab integro et completo principio; me non esse modificationem alterius entis, etc. Sed pantheismus omnia hæc evertit. Ergo, etc.

[1] Tongiorgi. *Instit. phil. Theol. natura.*



2° Sensus intimus testificatur me esse liberum, videlicet me in multis eligere, agere, vel ab agendo temperare posse. Sed pantheismus omnem expungit libertatem, quum unum duntaxat existat ens, quod necessitate ineluctabili sese evolvit modificatque, et omnia entia quæ fingimus ut distincta ab illo ente unico, sint tantum illius phænomena seu modificationes. Ergo.

3° Sensus intimus testificatur existere in nobis affectus amoris, aversionis, iræ, timoris, reverentiæ, emulationis, grati animi. At, secundum pantheismum, illi affectus sunt impossibiles; supponunt enim ex natura sua aliquem terminum a subjecto eorumdem affectuum discretum, imo plures terminos inter se distinctos atque diversos, qui sunt impossibiles in pantheismo. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Pantheismus sensui communi et sensuum testimonio contradicit.*

32. Prob. 1° Sensus communis et experientia externa nobis testificantur dari substantiale discrimen inter objecta exterius sentita et subjectum sentiens; v. g. inter *me et solem,* inter *me et Alpes.* Sed hoc substantiale discrimen tollit pantheismus. Ergo.

2° Sensus communis et experientia externa nobis testificantur, non tantum dari essentiale discrimen inter subjectum sentiens et objecta exterius sentita, sed etiam inter ipsamet objecta sentita; v. g. *inter boves et homines, inter boves et aratrum, inter aratrum et terram, inter terram et frumentum*. Sed hanc substantialem distinctionem tollit pantheismus. Ergo.

PROPOSITIO III.

*Pantheismus contradicit rationi.*

33. Prob. 1° Pantheismus docet existere unicam substantiam, quæ est necessaria, et omnia complectitur. Sed materia et omnia quæ in mundo contemplamur, sunt contingentia, uti constat ex supra stabilitis contra atheos. Ergo.

2° Secundum pantheismum, substantia universalis et unica est simul corpus et spiritus, extensa et inextensa; quod admitti non potest, nisi teneatur illam substantiam esse compositam, videlicet esse suppositum coalescens substantia incompleta materiali et substantia incompleta spirituali. Sed hujusmodi substantias incompletas non admittit pantheismus.

3° Secundum pantheismum, Deus, expletis omnibus *progressus* evolutionibus, erit essentialiter immutabilis. Sed illud repugnat; quod enim acquiritur ab aliquo ente, non pertinet ad illius essentiam, sed est superadditum essentiæ; ideoque est contingens et amitti potest. Ergo.

4° Secundum pantheismum, Deus est beatus et infelix, sapiens et stultus, sanctus et crimine fœdatus, sanus et ægrotans, vigilans et somnians, vivus et mortuus, etc.; in mundo enim deprehenduntur beatitudo et calamitas, sapientia et stultitia, sanctitas et crimen, etc. Sed hæc omnia sunt cumulus absurditatum: illæ enim denominationes non sunt extrinsecæ, sed intrinsecæ innuuntque qualitates quæ non partibus quibusdam suppositi, sed toti et integro supposito inhærent; et tamen sunt plane oppositæ; ideo, nisi nuntium mittas principio contradictionis, tenere non potes eas simul eamdem substantiam afficere. Ergo.



5° Substantia unica est primum veluti informis, juxta pantheistas; deinde fit magis determinata perfectionesque acquirit sese evolvendo. At omnis effectus debet contineri in sua causa aut formaliter, aut eminenter, aut virtualiter; et in doctrina pantheistarum nulla datur causa quæ ita contineat perfectiones substantiæ universalis: non enim contineri possunt in substantia unica, quia ipsa est imperfectior quam quod acquiritur. Ergo in systemate pantheistico datur effectus sine causa.

6° Substantia universalis, secundum pantheistas, sese evolvit et perfectiones acquirit ope negationum, quæ illam determinant. Sed negationes non addunt perfectiones enti; potius illas detrahunt; quo plures enim ponuntur negationes seu limites, eo magis ens fit finitum seu minus perfectum. Ergo.

PROPOSITIO IV.

*Pantheistæ sibiipsis plane contradicunt.*

34. Prob. 1° Docent mundum esse ens necessarium, quod ab æterno progreditur seseque necessario perpetuis evolutionibus perficit; jam igitur mundus hodie perfectus esse debet, siquidem per infinitas evolutiones pertransiit, quum sint ab æterno et necessariæ;

si enim essent finitæ numero, initium habuissent, ideoque nec ab æterno, neque necessario se evolveret ens necessarium, sed, ad summum, libere sese evolveret; quod rejiciunt pantheistæ. Ex altera autem parte profitentur pantheistæ mundum non adhuc esse perfectum. Ergo.

2° Si mundus ipse esset ens necessarium sese ab æterno perficiens suis evolutionibus, ejus incessus in via perfectionis acquirendæ esset hodie infinitus; nam singulæ perfectiones acquisitæ augent vim et impetum entis, sicut corpus desursum ruens semper intensius a gravitate premitur; et quum illæ perfectiones ab æterno addantur enti necessario, ei vim infinitam suppeditant. Quapropter hodie mundus ad perfectionem, non solum luminis celeritate promptiori incessu, sed vi infinita abriperetur, et singulis diebus, singulis horis perfectionem infinitam acquireret. Atqui tamen, juxta pantheistas, non adhuc infinitam perfectionem habet. Ergo. Adverte quod nunc, si pantheistarum hypothesi standum esset, mundus, non tantum infinitam perfectionem, sed infinitatem infinitarum perfectionum haberet; quod non tantum in se absurdum est, sed manifeste opponitur experientiæ, quippe mundus sæpe, nedum progrediatur, potius retrograditur in via perfectionis.

3° Juxta pantheistas, mundus seu Deus est adhuc finitus actu, sed erit infinitus quando illius evolutiones explebuntur omnes. Sed hoc involvit contradictionem; infinitum enim est penitus extra finitum, nec confici potest acervatione finitorum, quæ utcumque numerosa, semper secum limites important, atque ideo necessario excludunt infinitum. Ergo.



PROPOSITIO V.

*E pantheismo pessima defluunt consectaria.*

35. Prob. 1° Pantheismus pejor est atheismo: hic enim admittit libertatem humanam, quam necessario tollit pantheismus.

2° Pantheismus omne jus et officium adimit; efflorescunt enim ex vinculis dependentiæ, libertatemque supponunt. Sed pantheismus proprie dictam dependentiam et libertatem extirpat. Ergo.

3° Pantheismus omnem evertit societatem; nam societas coalescit personis sub eadem auctoritate ad bonum commune constitutis. Sed in pantheismo non dantur superior et inferiores, imo neque habentur personæ. Ergo.

4° Pantheismus tollit omne discrimen inter verum et falsum, inter ens et non ens, ut patet hegeliano systemate, quod hodie latissime grassatur societatemque pessumdat. Hinc exoritur indifferentia inter verum et falsum, approbatio omnis doctrinæ et æqualitas jurium pro bono et malo.

5° In praxi autem pantheismus generat egoismum, quo quisque se adorat, totisque viribus enititur ut cæteros homines humanamque societatem in suum commodum et voluptatem adigat.

Quapropter Concilium Vaticanum, sess. 3 cap. 1, ita declarat germanam doctrinam contra Pantheistas: « Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum, creatorem et Dominum cœli et terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum, qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis

substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quæ præter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus. »

Et Can. 3 et 4 : « Si quis dixerit, unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam, anathema sit. »

« Si quis dixerit res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales e divina substantia emanasse ;

Aut divinam essentiam sui manifestatione aut evolutione fieri omnia ;

Aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod se determinando constituat rerum universalitatem, in genera, species et individua distinctam ; anathema sit. »

**Solvuntur difficultates.**

36. *Obj.* 1° Substantia Dei, utpote infinita, includit in se ipsa omnem realitatem. Sed mundus est realitas. Ergo.

R. *Dist. maj.* Includit eminenter, *concedo ;* formaliter, *nego.* Deus enim quidquid perfectionis est in creaturis, modo præstantiori possidet, non autem formaliter ; seu habet quidquid perfectionis est, sed sine limite.

*Inst.* 1° Ens infinitum est illud quo majus excogitari non potest. Sed si Deus non habet realitates quæ existunt in mundo, cogitari potest aliquod ens Deo majus, nempe ens quod habeat simul omnes realitates Dei et omnes insuper realitates mundi. Ergo, si Deus non includit in se realitates mundi, non est infinitus.

R. *Dist. min.* Si non habeat eminenter, *concedo;* secus, *nego.* Primo enim realitates Dei et realitates mundi pugnant secum, ita ut non possint sine contradictione in eodem subjecto esse ; ideo non potest cogitari ens hujusmodi, quidquid in oppositum effutiverit Schellingius. Deinde, si per impossibile, Deus posset habere formaliter realitates mundi, nedum ex eis incrementum susciperet, econtra necessario decrementum pateretur, seu rationem infiniti amitteret ; habere enim illas realitates formaliter est habere illas cum limitibus earum ; sic vir qui trecentas pollet gestare libras, non potest formaliter possidere virtutem infantuli qui decem tantum libras tollere potest, quin amittat primam formalitatem. Sic etiam qui intuitive cognoscit, non potest cognoscere discursive, quin a primo perfectiori modo cognoscendi deficiat.

*Inst.* 2° Nummus aureus continet eminenter nummum argenteum, et tamen si hic illi addatur, valor augetur. Ergo a pari, si Deo addantur realitates mundi, major fit.

R. *Nego consequens et parit.* Nummus argenteus potest addi nummo aureo, quia ambo sunt in eodem genere pecuniæ et valoris ; sed Deus et mundus non sunt in eodem genere, quum nihil de Deo et aliis rebus, nisi *analogice* prædicari possit. (Recollige quæ explanavimus in Ontologia.) Deinde si homini addatur ejus imago, eritne perfectior ille homo ? Porro omnia quæ a Deo distincta sunt, sunt ejus vestigia et ad summum quædam ejus imperfectissimæ imagines, quæ prorsus nullam perfectionem conferre possunt suo typo seu exemplari, sed econtra perfectionem quam possident, mutuantur omnem a typo. Si semper præ oculis habes has notiones, videlicet Deum esse extra omne genus et creaturas esse tantum illius vestigia et repræsentationes, facile explo-

des omnes pantheistarum objectiones : ipsi, si ultra progredi contendant, debent inconcusse demonstrare has suppositiones (quæ in se sunt omnino certæ) repugnare ; quod certe nunquam præstabunt [1].

*Obj.* 2° Deus utpote infinitus est ens indeterminatum, quia determinatum est id quod habet limites. Sed ens indeterminatum comprehendit omnia. Ergo.

R. *Nego maj. et ejus prob.* Vox *determinatum* in quantum opponitur voci *indeterminatum,* significat aliquid concretum, non vero limitationem ; siquidem indeterminatum est vagum et abstractum, et in ideis, non autem in rebus existit, quia unaquæque res habet suam essentiam, qua a cæteris distincta et separata est. Quare Deus dicitur ens determinatum, quia per essentiam suam constituitur ens ab aliis omnino distinctum.

## ARTICULUS III.

### DE POLYTHEISMO.

37. Ex prælibatis constat entia quæ contemplamur, producta esse et habere causam improductam ; sed non ideo probavimus hanc causam esse unicam

[1] « Bonum creatum additum bono increato, non facit aliquid majus ; quia si duo participantia conjungantur, augeri potest in eis quod participatur ; sed si participans addatur ei quod per essentiam est tale, non facit aliquid majus : sicut duo calida adjuncta ad invicem magis calidum faciunt ; sed si esset aliquid quod esset calor per essentiam subsistens, ex nullius calidi additione intenderetur. Cum ergo Deus sit ipsa essentia bonitatis, omnia autem alia bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, quia cujuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso. » D. Thom., *De malo*, q. 5, a. 1.



pro omnibus entium speciebus, atque non compati aliam æqualem in natura. « Dicere enim posset aliquis, omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, et in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in uno et eodem, sed in pluribus pro rerum et specierum diversitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diversarum rerum principia, ut unum Deum frumenti, alium vini, etc. Ex hæreticis etiam quidam posuerunt unum principium spirituum, et aliud corporum, vel unum bonarum rerum, et aliud malarum, quæ summum bonum et malum appellabant, ut Manichæi et similes. Juxta quem errorem nullum ens, etiamsi sit increatum, esset verus Deus, secundum illud, quod per hanc vocem nos significare intendimus [1]. » Rationes desumptæ ex summa Dei perfectione utique probant ejus unitatem ; at summa Dei perfectio minus nota est rationi humanæ quam ejus unitas ; et quum præterea quæstio de unitate Dei arctissime cum ejus existentiæ quæstione connectatur, explananda est priusquam de summa Dei perfectione agatur. Igitur demonstrare oportet dari unicam rerum mundi causam : sed, quum ratio non doceat non existere alios mundos præter eum quem contemplamur, et quum insuper Deus non pendeat a creaturis, possitque eas non condere, non ideo possumus concludere causam mundi ita esse unicam, ut repugnet aliud ens improductum. Unde ultra progrediendum est, atque demonstrare oportet, modo absoluto, multiplicitatem deorum repugnare. (Vide Suar. Disp. 22, sect. 2, n° 37. — Gonet, D. Thomæ fidissimus interpres, hæc duo quoque conjunxit, videlicet existentiam et unitatem Dei.)

[1] Suaresius. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 3, n. 1.

PROPOSITIO I.

*Una tantum est rerum mundi causa.*

38. Prob. 1° *Ex unitate mundi.* Omnia entia quæ contemplamur, sunt inter se ordinata, ita ut in toto mundi systemate præclara eluscescat unitas. Sed illa effectus unitas causæ unitatem requirit. Ergo. Major patet ex dictis in primo argumento physico existentiæ Dei. Minor facile suadetur. Vel enim existit una tantum mundi ordinati causa ; vel plures dantur causæ æquales et independentes ; vel plures dantur causæ, quarum una est independens et aliæ sub ejus directione agunt. Sed duæ posteriores hypotheses admitti non possunt. *Primo,* illæ causæ æquales ineunt consortium ad eumdem mundum producendum aut ex impotentia uniuscujusque, aut ex libertate. Si primum, ergo singulæ sunt finitæ et limitatæ ; ergo omnes conglobatim sumptæ non possunt constituere virtutem infinitam, quia, ut sæpe jam inculcavimus, infinitum non potest coalescere finitis acervatis. Sed ad productionem mundi requiritur virtus infinita, cum producatur ex nihilo ; id est sine materia præexistente (vide infra 113). Ergo in hac hypothesi causa non esset effectui proportionata. Si secundum dicatur, videlicet si quis teneat esse quidem plura prima principia rerum universi, singula tamen per se sufficientia ad totum producendum et ordinandum, fingit hypothesim omnino gratuitam, quum nihil in universo hanc pluralitatem principiorum suadeat ; et insuper ejus processus logicæ rationique opponitur : si enim unum principium sit tam perfectum et potens, ut producere et ordinare valeat mundum, cætera sunt penitus inutilia ; porro recta ratio ex effectibus ad



causas inutiles nunquam assurgit. Igitur ex mundi mirabili unitate merito concluditur unitas ejus causæ. *Secundo,* si aliquis teneret multas esse mundi causas, sed dependentes omnes ab aliqua altiori ac suprema, licet falsam doctrinam profiteretur, non tamen obstaret ad rem quam nunc tractamus ; nam sic admittitur unum tantum supremum ens, a quo cætera omnia procedunt, et a quo totus hic mundus primordialiter ducit originem ; quod satis nobis est ad probandum Deum esse ; illud enim primum ens Deum appellamus. An vero immediate per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatam, expendemus ubi de creatione (113 et 114).

2° *Ex unitate gubernationis mundi.* Præfulget mirabilis unitas in mundi gubernio. Sed hæc unitas demonstrat unitatem gubernatoris. Major patet ex antea dictis. Minor ita fulciri potest : si plures dentur gubernatores qui in gubernii unitatem conspirent, vel sunt singuli perfecti, vel imperfecti.

*Primo,* si sunt imperfecti, multa ignorant, præsertim futura quæ pendent ex aliorum voluntatibus ; qualis ergo esse posset providentia ab hujusmodi causis proveniens, etiamsi fingantur omnes simul inter se consulere, et sese mutuo juvare, et alteram alterius imperfectionem supplere ? Quid dicam de eorum voluntatibus ? Essent enim plane mutabiles, cum essent finitæ ; facile ergo possent inter se dissentire. Unde recte dicit Justinus Martyr, *Oratione exhortatoria ad gentes,* principatum plurium bellis et dissidiis esse expositum, unius vero imperium esse ab his incommodis liberum. Et S. Athanasius in *Oratione contra idola :* « Ubi princeps non est, ibi disturbatio nascetur, unde concluditur quod multitudo Deorum nullitas est Deorum. » Adde quod res universi ita

sunt inter se dispositæ et connexæ, ut aliæ aliis omnino indigeant, vel ad suam conservationem, vel ad suas actiones peragendas ; ac proinde nullus e singulis gubernatoribus posset ex eo conservare suum effectum, sed deberet indesinenter alios rogare ; v. g. gubernator plantarum deberet rogare dominum aquarum, ut ipsas contineat, ne suos effectus destruant. Atqui similia incommoda et absurda excogitari facile possunt, quia id quod ex multis imperfectis coalescit, non potest non esse imperfectum. Igitur tam mirabilis rerum gubernatio concipi nequit sine aliquo supremo gubernatore.

*Secundo*, si plures dentur perfecti et independentes mundi gubernatores, redeunt omnia incommoda quæ modo innuimus pro constitutione mundi. Præterea vel repugnant inter se eorum voluntates, et tunc, ut patet, mundi gubernatio fit impossibilis : vel in omnibus consentiunt. Sed rectius est supponere voluntatem supremam a qua omnia pendeant et gubernentur[1]; deinde aut illæ voluntates essent concordes necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ careant libertate, semperque ex necessitate operentur, ideoque valde imperfectæ sint : quod de primo principio dici non potest. Si autem voluntates sunt liberæ atque independentes, jam non necessitate naturæ una vult idem quod altera ; vult igitur consensione. Sed non est major ratio cur una alteri consentiat, quam e converso ; neque cur una incipiat, et altera obsequatur ; erit ergo veluti casu eveniens talis concordia, et eadem ratione posset sæpe intervenire discordia. Ergo.

[1] Illud quod per se unum est, potest esse causa unitatis convenientius quam multi uniti ; unde multitudo melius gubernatur per unum quam per plures. I p. q. ciii, art. 3.



3° *Ex consensu populorum*. Licet populi non pauci circa Dei naturam minus recte sapiverint, tamen supremi alicujus numinis aliis Diis imperantis existentiam confessi sunt et confitentur. Orosius ait ethnicos, « dum intento mentis studio quærunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reperiisse ; ad quem omnia referuntur. » (*Hist.* lib. VI cap. I). Orpheus :

> « Unicus per se existens qui cuncta creavit,
> Magnum adeo præter regem non alter habetur. »

Horatius :

> « Qui res hominum ac Deorum temperat
> Nec ipso viget quidquam simile aut secundum. »

Eadem veritas invenitur apud alios poetas celebriores : sed poetæ in suis carminibus potissimum vulgi fidem cantare enituntur. Cæterum, ut demonstrat invicte P. Thomassinus in suo opere *de Deo*, sancti Ecclesiæ Patres docent ethninos admisisse unitatem Dei ; ita Clemens Alexand., in *Exhortatione ad Gentiles ;* sanc. Justinus Martyr, in *Monarchia ;* Athanagoras, Lactantius, et generatim omnes qui contra Gentiles apologiam christianæ religionis fecerunt. Vide sanc. Augustinum, *De Civitate Dei.* Unde Lactantius, lib. 2 *Inst. Christian*, cap. 1, de Paganis ita habet : « Nam et cum jurant, et cum gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant : adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit. »

Quoad populos recentiores, nullum dubium esse potest, quum Missionarii testificentur populos maxime depravatos, uti posteros Cham in Dahometo, licet colant Deos inferiores, aliquod tamen supremum numen admittere. Ethnici finxerunt Deos inferiores, quia er-

raverunt quoad Dei incommunicabilitatem; sed non mirum est quod subtilior hæc veritas vulgi captum transcenderit.

PROPOSITIO II.

*Deus est essentialiter unicus.*

Prob. 1° *Ex ente necessario*. Deus est ens necessarium. Atqui ens necessarium est essentialiter unicum. Ergo. Major constat ex supra demonstratis. *Minor probatur:* Omne ens in natura rerum existens est singulare et individuum; universalia enim, uti genus et species, non existunt in natura rerum, nisi per individua, in quibus actuantur. Quapropter id quod ponit ens aliquod inter res existentes, est aliquid singulare et individuum; sic Petrus existit, non quatenus est homo simpliciter, sed quatenus est *hic* homo. Porro ens necessarium existit vi necessitatis seu naturæ ac essentiæ suæ, quum sit essentialiter existens. Ergo necessitas existendi seu natura et essentia entis necessarii est singularis et individua. Ergo necessitas existendi non est communis pluribus entibus. Ergo unicum existit ens necessarium.

Neque hujus argumenti vim enervat Aureolus, qui dicit, posse admitti plures existendi necessitates specifice distinctas. Nam primum gratis finguntur hujusmodi necessitates: deinde essent nihilominus aliquid commune pluribus, quum secundum illas plura entia prædicarentur necessaria. Ergo de illis prædicarentur vel analogice, vel univoce seu generice. Atqui neutrum dici potest: ergo. *Prob. min.* Posterius evidenter repugnat, ex modo dictis; id enim quod prædicatur univoce de multis, non ea constituit uti individua, neque inter res physice existentes ponit. Prius non minus repugnat, quia notio analoga, quum sit



universalissima atque transcendentalis, a fortiori non potest esse individuationis principium.

2° *Ex causa exemplari rerum omnium*. Existit una tantum summa causa exemplaris rerum omnium. Atqui illa causa est Deus. Ergo unus tantum existit Deus. Minor ab omnibus admittitur et sat ex se patet. Major probatur multifariam.

*Primo*, res omnes tum actu existentes, tum mere possibiles habent varios gradus perfectionis; non enim omnes habent æqualem entitatem, unitatem, veritatem, pulchritudinem et bonitatem. Sed hoc dici non potest, nisi sit aliqua mensura una et eadem cum qua conferantur tanquam ad normam communem, ex qua plus minusve distent; vel tanquam ad exemplar quod in ipsis plus minusve reluceat. Ergo.

*Secundo*, in omni genere, ante multitudinem oportet ponere unum, quum unitas sit mensura multitudinis. Ergo inter entia oportet aliquod ponere ante omnia alia, quod sit mensura cæterorum, et cui ipsum *esse* conveniat per se primo; omnia enim entia existunt vel existere possunt inquantum habent vel habere possunt de *esse*. Ergo existit aliquod primum *esse*, quod est mensura et principium eorum omnium quæ participant vel participare possunt de *esse*.

*Tertio*, omnes perfectiones possibiles possunt existere simul in eodem ente. Porro, si non existeret aliqua summa causa exemplaris rerum omnium, hoc esset impossibile. Ergo. Minor ex se patet; siquidem si non sit hujusmodi causa, perfectiones possibiles sunt prorsus inter varia entia dispertitæ. Major autem constat, quia omnis perfectio convertitur cum entitate; entitas vero convertitur cum unitate, veritate et bonitate. Unitas autem multitudini, sed neutiquam veritati; veritas falsitati, non autem veritati, bonitas denique malo, neutiquam vero bonitati opponitur.

3° *Ex ratione multiplicationis individuorum.* Multiplicatio individuorum est per accidens, et ubi est possibilis, potest, quantum ex se est, procedere in infinitum, quia non est major repugnantia quod illa possibilia sint tria aut quatuor, quam duo; nulla enim est ratio sistendi in aliquo numero, quum nullum per se ordinem servent, sed cuilibet eorum accidat multiplicatio alterius. Si ergo dua entia improducta essent possibilia, essent et tria, et quatuor, et millia, et sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilia, tot necessario essent, quum existentia pertineat ad eorum essentiam. Sed essent possibilia numero infinita: in his enim individuis quæ habent causam, licet ex se multiplicari possent in infinitum, sistitur in aliquo finito numero quoad actuale *esse*, vel ex voluntate causæ, vel ex modo agendi successive, vel ex subjecta materia; in his vero entibus quæ ex se et sine causa habent *esse*, nullo modo sisti posset in determinato numero, quia non magis repugnaret alius major numerus, et hoc ipso quod non repugnaret, actu esset. Ergo ex una parte numerus entium improductorum esset infinitus; sed ex altera parte repugnat numerus actu infinitus. Ergo oportet necessario sistere in uno solo ente singulari improducto.

4° *Ex ratione æqualitatis et inæqualitatis.* Si plura existunt entia necessaria, vel sunt æqualia, vel sunt inæqualia. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

*Prob. min.* 1ª *pars.* Si sunt æqualia, sunt prorsus in eadem specie, nam ex recepta philosophorum sententia, non possunt dari duæ essentiæ specie distinctæ quæ sint æquales in perfectione; quippe si non pertineant ad eamdem speciem, aliquid essentiale invenitur in uno, quod tamen non invenitur in alio, et hinc impossibile est quod detur æqualitas inter illa. Si autem sunt simul æqualia et in eadem specie, æque



distant a non ente, et nulla assignari potest ratio dissimilitudinis inter ea. Deinde illa ratio dissimilitudinis, si possibilis esset, foret accidens quoddam; sed ens necessarium respuit essentialiter accidens omne: quum enim existentia est ei essentialis, a fortiori et modus essendi [1]. Deinde esse ens necessarium est habere maximam omnium perfectionum, quæ cæteras omnes includit; ac proinde illa entia necessaria haberent hanc perfectionem, quæ necessario ejusdem rationis esset in eis; non ergo in eis potest intelligi diversitas perfectionum cum æqualitate. Hic etiam locum habet ratio desumpta ex impossibilitate multitudinis actu infinitæ.

*Prob. min.* 2ª *pars.* Hoc ipso quod talia entia secundum proprias rationes suas conveniunt in suprema perfectione essendi a se, quæ formaliter vel eminenter omnes alias includit, non potest inter ea inæqualitas intelligi. Deinde vel inter ea daretur unum summum ens cæteris absolute et simpliciter perfectius, vel non. Si datur, illud solum est proprie ens necessarium. Si non datur, ergo nullus est terminus in ea multitudine entium inæqualium, sed est plane infinita, ideoque unum ens necessarium infinite distat ab alio ente etiam necessario. Et adhuc, posita illa multitudine infinita actu existente, necessario unum est per-

[1] Quidam objiciunt contra hanc argumentationem relationes divinas, quæ sunt æquales et tamen dissimiles; sed longe diversa ratio est, quoad hoc, in relativis et absolutis; nam relationes habent diversitatem ex formalibus terminis cum ratione in qua fundantur; et ideo facilius potest in eis intelligi diversitas cum æqualitate, quia æqualitas oritur ex gradu entitatis, diversitas vero ex mutua habitudine. At vero in entibus absolutis, qualia essent illa improducta, vix concipi potest in quo essent dissimilia, si essent æqualia, et secundum id totum quod in se haberent, per se necessaria.

fectius cæteris omnibus, cum omnia dicantur esse inæqualia perfectione.

5° *Ex causalitate finis.* Ens quod habet causam finalem a seipso aliam ac distinctam, habet quoque causam efficientem a seipso aliam ac distinctam. Porro omnia entia, præter unum, habent causam finalem a seipsis aliam et distinctam. Ergo omnia entia, præter unum, habent causam efficientem; ac proinde omnia entia, præter unum, sunt contingentia.

*Prob. maj.* Repugnat quod aliqua res sit a se et per se, et non sit propter se, quia non minor est perfectio esse a se quam esse propter se; ergo sine ratione attribueretur prior perfectio cui denegaretur posterior. Deinde natura quæ a se habet *esse*, est res absoluta omnino, et nulla alia indiget ut sit; ergo in suo *esse* non potest includere habitudinem ad aliud, ut ad finem. Tandem res quæ terminatur ad aliam ut ad finem ultimum, se et totum *esse* suum diligit propter illum finem. Nulla autem est ratio cur res quæ habet *esse* a seipsa, referat illud ad aliam, propter quam solam, aut saltem præcipue se diligat.

*Prob. min.* Hanc propositionem admittunt fere omnes philosophi; nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias et primam. Et eadem ratio est de quibuscumque aliis entibus; omnia enim imitantur ipsum primum ens, et intendunt illi assimilari, et quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, ut sunt entia intellectualia, in eo habent collocatam beatitudinem suam, neque quiescunt donec ad illud perveniant. Sed ratio quæ potissimum convincit, est quod magna imperfectio et confusio in rebus esset, si non esset inter eas ordo; oportet igitur ut omnia ad unum aliquem finem ultimum referantur. Sed ille finis non potest esse nisi primum ac summum ens. Ergo. Deinde, si fingas plura entia necessaria ab invicem independentia, ita ut unum non sit finis alterius, tenere debes illa entia non sese cognoscere; unum etenim non potest aliud cognoscere per suam essentiam, quum hæc essentia non sit ejus exemplar; ergo cognoscit per ideas a sua essentia distinctas; ergo per aliquid accidentale et adventitium; ergo est in potentia quoad hujusmodi ideas, et influxum accipere debet ab alio ente necessario ad illas ideas producendas; ergo ab ipso aliquatenus dependet, etc., etc. Præterea vel illa entia æqualia et necessaria sese invicem volunt, vel non. Posterius dici nequit, alias eorum voluntas inordinata esset, in quantum non vellet id quod est bonum, et eorum intelligentia esset in errore, proponendo scilicet voluntati contradictionem; illa enim entia, quum sint omnia necessaria, non possunt non esse, et ideo velle ut non sint est velle impossibile, seu id quod repugnat. In prima hypothesi, vel sese volunt ut finem, vel ut media; sed non possunt velle aliud tanquam finem suum, quin hoc aliud sit eorum causa efficiens, ut constat ex dictis in majore : non possunt sese mutuo velle ut media; primo, quia vellent impossibile : secundo, quia hoc est contra naturam entis necessarii quod sit propter aliud. Hæc et similia absurda facile deteges, si rem mature perpendas. Ergo.

« Hanc autem ostensionem divinæ unitatis etiam in sacris eloquiis accipere possumus. Nam *Deuteron.* 6, dicitur : *Audi, Israel, dominus Deus tuus, Deus unus est. Exodi* 10 : Non *habebis deos alienos coram me. Ephes* 4 : *Unus dominus, una fides, unum baptisma.* » *I Cont. Gent.* 42.

*Dices* : Aliud est habere finem, et aliud est habere causam finalem ; nam finis ut sic solum dicit rationem termini, dum causa finalis dicit rationem principii et moventis. Ergo ex eo quod omnia entia habent eum-

dem finem, non concludi potest ea habere eamdem causam finalem.

*R. Nego conseq.* Habere finem sibi extrinsecum, idem prorsus est ac habere causam finalem : ens ad quod aliud refertur ut ad terminum, est revera ejus causa finalis movens, et aliter intelligi non potest quomodo referatur ; ratio finis, quando non dicit primum movens et a quo dependet aliud, ad summum convenit enti quod finem suum in seipso habet. Præterea, si eo ipso quod ens habet finem in alio ente, non habet quoque in eodem causalitatem finis, negari potest omnis causalitas finis et operatio propter finem; nam similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tanquam in terminos quosdam absque causalitate finis. Hoc autem absurdissimum est.

*Inst.* Causa finalis entis non est necessario causa efficiens ejusdem; sanitas, v. g. est finis deambulationis, et tamen non est ejus principium efficiens. Ergo, licet concedatur primum ens aliquod esse causam finalem cæterorum, non ideo concludi potest esse eorum causam efficientem. Unde largiuntur quidam intelligentias secundas operari quidem propter primam, non autem concedunt esse propter primam.

R. 1° Nulla apparet ratio cur referatur actio alicujus ad alium, si ejus *esse* non referatur ad eumdem. 2° Vel actio illa non distinguitur a substantia, et tunc non minus *esse* quam *operari* refertur, ut patet ; vel distinguitur, et adhuc referri debet, tum quia substantia est propter operationem, tum quia substantia non attingit finem suum nisi per operationem, tum quia alias ens cujus actio referretur, vim pateretur indesinenter : quod est contra naturam ; nihil enim tam opponitur naturæ quam violentia. 3° Finis *quo* utique non est causa efficiens; sed finis *cui* et finis *qui* sæpe est causa efficiens; qui enim propter semetipsum operatur, est simul causa efficiens et finis operationis. In præsenti casu, ex eo quod Deus est finis ultimus infertur optime illum esse primum principium omnium, tum quia est finis, non efficiendus, sed quem imitari et obtinere nituntur effectus ; tum quia institutio rerum in talem finem non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa est intra ordinem rerum factarum, et sic ipsa esset etiam facta propter illum finem, et quærenda esset ejus causa ; vel est extra illum ordinem, et sic non potest esse alia nisi ipsemet ultimus finis.



Hoc per se omnino consentaneum est rationi, quia Deus non est finis cui aliqua utilitas conferatur per actionem, sed qui intendit aliis suam bonitatem communicare, et quem omnia alia aliquo modo consequi et imitari desiderant, ut recte notat D. Thomas, I p. q. XLIV, a. 4 ; et ideo Deus non est finis nisi ut prima causa operans propter communicandam suam bonitatem. Atque hoc etiam modo optime correspondet et proportionatur finis principio ; nam ordo agentium sequitur ordinem finium, et ideo supremo agenti supremus etiam finis correspondet : et ita in præsenti materia, ex eo quod omnia ordinentur in Deum seu in primum ens, ut in finem ultimum, recto sequitur ipsum esse primum principium omnium.

---

# THEOLOGIÆ NATURALIS

## PARS SECUNDA.

### DE ATTRIBUTIS DEI.

### PROLOGUS.

#### I. Modus procedendi.

40. Ostenso igitur, existere aliquod primum ens, quod Deum dicimus, oportet inquirere quid sit ? In qua investigatione adhibenda est methodus remotionis, quia divina substantia omnem cogitationem, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit.

Methodus seu via remotionis bifariam adhiberi consuescit : nempe, *primo*, removendo a Deo omnes imperfectiones ; et sic declaratur quid non sit Deus : etenim « ineffabilis est. Facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas ? Non est hoc Deus. Mare cogitas? Non est hoc Deus. » S. Augustinus, *in Psalm.* 85. *Secundo*, tribuendo Deo omnes creaturarum perfectiones, at simul ab istis perfectionibus coarctationem atque limitem omnem avellendo, ita ut eminentissimo modo adscribantur Deo ; nam ipse est extra omne genus, et omnia quæ de ipso et creaturis prædicantur, uti *entitas, unitas, veritas, pulchritudo, bonitas, sapientia, justitia, etc.*, non univoce, sed analogice tantum prædicantur (Vide Ontolog. n. 7. 8. 9.)

41. Unde quemadmodum nostra substantia est potius nihilum quam substantia, si cum divina substantia, conferatur, ita cognitio quam lumine naturali de Deo comparare valemus, potius ignorantia vel



umbra cognitionis dicenda est quam proprie dicta cognitio, si eam cum sui objecti infinitate, et cum ipsa scientia quam de se ipso habet Deus, componamus. Permulta sunt igitur in Deo quæ hominis captum penitus exsuperant, et nusquam nobis fucum facilius ingerimus, distinguendo scilicet quæ non sunt distincta in se, tribuendoque Deo formas, quas illius natura respuit. Propterea non mirum est quod interdum nobis appareat aliqua pugna inter Dei attributa ; difficultas non oritur ex natura rei, quæ in se clarissima est, sed ex nostri intellectus imbecillitate. Igitur semper in mente habenda est sequens Augustini regula : *Non ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod obscurum est.*

#### II. Per quid natura divina sub ratione naturæ et radicis attributorum formaliter constituatur.

42. I. APERITUR STATUS QUÆSTIONIS. *Primo*, licet omnia quæ in Deo inveniuntur, sint realiter unum, dummodo non obstet relationis oppositio, attamen quum substantia Dei infinita omnes perfectiones eminenter contineat, intellectus noster, pro sua imbecillitate, varias in Deo solet perfectiones et attributa distinguere, quæ in se non sunt distincta. — Hic concipiendi modus est quidem imperfectus, neutiquam autem falsus, quia pelagus immensum substantiæ infinitæ revera continet quod exhibent multi et varii conceptus ; namque perfectiones Dei omnes, etsi in absoluta et omnimoda simplicitate coadunentur, sunt tamen fundamentaliter et virtualiter distinctæ ; et ideo unus conceptus finitus potest unam sine alia repræsentare, sed non eo ipso asserit, illam a cæteris esse separatam, aut ab eis esse realiter distinctam ; sicut quando

abstrahit, non pronuntiat, objectum formale abstractionis existere in natura rerum ab individuis separatum. — Quapropter varii conceptus quibus attributa Dei distinguimus, sunt veri, quia reapse existit id quod unusquisque exhibet; sic Deus est reapse infinitus, immensus, æternus, omnipotens, optimus, etc., licet in se hæc omnia attributa sint omnino identica cum divina substantia. Quia vero illi conceptus sunt veluti totidem mentis nostræ formæ accidentales ab invicem distinctæ atque Deum sub distinctis aspectibus repræsentantes, hinc quoad nos datur formalis distinctio inter attributa divina.

43. *Secundo*, inter illa varia attributa intellectus humanus necessario concipit aliquem nexum, vi cujus unum ab alio dimanat, et omnia sunt ordinatim concatenata. Sed quia omne attributum supponit aliquod primarium principium a quo diffluat, inde humanus intellectus debet præterea concipere aliquid prius in Deo, quod se veluti attributorum omnium fontem habeat. Hoc principium et fons vocatur essentia seu natura. Unde solet inquiri quid in Deo se habeat per modum essentiæ et naturæ, seu quænam sit radix ex qua dimanare attributa concipiamus?

44. II. Variæ sententiæ exponuntur. Quam ut solverent quæstionem, theologi in plures et quidem valde dissitas abiere sententias : quas tamen ad quatuor præcipuas juvat reducere.

*Primo*, aliqui, cum Petro Corneio ordinis Carmelitarum, distinguunt inter essentiam et naturam divinam, atque sentiunt essentiam constitui per conceptum entis a se, naturam vero per conceptum intellectionis divinæ.

*Secundo*, Scotus, et fere omnes ejus discipuli, naturam et essentiam Dei reponunt in infinitate sive in complexu perfectionum omnium.



*Tertio*, Capreolus, Ledesma, Sylvius, Contensonus, et plures alii Thomistæ cum Molina, Vasquez, Tournely, etc., tenent, naturam et quidditatem Dei nobis exhiberi per conceptum entis a se, cujus forma est *aseitas*.

*Quarto*, demum alii non pauci, præsertim ex Thomistis, reponunt essentiam et naturam Dei, inquantum est fons et origo attributorum, in *intelligere* divino, seu, ut aiunt, in gradu intellectivo. Quod quidem dupliciter exponunt : alii intelligunt de *intelligere* remoto et radicali, quatenus illud concipimus ut principium ex quo pullulat operatio (Ita Curiel, Arrubal, Philippus a S. Trinitate, etc.). Alii vero communius intelligunt de *intelligere* proximo et actuali, non quidem sub ratione operationis, sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis. (Ita Salmaticenses, Joannes a S. Thoma, Suarez, Gonet, Billuart, etc.) Quid vero de hisce opinionibus sentiam, simulque mentem meam aperiam quadruplici hac propositione.

PROPOSITIO I.

*In Deo essentia et natura non distinguuntur virtualiter, ac proinde ruit fundamentum primæ sententiæ.*

45. Prob. 1° *Ex notione distinctionis virtualis.* Ea tantum virtualiter distinguuntur in Deo quæ pluribus æquivalent, et ex genere suo propriaque ratione formali distinguuntur in rebus creatis ; sic non datur in Deo intellectus virtualiter multiplex, licet varii sint gradus intellectus in creaturis, quia hi omnes gradus sunt in eodem genere. Porro essentia et natura in rebus creatis non realiter distinguuntur, nam ea quæ constituunt essentiam, v. g. animalitas et ratio-

nabilitas in homine, æque naturam constituunt, atque sunt primarium operandi principium. Ergo.

2° *Ex simplicitate Dei.* Intellectus noster omnia Dei attributa, necnon ejus naturam et essentiam in absolutam unitatem et omnimodam simplicitatem, ope ratiocinii, redigit. Porro, si esset in Deo duplex radix primaria, alia entitatis et altera operationis, impossibile esset omnimodam simplicitatem pertingere, quia nec natura in essentia, neque essentia in natura ultimo radicaretur. Ergo.

3° *Ex ratione essentiæ et naturæ.* Si daretur distinctio virtualis inter essentiam et naturam divinam, una conciperetur per modum subjecti, et altera per modum formæ seu proprietatis ex priore dimanantis. Atqui hoc repugnat; nam essentia est quid primarium in ente, et natura est primarium operationis principium; quod tamen non esset, si conciperetur tanquam aliqua forma et proprietas essentiæ. Ergo.

4° *Ex auctoritate Ecclesiæ.* Patres et concilia promiscue usurpant voces *naturam* et *essentiam*; sic in VI concilio generali, act. 3, personæ divinæ *unius naturæ vel essentiæ*; et in concilio Lateranensi IV, paulo post caput *Damnamus*, substantia dicitur essentia seu natura. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Natura Dei non constituitur formaliter per infinitatem seu per complexum omnium perfectionum.*

46. Prob. 1° *Ex ratione infinitatis.* Infinitas Dei a nobis concipitur tanquam modus illius naturæ, sicut finitas concipitur tanquam modus creaturæ omnis. Porro modus naturæ illam præsupponit, neutiquam vero constituit. Ergo.



2° *Ex ratione naturæ.* Id quod formaliter naturam divinam constituit, non potest in conceptu singulorum Dei attributorum formaliter includi. Porro infinitas includitur, etc.; quia infinitas exprimit aliquid commune omnibus Dei attributis; non enim tantum ut sapientem, potentem, justum, etc., sed ut infinite sapientem, infinite justum, infinite potentem, etc., concipimus Deum. Ideoque infinitas potius se habet veluti modum omnium Dei attributorum, quam velut peculiare attributum; quippe conceptus illius, si independenter a cæteris perfectionibus habeatur, nihil determinati exhibet. Ergo.

3° *Ex modo quo comparatur conceptus infinitatis in Deo.* Si infinitas Dei constitueret illius naturam, non posset demonstrari per aliquid ipsa prius. Atqui tamen demonstratur infinitas Dei per aliquid prius; infertur enim, Deum esse infinitum, quia *esse* ejus non est receptum in aliquo, sed est in se subsistens. Vide 1^am^ p. q. 7, a. 1.

PROPOSITIO III.

*In processu analytico* (quem homo debet necessario sequi in comparanda sibi scientia Dei), *notio naturæ Dei est notio entis a se quod est causa rerum omnium.*

47. Prob. 1° *Ex rationibus Dei existentiam demonstrantibus.* Illa notio habenda est tanquam constitutiva naturæ Dei, quæ prima comparatur certo, ubi investigamus ea quæ Dei sunt. Atqui prima occurrit notio entis a se, videlicet entis quod existit vi essentiæ suæ; ad eam enim perducunt omnes rationes quæ existentiam Dei fulciunt. Imo aseitatis notio ita notioni existentiæ Dei commiscetur, ut ab illa separari

nequeat ; unde populi, etsi aliqui turpiter circa Dei attributa erraverint, omnes tamen Deum uti ens a se et causam supremam rerum mundanarum cogitarunt.

2° *Ex ratione Deum a creaturis discriminante.* Illa notio est habenda tanquam naturæ divinæ constitutiva, quæ, juxta nostrum intelligendi ordinem, primario Deum a creaturis discriminat. Atqui ex hoc primario Deus a creaturis distinguitur, quod habet esse a se, creaturæ vero omnes ab alio et per participationem. Ergo.

3° *Ex ratione primaria cur Deus habeat omnia attributa.* Illud primarium in Deo, juxta nostrum intelligendi modum, et veluti ejus naturæ constitutivum haberi debet, ex quo tanquam e communi fonte omnia Dei attributa diffluunt. Atqui ex eo quod Deus est ens a se et causa prima rerum omnium, inferuntur cætera omnia attributa : « Ex hoc quod Deus est ipsum *esse* per se subsistens, oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. » 1ª p. q. 4, a. 2, in corp.

PROPOSITIO IV.

*In processu synthetico, id quod concipimus veluti constitutivum naturæ divinæ, est intellectio actualis, seu gradus summus entis spiritualis.*

48. Prob. 1° *Ex summo gradu entis.* In processu synthetico, quando scilicet jam acquisivimus varias de Deo notiones, si inter illas ordinem instituamus, id tanquam primarium et veluti constitutivum naturæ divinæ concipimus, quod est summum in gradibus entium. Porro ille gradus summus est intellectio actualis. Ergo. Major patet ex terminis ipsis. *Probatur minor* : Summus gradus est simul perfectissimus et actualis spimus : atqui perfectissimus gradus est entium spiritualium seu intelligibilium, et actualissimus est ille qui est maxime in actu ; quæ duo verificantur in intellectione actuali, nam intellectio utpote actus immanens perficit potentiam, et utpote actualis est maxime in actu. Ergo.



2° *Ex conceptu actus purissimi.* Id quod habetur tanquam constitutivum naturæ divinæ, debet concipi tanquam actus purissimus (Vide Ontologiam, n. 159); si enim aliquid potentialitatis ei admisceretur, nedum haberi posset tanquam naturæ divinæ constitutivum, potius veluti ejus destructivum esset. Porro conceptus actus purissimi implicat intellectionem, seu rectius intelligentiam actualem, nam ratio substantiæ spiritualis ex se non excludit potentialitatem, sed innuit actum primum, ad quem sequi potest actus secundus. Ergo, ut natura divina quæ est essentialiter intellectualis, immunis sit ab omni potentialitate, necesse est eam ponere in actu perfectissimo et subsistente ; quod nihil aliud est quam dicere, eam esse intellectionem actualem : « Ipsum intelligere Dei est ejus essentia non habens principium. » 1ª p. q. 41, a. 4, ad 3ᵐ. Ergo.

3° *Ex natura processionis Verbi.* In ordine synthetico, illud concipimus tanquam divinæ naturæ constitutivum, quod Verbum divinum recipit vi suæ processionis ; siquidem constituitur Filius per id quod recipit; non potest autem constitui Filius nisi per receptionem naturæ. Atqui Verbum recipit ipsum intelligere purissimum et actualissimum ; nam *esse* Verbi, quum sit terminus intellectionis, nihil aliud est quam ipsum *intelligere* divinum. Ergo. Et ita patet cur Deus dicatur lumen increatum, Filius vero lumen de lumine, sicut dicitur Deus de Deo ; nam *intelligere* est per

lumen. Unde sicut interroganti : *Quid sit humanitas?* recte respondetur : *Natura rationalis;* ita quærenti : *Quid sit Deitas?* recte respondetur : *Natura perfectissime seu actualissime intelligens.*

**III. Divisio hujusce partis.**

49. Quia *invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,* præcipue per entia rationabilia, distribuimus Dei attributa secundum ordinem quem in creaturis deprehendimus; sic memoriæ et intellectui opitulamur. « Quia cum non possumus cognoscere naturaliter, nisi ex effectibus deveniendo in ipsum, oportet quod nomina, quibus perfectionem ipsius signamus, diversa sint, sicut et perfectiones in rebus inveniuntur diversæ.[1] » Quapropter dicemus 1° de attributis quæ, juxta nostrum intelligendi modum, ad naturam ipsam pertinent : 2° de his quæ ad statum naturæ pertinent : 3° de Dei facultatibus : 4° de ejus virtutibus.

## CAPUT I.

### DE ATTRIBUTIS AD NATURAM DEI SPECTANTIBUS.

### ARTICULUS I.

#### DE SUMMA PERFECTIONE SEU DE INFINITATE DEI.

50. Infinitas Dei hic sumitur, non pro duratione absque limite, nec pro præsentia ejus ubique, neque pro omnipotentia, sed pro ejus perfectione qua, non solum creaturarum quæ existunt, sed etiam omnium possibilium perfectiones eminentiori modo Deus continet.

[1] I *Cont. Gent.* cap. XXXI.



PROPOSITIO.

*Deus est omnimode perfectissimus.*

Prob. 1° *Ex causa efficiente rerum omnium.* Deus est principium et causa omnium ab eo diversorum, sive eorum quæ actu sunt, sive eorum quæ esse possunt : « nihil esse potest in re quod ipse non produxerit, quum sit universale essendi principium ; et sic, nulla præsupposita materia vel forma, produxerit [1].» Sed, ex dictis in ontologia, causa continet quidquid perfectionis est in effectu. Ergo Deus habet actu omnes perfectiones possibiles.

Et sane omnes perfectiones refundi debent in ens, verum, pulchrum et bonum. Sed Deus, eo ipso quod est fons omnis entitatis, est etiam fons omnis veritatis, pulchritudinis et bonitatis : verum enim et bonum convertuntur cum ente : pulchrum autem, quod pro fundamento habet veritatem (pulchrum enim dicitur quod facultatem cognoscitivam, maxime intellectivam reficit), ab eodem fonte primitus scaturit quam veritas : et ideo Deus est principium et mensura omnis pulchritudinis sicut omnis veritatis.

2° *Ex causa exemplari rerum omnium.* « In unoquoque genere est aliquid perfectissimum in genere illo, ad quod omnia quæ sunt illius generis mensurantur, quia ex eo quod unumquodque ostenditur magis et minus esse perfectum, quod ad mensuram sui generis magis et minus appropinquat ; sicut album dicitur mensura in omnibus coloribus, et virtuosus inter omnes homines. Id autem quod est mensura omnium entium, non potest esse aliquid quam Deus, qui est

[1] I *Cont. Gent.* XLIII.

suum *esse*. Ipsi igitur nulla deest perfectionum, quæ aliquibus rebus conveniat; alias non esset omnium communis mensura[1]. »

3° *Ex natura Dei.* Sicut omnis nobilitas et perfectio inest rei, secundum quod est, ita omnis defectus inest ei, secundum quod aliqualiter non est. Deus autem sicut habet *esse* totaliter, ita ab eo totaliter absistit *non esse* : quia per modum per quem habet aliquid *esse*, deficit a *non esse*. A Deo ergo omnis defectus absistit; est igitur universaliter perfectus.

4° *Ex natura perfectionum.* Realitas, inquantum realitas, id est inquantum limite caret, nulli alteri realitati opponitur; realitas enim aliqua non opponitur alteri realitati, nisi ratione defectus seu limitis quem in se habet; quia opposita sunt vel contraria vel contradictoria. Sed realitas ex se non magis opponitur realitati, quam veritas veritati, quia res, ens et verum convertuntur. Ergo omnes realitates seu perfectiones possunt existere in eodem subjecto. Porro nequeunt coadunari omnes in ente contingenti; ergo possunt coadunari in ente necessario. Sed quidquid de ente necessario potest prædicari, illud actu possidet, quia *essentialiter* possidet omnia quæ possidere potest. Ergo.

### De modo quo Deus perfectiones omnes habet.

51. Ut errori præcludatur aditus, oportet aliquid pertingere de modo quo Deus perfectiones omnes in sua essentia continet. Perfectiones sunt aliæ absolutæ, aliæ relativæ : priorum conceptus formalis duntaxat realitatem exprimit, et ex se nullatenus limitem aut contingentiam innuit; v. g. *intelligentia*, *voluntas*, *vita*, *justitia*, etc. Si autem limitem habeant, id

[1] I *Cont. Gent.* XXVIII.



non provenit ex earum natura, sed ex natura subjecti cui insunt. Posteriores autem supponunt imperfectionem et limitem; v. g. *facultas ratiocinandi*, *deambulandi*.

Absolutas perfectiones Deus possidet *formaliter*, ut patet; relativas autem possidet *eminenter*. Cum enim in suo conceptu præciso et formali limitem includant, impossibile est quod ens infinitum illas formaliter possideat; sed eas possidet eminenter, scilicet habet in se quidquid realitatis habent istæ perfectiones, amotis tamen limitibus qui eas circumscribunt ac determinant. Estque hic modus consentaneus excellentiæ illius entis quod habet gradum et modum essendi eminentiorem quam omne ens in quo perfectiones formaliter existunt; et ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quia *modus essendi sequitur esse:* sic Deus non ratiocinatur, sed per unum intuitum videt omnia quæ homo sive per ratiocinium, sive alio modo videre potest : Deus non deambulat, neque potest e loco in locum transire, quia immensitate sua præsens est ubique ; homo transit e loco in locum, ut sit præsens saltem successive pluribus locis; sed Deus eumdem scopum perfectius attingit sua immensitate. (Vide Gerdilium, *Metaphysique*, et S. Franciscum a Salesio, lib. II *De l'Amour de Dieu*, cap. II.

### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° Ens perfectum idem est ac ens totaliter ac integre factum. Sed Deus non est factus. Ergo non est perfectus.

*Resp. Dist. maj.* Quoad vocem, *concedo* ; quoad sensum, *subdist.* : quando agitur de creaturis, *concedo ;* quando agitur de Deo, *nego*. Nam, ut ait Gregorius Magnus, « balbutiendo, ut possumus, excelsa

Dei resonamus. » (V. *Moral.* XXVI.) « Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. » (XXIX *Moral* I.) Sed, pergit D. Thomas, quia in his quæ fiunt, tunc dicitur aliquid esset perfectum, cum de potentia educitur in actum, transumitur hoc nomen *perfectum* ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

*Obj.* 2° Deus est primum principium rerum. Sed principia rerum sunt imperfecta ; v. g. semen est minus perfectum quam planta. Ergo, etc.

*Resp. Dist. min.* Principia secundaria et materialia, *concedo;* principium primum et immateriale, *nego.* Semen etenim, licet sit principium plantæ ex ipso productæ, habet ante se aliquam plantam ex qua deducitur; et hæc planta ipsa aliud principium habet, et sic deinceps usquedum deveniatur ad Deum, primum principium rerum.

*Obj.* 3° Essentia Dei est ipsum *esse*. Sed ipsum *esse* est imperfectissimum, cum sit communissimum et recipiens omnium additiones. Ergo Deus, etc.

*Resp. nego min.* Ipsum *esse* comparatur ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est ; unde ipsum *esse* est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum ; ideo non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens, cum enim dico *esse* hominis vel equi, vel cujuscumque alterius, ipsum *esse* consideratur ut formale et receptum ; non autem ut illud cui competit esse (I p. q. IV, a. 1.)

*Inst.* Si Deus est ens infinitum simpliciter, non possunt intelligi possibilia alia entia ab illo distincta, quia infinitum in se claudit ens totum ; sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Unde e contrario, hoc ipso quod unum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse localiter ; ergo hoc ipso quod unum ens immensum est extra entitatem alterius, est finitum entitative. Ergo vel Deus est finitus et imperfectus, vel omnia entia sunt Deus.

*Resp. Nego anteced.* Infinitas et summa Dei perfectio non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis, aut multitudinis ; sed est infinitas perfectionis omnino indivisibilis; et quemadmodum illa entitas infinita non tollit unitatem Dei, ita non impedit distinctionem ejus a quolibet alio ente. (Recollige dicta in solutione objectionum pantheistarum). Ideo D. Thomas, I p. q. VII, a. 1, ad 3, attingens fere idem argumentum nihil aliud respondet, nisi Deum distingui ab aliis entibus, quia ipse est suum *esse* subsistens, alia vero non. Unde Alensis, I p. q. VI, addit « non dici aliquid finitum, quia est hoc, et non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio. » Ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est quod si daretur corpus infinitum, ex hoc, *præcise* non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia ejus infinitas non consisteret in multitudine vel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo autem est in eo quod unum corpus infinitum occuparet omnia spatia, unde naturaliter non daret locum aliis corporibus ; Deus autem nullam habet repugnantiam cum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio vel similitudo ; nam de ratione infiniti corporis est ut occupet omnia spatia, et ideo, si uno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum; non est autem de ratione infiniti entis ut sit omnia entia formaliter aut identice,

sed ut sit formaliter unum ens eminenter continens reliqua[1].

## ARTICULUS II.

### DE SUMMA DEI SIMPLICITATE.

52. Summa Dei simplicitas est attributum vi cujus ipse nec partibus, neque rebus, neque attributis inter se et a substantia distinctis coalescit; sed est identitas ita absoluta, ut major excogitari non possit. Quum quæstio de simplicitate Dei præcipua sit in attributis divinis, primum argumentis generalioribus omnimodam Dei simplicitatem adstruemus; deinde ad majorem rei evidentiam, ostendemus singulas compositiones Deo repugnare.

#### PROPOSITIO I.

*Deus est omnino simplex.*

Prob. 1° Deus est perfectissimus. Sed ens perfectissimum est omnino simplex; nullum e componentibus continet perfectionem totius; ac proinde nullum est perfectum et infinitum. Ergo ens quod eis coalescit non est perfectissimum atque infinitum; acervatio enim finitorum non potest constituere infinitum.

2° In omni ente composito rebus in se distinctis, illæ res sunt veluti partes incompletæ, quæ singulæ suam proportionatam habent entitatem. Sed in omni composito, unum componens aut alii subjacet, aut illius principium est; alioquin non esset unitas in composito: unitas enim non existit inter entitates

[1] Suar. disp. xxx, sect. 2, n. 25.



distinctas, quin colligentur; colligantur autem dependentiæ vinculo. Inde illud componens est vel minus, vel magis perfectum quam aliud componens. Ergo illa componentia non sunt omnia a semetipsis; quod dici nequit de his quæ ens necessarium ingrediuntur; siquidem respuit omnem contingentiam.

3° « Ante multitudinem oportet invenire unitatem. In omni autem composito est multitudo. Igitur oportet id quod est ante omnia, scilicet Deum, omni compositione carere. »

4° « In quolibet genere, tanto aliquid est nobilius quanto simplicius. Quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium, oportet esse in fine simplicitatis. Hoc autem quod est in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum, quod sit causa prima; causa enim nobilior est effectu. Nulla igitur compositio ei accidere potest.[1] »

53. Illationes hujus argumenti sunt evidentes; sed major fortasse evidens non est pro omnibus; ideo illam probamus.

1° *A priori.* Compositio enti non advenit nisi ad supplendam entitatis ejus imperfectionem: perfectio et vis omnis eo intensior est quo magis una est; si diffunditur, eo ipso remittitur; ideo multitudo non requiritur, nisi quia unum aliquo modo deficit. Aliunde, quum unum convertatur cum ente, id quod est maxime ens, est quoque maxime unum; et res ab unitate distat, prout ab *esse* distat. Sed quum Deus est maxime ens, eo ipso est maxime unum, seu maxime indivisum in se; hoc autem importat summam simplicitatem.

2° *A posteriori.* Quo magis ens aliquod simplicitatis verticem appropinquat, eo major est virtus ejus,

[1] I *Cont. Gent.* xviii.

atque ideo plurium perfectionum est principium; v. g. in rebus quantis, punctum est principium plurium figurarum quam linea, et linea plurium quam superficies. In repræsentationibus, conceptus mentis, quia simplicior est repræsentatione materiali, potest exhibere nigrum, album, rubrum, asperitatem, relationes, etc. : prima principia quo simpliciora sunt, eo plures illationes includunt. In rebus psychologicis, intellectus una virtute cognoscit omnia quæ pars sensitiva potentiis apprehendit, et etiam alia multa. Homo ipse « quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest; unde his qui sunt tardi intellectus oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus sumendam (II *Cont. Gent.* XCVIII). » In moralibus, potestas regia in se includit omnes inferiores potestates. Sic igitur et Deus per unum simplex suum *esse* omnimodam perfectionem possidet, quam res aliæ per quædam diversa consequuntur, imo multo majorem [1].

### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° Quidam Scotistæ fingunt entitatem compositam ita per se necessariam, ut et partes et unio essendi *ex se*, non autem *ex causa extrinseca*, hanc necessitatem habeant ; et proinde omnino impossibilis est earum dissolutio. Posita enim unione per se necessaria absque causa efficiente, compositum ex illa fit necessarium, non minus quam entitas omnino simplicissima. Si objiciatur illam unionem pendere necessario a partibus componentibus, et inde etiam ex illis totum pendere, et unam partem ab alia pendere, quia non potest esse sine illa, et consequenter utramque a toto pendere ; responderi potest hanc non esse propriam dependentiam, sed connexionem intrinsecam et quasi formalem sine ulla efficientia, ac proinde illam nullo modo obstare necessitati essendi.

[1] « Car encore qu'en Dieu il n'y ait pas multitude d'actions, mais un seul acte, qui est la divinité même; cet acte toutefois est si parfait, qu'il comprend excellemment la force et la vertu de tous les actes qui sembleraient être requis pour toute la diversité des effets que nous voyons. » S. Fr. de Sales, lib. II de l'*Amour de Dieu*, cap. II.



*Resp.* 1° Illa intrinseca dependentia est magna imperfectio. 2° Repugnat ut pars quæ in potentia est quoad aliam, ex se habeat *esse;* necessitas enim essendi a se summam actualitatem et perfectionem arguit. Unde etiam repugnat ut talis potentia ex se habeat unionem cum suo actu, sed necesse est ut illam habeat a causa extrinseca, et ita non repugnabit per eamdem causam dissolvi et separari, vel ab ipso actu sua virtute se unienti huic potentiæ ; et sic ille erit causa prior, et erit Deus, non vero tale compositum erit Deus. Repugnat igitur ut Deus in sua substantia realem compositionem patiatur.

*Obj.* 2° Quæ sunt per dimanationem ab alio, non sunt entia per essentiam. Atqui, secundum doctrinam fidei, secunda et tertia persona sanctissimæ Trinitatis sunt per dimanationem a prima. Ergo non omnia quæ in Deo sunt, in ipso sunt per essentiam.

*Resp. disting. maj.* Quæ sunt per dimanationem ab alio, non in unitate essentiæ, non sunt entia per essentiam, *concedo;* secus, *nego*. Eodem modo, *disting. min.* « Secunda et tertia persona a prima procedunt in unitate essentiæ, et de essentia omnis personæ est ut sit ipsum *esse* per essentiam, saltem a parte rei, quidquid sit de nostro concipiendi modo : unde dimanatio unius ab alia non est per imperfectionem efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem

processionem ac mirabilem originem. At vero, si personalitas in re ipsa distincta flueret a divina natura, illa secundum rem non flueret in unitate essentiæ; et ideo secundum se non esset ens per essentiam, et dimanatio ejus non esset sine aliqua efficientia et imperfectione. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod metaphysicam considerationem transcendit [1]. »

PROPOSITIO II.

*Deus non est corpus.*

54. Prob. 1° Omne corpus est finitum. Sed Deus est infinitus. Ergo.

2° Corpus intellectum et voluntatem non habet. Sed Deus, utpote auctor et gubernator omnium, est essentialiter intelligentia et voluntas. Ergo.

Et ita excluditur error Anthropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram et membra humana adscribebant. Quem errorem, teste S. Augustin. I *de Moribus Eccles.* 10, Ægypti monachi, non pervicaci animo, sed sola imperitia et rusticitatis simplicitate professi sunt.

PROPOSITIO III.

*Deus non coalescit potentia et actu.*

Prob. 1° Ens quod est necessario per se, et quidem quoad omnia quæ habet, non potest esse in potentia. Atqui Deus, etc.

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 4.



2° Deus est perfectissimus. Atqui esse in potentia est imperfectio. Ergo.

PROPOSITIO IV.

*Deus non coalescit materia et forma.*

Prob. 1° Materia respectu formæ se habet tanquam subjectum seu potentiam receptivam actus substantialis. Sed Deus potentiam excludit. Ergo.

2° Omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam; sic corpus humanum per animam perficitur, et intellectus creatus perficitur per veritatem : unde illud compositum est bonum per participationem. Sed Deus est perfectus et bonus per essentiam suam. Ergo.

Unde constat errasse contra naturale lumen philosophos et gentiles qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium. Attamen sensu metaphorico Deus potest dici anima mundi, quia est intime præsens rebus omnibus, eisque confert esse, operari et vivere, non quidem formaliter, sed effective.

PROPOSITIO V.

*Deus non coalescit essentia et esse.*

Prob. 1° Deus, utpote ens necessarium, non discrepat ab essentia sua, quia existit essentialiter. At si in ipso *esse* differret ab essentia, non existeret essentialiter; eo ipso quod haberet essentiam, non haberet etiam *esse*.

2° *Esse* respectu essentiæ habetur tanquam actus ad potentiam. In Deo autem non est possibilis potentia. Ergo.

PROPOSITIO VI.

*Deus non coalescit substantia et accidente.*

Prob. 1° Subjectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum, subjectum enim per accidens fit aliquo modo in actu. Sed Deus non potest esse in potentia. Ergo.

2° Id quod est per se, est prius eo quod est per accidens. Sed Deus est per se primum ens. Ergo [1].

3° Substantia non dependet ab accidente, idcirco ratio substantiæ absolute inspectæ non requirit accidens. Porro si aliqua substantia esse potest sine accidente, præcipue erit divina, utpote perfectissima, siquidem accidens non adjungitur substantiæ, nisi ad illam perficiendam. Ergo.

PROPOSITIO VII.

*Deus non coalescit essentia, natura et supposito tanquam rebus distinctis.*

*N. B.* Identitas naturæ in personis divinis non officit earum distinctioni, ut ostendunt theologi (vide I p. q. XXVII et XXVIII); nihilominus, abstrahendo ab unitate aut pluralitate personarum, id est a nomine et ratione subsistentiæ, non declarando scilicet in quo consistit illa subsistentia, ostendimus Deum non subsistere per compositionem aut additamentum alicujus rei.

Prob. 1° Ibi solum adest compositio naturæ et subsistentiæ, ubi subsistentia est extra rationem et essentiam naturæ subsistentis, ut fit in creaturis quibusdam : in qualibet enim reali compositione unum componens non essentialiter includitur in conceptu alterius. Sed Deus est suum *esse* subsistens; quia est ens necessarium et perfectissimum; sed quo perfectius est aliquod *esse*, eo magis subsistit. Ergo *esse* Dei, utpote per se necessarium et perfectissimum debet esse per se maxime subsistens. Hoc argumentum sic contrahi potest : subsistere per se et non per aliud, est perfectio. Sed essentia seu natura Dei est perfectissima. Ergo.

[1] I p. q. III, art. 6.



2° In rebus materia et forma compositis, differunt natura et suppositum; natura enim in se comprehendit tantum ea quæ in definitione speciei cadunt; sic humanitas non est homo, neque homo est humanitas. In his autem quæ non coalescunt materia et forma, *individuatio* non est per materiam *individualem,* sed formæ ipsæ constituunt individua ; inde requiritur ut istæ formæ sint supposita subsistentia ; et in eis non differt suppositum a natura. Sed Deus non coalescit materia. Ergo (I p. q. III, a, 3).

Nec obest divinæ simplicitati mysterium SS. Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, et in eadem essentia intime conjunctas. Ut enim docet D. Thomas, in I, dist. 8, q. 4, a. 1, ad 4^m, « perfectio personalis comparata ad essentiam non facit compositionem cum ea : sed comparata ad suum correlativum facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, et ideo nec compositio. » Quibus verbis declarat, quod, ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se sub ea ratione qua relative distinguuntur : sic vero non uniuntur, sed opponuntur. Porro solum qua ratione comparantur ad essen-

tiam, cum illa realiter identificantur. Et sic ex neutra parte faciunt compositionem : non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis; non ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

## ARTICULUS III.

### DE INVISIBILITATE DEI.

55. Quanta difficultas sit in Deo cognoscendo, philosophorum actis et dictis probatur. Simonides, apud Cicer. I *De Natura Deorum,* interrogatus a tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabatur, semper novum diem ad respondendum expostulans, quia semper res obscurior ei videbatur. In quam sententiam dixit Plato, in *Timæo*, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens S. Greg. Nazianz. orat. XXXIV, dicit : « Ego vero ita potius dicendum censeo Dei naturam multis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse. » Hinc ergo factum est, ut ad explicandam aliquo modo excellentiam divinæ naturæ, variis negationibus, seu attributis a negationibus sumptis utamur. Nunc vero jam eamdem excellentiam explicare enitemur per comparationem ejus ad capacitatem intellectus creati ; ejus excessus super capacitatem intellectus magis declarabit illius excellentiam, quam quilibet ejusdem positivus conceptus. Hac ergo ratione Deus dicitur invisibilis, incomprehensibilis et ineffabilis.

56. Deum esse invisibilem corporis oculis, extra omne dubium est ; ipse enim est spiritualis. Imo peritiores theologi censent de potentia etiam absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda ele-



vari, quia non potest extra objectum ferri ; quod indicasse videtur Ambrosius, serm. VIII, in *Psal.* CXVIII. Estque probabilius, quamvis interdum dubitare videatur Augustinus, XXII *De Civit.* XXIX. Quod autem ab intellectu discursive cognosci possit evidenter, pariter extra dubium est, ut constat demonstratione existentiæ Dei et aliis hucusque explanatis. Quapropter invisibilitas Dei eo sensu accipienda est quod ipsum, non solum intellectus humanus in hac vita, sed etiam quicumque alius intellectus creatus, quantumvis perfectus, non possit naturaliter intueri. Secundum fidem, res est omnino certa ; et ob hanc causam Deus dicitur in Scriptura sacra *habitare lucem inaccessibilem, et esse invisibilem* (I *Timot.* IX). Eadem veritas potest etiam demonstrari lumine naturali, quidquid in oppositum aliqui conclament.

### PROPOSITIO.

*Nullus creatus intellectus potest Deum naturaliter intueri.*

Prob. 1° Modus intelligendi sequitur modum essendi, estque ita proportionatus illi, ut unusquisque intelligens concipiat alia juxta modum suum : cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente : cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Sed modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectualis naturæ creatæ. Ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus naturalibus formare proprium conceptum Dei, prout in se est ; ergo nec illum clare et in se videre. Hæc posterior consequentia est evidens ex priori, quia visio clara rei non fit, nisi per proprium illius conceptum ; prior vero consequentia est

evidens ex principio posito, et propositione subsumpta. Quæ etiam facile declaratur, nam Deus est extra omne genus entis ; ideo nihil essentiale est illi et aliis commune, ac ideo per analogiam tantum concipi potest. Et sane Deus est actus purissimus, dum omnis creatura habet *esse* mixtum potentialitate et compositione. Si ergo creatura naturaliter intelligens concipit et format in se omnia ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel ut aliquo modo composita, vel per analogiam et proportionem ad suum *esse*, suamque compositionem : nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum qui repræsentet Dei actualitatem purissimam et entitatem simplicissimam, prout in se est.

2° Infinita inæqualitate seu disproportione magis distat quilibet intellectus creatus ab increato lumine divino, quam visus corporalis a sole. Porro visus corporalis non potest intueri solem in seipso. Ergo a fortiori intellectus creatus non potest virtute sua Deum in seipso intueri.

3° Triplici modo res aliqua cognosci potest : 1° per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente, sicut lux videtur in oculo : 2° per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiva, sicut lapis videtur ab oculo per hoc quod similitudo ejus resultat in oculo : 3° per hoc quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediate a re ipsa cognita, sed a re aliqua in qua resultat, sicut videmus hominem in speculo. Sed hæc tertia cognitio non est intuitiva, et hoc modo in hac vita Deum cognoscimus. Secunda cognitio est aliquatenus intuitiva ; et hoc modo angeli naturaliter cognoscunt Deum ; quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa, angelus per suam essentiam cognoscit Deum inquantum est similitudo Dei : non tamen ipsam Dei essentiam videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam divinam



essentiam [1]. Tandem, quod ipsemet Deus per seipsum et per suam essentiam uniatur intellectui creato in ratione speciei, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma ordinis omnino superioris non potest esse debita potentiæ ordinis inferioris ; tum maxime quia Deus, cum sit actus purissimus et propter seipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes, quibus D. Thomas, III *Cont. Gent.* LII, probat Deum esse naturaliter invisibilem omni intellectui creato [2].

Hæc veritas mirifice adumbratur, in visione quam habuit Isaias, cap. 6 : *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum ;* quasi transcendentem proportionem et vires cujusvis intellectus creati, quantumcumque elevati. Et additur : *Seraphim stabant super illud ; sex alæ uni, et sex alæ alteri ; et duabus velabant faciem ejus ;* ut significarent improportionem quæ est inter intellectum angelicum et immensum splendorem divinæ lucis. Unde S. Dionysius, cap. 1 *de Divinis nominibus,* tribuit elevationi supra naturam, quod beatæ illæ mentes Deum videant, et

[1] I p. q. LVI, art. 3. — Præterea, licet Deus, ut quidam volunt, absolute videri possit specie creata, nihilominus dicendum est impossibile esse ut creatura Deum naturaliter intueatur, quia, juxta fidei doctrinam, ad Dei intuitionem requiritur lumen gloriæ et visio supernaturalis ; at si lumen et actus sunt supernaturalia, et pariter species qua Deus videbitur, erit supernaturalis, quum hæc omnia debeant esse ejusdem ordinis. Unde, si daretur species hujusmodi, esset quidem proportionata divino gloriæ lumini, non vero intellectui creato. Dico *si daretur,* quia intellectui elevato per lumen gloriæ non est necessaria ; objectum enim, cum sit actualissimum, et summe intelligibile, et immensum, per seipsum intime adest potentiæ.

[2] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 11, n. 27.

ait, « eas constanter et immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari. »

## ARTICULUS IV.

### DE INCOMPRETATE HENSIBILIDEI.

57. Comprehensio, prout hic sumitur, est operatio qua Deus videtur quantum visibilis est, non solum extensive sed etiam intensive, ita ut nihil illius lateat videntem; id est, ita ut non tantum perfectiones omnes videantur, sed videantur perfectissime in summa claritate, prout eas Deus ipse infinito lumine intuetur, juxta hanc S. Augustini definitionem: « Totum comprehenditur videndo quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt. » *Epist.* 112, *ad Paulin.* cap. 9.

Deum sibiipsi incomprehensibilem non esse, patet, quia est tam intellectivus quam intelligibilis: illum esse incomprehensibilem creaturæ operanti per vires naturales, etiam omnino evidens est, siquidem comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, et insuper addit omnimodam adæquationem ad objectum; nam dicit exacte et omnino perfectam objecti cognitionem. Si ergo visio Dei non est naturaliter possibilis, multo minus est comprehensio.

An vero Deus sit penitus incomprehensibilis creaturæ, etiam in ordine supernaturali, non est tam evidens; non facile enim intelligitur quomodo in visione beata Deus videatur clare prout in se est, et non videatur quantum visibilis est, quum sit simplicissimus. Attamen sacra Scriptura, Conciliis et Patribus constat Deum esse incomprehensibilem ab intellectu



creato, quantumvis ad intelligendum elevetur. Imo et ipsa ratio rem valde suadet.

#### PROPOSITIO.

*Nullus intellectus creatus, quantumvis gloriæ lumine suffultus, Dei essentiam valet comprehendere.*

58. Prob. 1° *Ex finitate intellectus creati.* « Quando essentia rei cognoscitur secundum modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur: sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentiæ, per quam est cognoscibilis, est infinita; modus autem intellectus creati videntis non potest esse infinitus: et ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt; videt enim finite quod de se est visibile infinite. » D. Thom. *Ad Annibaldum*, in 4, dist. 49, a. 1, ad $2^{m}$.

2° *Ex potentialitate intellectus creati.* Nullus intellectus creatus, quantumvis gloriæ lumine suffultus, immunis est ab aliqua potentialitate, atque ideo implicat contradictionem, quod ejus actio visiva adæquet essentiam Dei, qui est actus purissimus. Porro ad comprehensivam visionem requiritur adæquatio omnimoda inter rem visam et actum quo videtur. Ergo.

3° *Ex essentiali differentia inter Dei et creaturæ felicitatem.* Nullus intellectus creatus capax est beatitudinis quæ sit Dei felicitati æqualis. Porro, si intellectus creatus posset Dei essentiam comprehendere, esset capax beatitudinis quæ esset Dei felicitati æqualis, nam vita beata et æterna consistit primario in visione Dei, juxta illud Domini: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* Ergo.

Unde Concilium Lateranense IV, cap. *Firmiter, de SS. Trinitate:* « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, æternus, immensus, incommutabilis et incomprehensibilis. » Quod nuperrime confirmavit Concilium Vaticanum jam supra citatum (n. 35). Et Concilium Basileense, antequam fuerit ab Eugenio IV dissolutum, proscripsit hanc Augustini de Roma propositionem: « Anima Christi videt Deum tam clare et intense, quantum clare et intense Deus videt seipsum. »

Et ita arcetur error Anomæorum, qui usque adeo progressi sunt, ut comprehensionem Dei, etiam in hac vita, se nancisci audacter effutiverunt: quos inconcusse jam impugnarunt S. Basilius, S. Greg. Nazianz, S. Greg. Nyssenus, S. Chrysostomus, etc. Excluditur etiam sententia Vasquezii, qui ultro fatetur quod de facto nullus intellectus creatus essentiam Dei comprehendat; sed tenet, non esse incomprehensibilem absolute et in ordine ad potentiam Dei, qui potest aut infinitum gloriæ lumen infundere intellectui creato, vel suam intellectionem ei unire.

*Dices:* B. Paulus, I *Cor.* 13, dicit: *Tunc cognoscam* (Deum) *sicut cognitus sum* (ab eo). Porro cognitus sum comprehensive. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Quoad aliquam paritatem, *concedo;* quoad omnimodam, *nego.* Scilicet cognoscam Deum jam non per speculum et in ænigmate, sed immediate et in se; non autem ita cognoscam, ut mea cognitio sit æque perfecta ac ipsa cognitio divina.

*Inst.* Comprehendere Deum est cognoscere illum totum et totaliter. Porro Beati, videntes Deum illum totum et totaliter cognoscunt, quia vident eum sicuti est, et tota sua virtute. Ergo.

*Resp. Nego min.* « *Totaliter* dicit modum objecti, non quidem ita quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modum cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit, et infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat, sicut aliquis probabiliter scire potest, aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat. » 1ª p. q. 12, a. 7, ad 3ᵐ.



## ARTICULUS V.

### DE INEFFABILITATE DEI.

59. Ineffabilitas non in eo est quod Deus nullo modo possit denominari, sed quod non possit sermone declarari secundum totam perfectionem suam. Nomina etenim sunt signa conceptuum, et ideo sicut non possumus Deum satis concipere, ita nec nominare. Unde non solum Patres (quod apud eos frequentissimum est), sed etiam philosophi hanc excellentiam Deo tribuerunt, ut ex Platone refert Gregor. Nazian., Orat. II, *De Theol.;* et ex Hermete Trismeg., Cyrillus, lib. I *Contra Julian.* Nec Deus ipse potest aliquo sermone creato se eloqui omnino; quia verba creata quantumvis perfecta et numerosa explicare non possunt perfectionem infinitam. Unde S. Dionysius, *De divinis nominibus*, cap. I, dicit absolute *Deum esse innominabilem,* adducens illud Genesis, XXXIV: *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile.*

# CAPUT II.

## DE ATTRIBUTIS AD STATUM DEI PERTINENTIBUS.

## ARTICULUS I.

### DE SUMMA DEI IMMUTABILITATE.

60. Immutabilitas est attributum vi cujus Deus pos-

sibilitatem mutationis essentialiter repellit. Hoc attributo Deum insigniri facile probatur; at nonnisi magno æstu ratio humana potest illud cum libertate divina conciliare: ideo, demonstrata existentia immutabilitatis, quædam subnectemur principia ad difficultates solvendas.

### I. Existentia immutabilitatis Dei.

PROPOSITIO.

*Deus est omnino immutabilis.*

Prob. 1° *Ex ente necessario.* Deus est ens necessarium. Sed ens necessarium est omnino immutabile; siquidem in eo existentia et existendi modus non realiter discrepant ab essentia; essentiæ autem sunt immutabiles. Ergo.

2° *Ex summa Dei perfectione.* Deus est ens perfectissimum. Sed ens perfectissimum est essentialiter immutabile. Ad mutationem enim requiritur aut acquisitio, aut amissio alicujus realitatis: porro ens perfectissimum nec acquirere, neque amittere potest aliquam realitatem. Si acquirat, non est perfectissimum ante acquisitionem, ut patet; neque post illam, quia realitas acquisita est accidentalis, et ideo imperfecta. Si amittat, non est perfectissimum post amissionem, ut patet; neque ante illam, quia realitas quæ amitti potest, est accidentalis, et ideo imperfecta. Ergo.

3° *Ex summa Dei simplicitate.* Si Deus posset aliquid aut acquirere, aut amittere, non esset omnino simplex et purissimus actus. Atqui, etc.

### II. Quædam principia ad solvendas difficultates.

61. 1° De Deo credendum est quod ineffabili ejus perfectioni magis est consentaneum, et ab omni imperfectione alienum, licet modum quo in Deo conveniat, non assequamur; veritas enim non potest esse opposita veritati. « Quand donc nous nous mettons à raisonner, nous devons d'abord poser comme indubitable que nous pouvons connaître certainement beaucoup de choses, dont toutefois nous n'entendons pas toutes les dépendances et toutes les suites. C'est pourquoi la première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qu'il survienne pour les concilier, mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir fortement les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas le milieu par où l'enchaînement se continue [1].»

2° Velle, voluntas et essentia in Deo non realiter differunt; ac proinde eodem actu simplicissimo, et absque augmento vel diminutione Deus vult omnia quæ vult, et non vult omnia quæ non vult, sive necessario, sive libere ea velit. Quo major enim est simplicitas entis, eo ipsum est perfectius; quocirca Dei actus, ex vi suæ entitatis simplicissimæ, est sufficiens ad omnia voluntatis objecta attingenda secundum eorum rationem et capacitatem; adeo perfectus est, ut illo actu simplicissimo Deus amet seipsum propter se, et alia propter ipsum, se ut finem, et alia ut media; se necessario, quia hoc requirit bonitas infinita, et alia libere, quia finis aut bonitas objecti nihil amplius requirit. Libertas enim Dei consistit in potestate adducendi, vel non adducendi, pro libitu mutationem, non apud Deum, sed extra illum.

3° Deus dicitur *Creator*, *Dominus*, etc.; illæ denominationes dicuntur de Deo ex tempore, sine mutatione illius, sed propter relationem non mutuam, vi-

[1] Bossuet. *Libre arbitre.*

delicet ex coexistentia temporali creaturæ, quæ incipit esse in natura cum relatione ad Deum; sic pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione (Vide August. V. de *Trinit.* xv et xvi; S. Anselmum, in *Monologio*, cap. xxiv; et I p. q. xiii, a. 7).

**Solvuntur difficultates.**

*Obj.* 1° Deus de non creante factus est creans. Ergo mutationem expertus est.

*R. Dist. anteced.* Objective et extrinsece, id est quoad terminum, *concedo;* quoad ipsum actum creandi, *nego.* Sicut nuper innuimus, ut exsurgat nova relatio non mutua et denominatio, non requiritur mutatio in utroque termino, sed satis est quod aliquid novi ponatur in alterutro; v. g. ad novam distantiæ relationem inter duos parietes, satis est quod alteruter removeatur.

*Inst.* 1° Si Deus est actu creans ab æterno, creaturæ existunt ab æterno; nam posita causa efficiente actu, nisi impotens sit, sequitur effectus. Sed fides catholica docet creaturas non esse ab æterno. Ergo.

*R. nego maj.* Actus divinus liber nullo modo specificatur ab objecto, nec ullam necessariam habet connexionem cum eo, sicut illam habet actus finitus; nam essentiale existit discrimen inter *velle* creatum et *velle* increatum: primum est totum ordinatum ad objectum a quo specificatur: secundum autem non habet realem habitudinem ad objecta, sed eminentissimo modo illa attingit, quando vult Deus. Idcirco ex eo quod actus divinus est æternus, non potest inferri objectum illius esse quoque æternum. Quod vero, posita causa actu agente, sequatur effectus, id verificatur ad summum in causis secundis: sed nullatenus



dici potest de Deo, qui extra omne genus causarum secundarum versatur. Aliunde æternitas Dei utpote simplicissima et simultanea, est tota simul, eminentissimo modo continet tempus, illiusque singulis instantibus tota actu correspondet; nec anteriorem, neque posteriorem cognoscit durationem. Unde non datur instans quo Deus subjective temperet ab effectu producendo; et sic nullo modo est in potentia.

*Inst.* 2° Si creaturæ essent productæ omnes ab uno et eodem indivisibili actu, productæ fuissent omnes simul. Porro successive productæ fuerunt. Ergo.

*R. Nego maj.* Creaturæ enim productæ fuerunt prout fuit in causa. Porro non fuit in causa, nimirum in voluntate Dei, ut producerentur simul, sed aliæ post alias: « in actione illa (creatione) duo possunt considerari: unum est *esse* illius; aliud est actualis efficacia ejus, seu quod passionem inferat actualiter; quoad primum, æterna est; quoad secundum vero, minime, quia illa actio tantæ est nobilitatis et perfectionis, ut non inferat seu ponat suum terminum, nisi quando vult operans [1]. »

*Obj.* 2° Qui pœnitentia, odio et amore, aliisque affectibus movetur, intrinsece mutatur. Sed ex Scriptura sacra constat Deum ita affici. Ergo.

*R. Dist. maj.* Qui intrinsece hisce accidentibus afficitur, mutatur, *concedo;* qui extrinsece tantum has denominationes accipit, vere mutatur, *nego.* Hæc omnia de Deo prædicantur sensu metaphorico, sicut quando dicitur illum habere manus, aures, oculos, etc. Quia modus actionis Dei præterit humanam aciem, vocabula non propria necessario adhibemus. Effectus producti eodem modo se habent ac si Deum reapse pœniteret eumque afficeret odium, quia actus ejus

[1] Suar. *Metaph.* disp. xx, sect. 5, n. 8.

simplicissimus eminenter continet omnes alios actus. Homo, quia ejus actus specificantur per objectum, affectionem pœnitentiæ, amoris et odii experitur triplici actu. Mutatio igitur non ex parte Dei, sed ex parte creaturæ tantum sumenda est; et hoc satis est ut intercidat nova relatio: sic evanescit amicitia, si unus a duobus amicis aversionem contra alterum experiatur; sic repulsio enascitur inter duo corpora quæ sese mutuo attrahunt, si electrum unius convertatur in electrum oppositum seu ejusdem nominis, ut aiunt Physici.

Incarnatio Verbi non opponitur immutabilitati Dei: nam Verbum unitur humanitati nec per modum substantiæ receptoriæ, neque per modum formæ, sed per assumptionem humanitatis; videlicet non Verbum ad naturam humanam proprie accessit, sed natura humana ad Verbum accessit quasi attracta, atque ad ejus personalitatem participandam recepta fuit. Hinc concludimus, cum beato Jacobo, apud Patrem luminum non esse vicissitudinis obumbrationem, et ideo apud eum cursus temporis diei, noctisque alternationis nequanquam variari.

## ARTICULUS II.

### DE ÆTERNITATE DEI.

62. Pauca hic dicemus de æternitate Dei, quum genuina notio æternitatis, quam in Ontologia persolvimus, soli Deo conveniat. « Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum. Unde cum Deus sit maxime immutabilis, ei maxime competit esse æternum. Nec solum est æternus, sed est sua æternitas; quum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum *esse*. Deus autem est suum *esse* uniforme; unde sicut est sua essentia, ita est sua æternitas[1]. » Quapropter merito Boetius æternitatem definivit *interminabilem vitæ totam simul et perfectam possessionem*. Scotistæ hanc definitionem rejiciunt, existimantes æternitatem Dei esse quidem sine initio et fine, sed tamen successivam.

### PROPOSITIO.

*Impossibile est ut æternitas Dei sit successiva.*

Prob. 1° Successio in ente non datur, nisi ejus *esse* fluat. Sed *esse* Dei non potest fluere, quum sit essentialiter immutabile. Ergo.

2° Si duratio Dei esset successiva, cresceret quotidie; ideoque non tandiu heri quam hodie Deus vixisset. Sed hoc falsum est. Ergo.

## ARTICULUS III.

### DE IMMENSITATE DEI.

63. Immensitas, quoad nomen, est attributum vi cujus ens mensurari non potest: quoad rem, est attributum vi cujus præsentia entis nullo modo mensurari potest, seu nullis rebus circumscribitur. Newtonius et Clarkius Dei immensitatem finxerunt veluti quamdam extensionem corpoream spatiis imaginariis respondentem. Eos jam in Ontologia refutavimus. Alii cum Cartesio et Fenelone docent Deum esse ubique præsentem scientia et operatione, non autem substantia sua. Sed primo, non recte Deus dicitur præsens in omnibus per scientiam suam; de ratione enim

[1] I p. q. x, art. 2.

scientiæ est quod scitum sit in sciente, et non e converso. Secundo, Deus est ubique sua operatione, quia est ubique sua substantia. Unde hæc secunda opinio, etsi minus pseudophilosophica sit quam prima, atque voce Dei immensitatem teneat, tamen eam re expungit.

64. Immensitas Dei ratione differt ab illius infinitate; hæc enim negat omnem limitem in perfectione essentiæ; dum illa negat limitem quoad præsentiam substantialem. Neque confundenda est immensitas cum ubiquitate : immensitas includit quidem ubiquitatem, quæ est præsentia Dei omnibus rebus actu existentibus, sed addit ei aliquid, nempe virtutem existendi substantialiter in locis etiam infinitis, si hujusmodi essent possibilia. Et præterea immensitas Dei sumitur primario et absolute in ordine ad Deum, quatenus ipse dicitur sibiipsi essentialiter præsens. Ita sumpta immensitas se habet ad entia existentia sicut æternitas ad tempus; et non magis per ea quæ existunt, mensuratur, quam summa potestas. Ideo, si existentium numerus millies cresceret quolibet instante per infinita sæcula, immensitas non magis exhausta esset, neque magis mensuraretur, quam si una tantum materiæ molecula existeret.

PROPOSITIO.

*Deus est substantialiter immensus.*

Prob. 1° Substantia Dei est ubicumque est ejus operatio. Sed operatio Dei est ubique. Ergo et substantia. Major patet, tum quia non datur actio in distans [1]; tum quia actio Dei non est realiter distincta ab ejus substantia. Minor constat ex conservatione et gubernatione creaturarum.

Hoc argumentum directe ubiquitatem fulcit; sed facile extenditur ad immensitatem; nam entia possibilia, si in existentiam adducantur, producuntur actione Dei, eaque conservantur et gubernantur; ideo ipsis sicut aliis jam existentibus Deus erit præsens.

2° Si Deus non est substantialiter ubique præsens, neque hanc aptitudinem habet independenter a rebus, non est omnimode immutabilis, et potest e loco in locum transire. Atqui hoc falsum est. Ergo.

3° Aut Deus est substantialiter præsens ubique; aut nullibi; aut uni tantum puncto; aut pluribus determinatis spatii punctis. Sed tres posteriores hypotheses admitti non possunt : nam primo, si Deus nullibi est præsens, minus pollet quam creatura : secundo, nec minus repugnat ut alicui puncto figatur sicut avis in nidulo : tertio, nulla est ratio cur præsentiam Dei aliqua puncta ambiant, ita ut non possit esse præsens alii puncto his propinquissimo; v. g. si præsens est decem millibus metrorum, cur non erit præsens decem millibus et uni?

Et sane substantia spiritualis, non defigitur in puncto spatii; sic anima humana per totum corpus diffunditur, et tota est in toto, et tota in singulis corporis partibus. Ille modus præsentiæ, quum sit perfectio, substantiæ angelicæ competit gradu altiori [1].

[1] Illa actio in distans, licet non repugnaret agenti finito, nihilominus repugnaret agenti infinito, « quia agere in distans, esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione. » Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 7.

[1] Amplitudo determinata sphæræ præsentiæ angelorum nobis latet, quia perfectionis eorum gradus nescimus : quidam opinantur Beelzebub, principem dæmoniorum, posse esse simul præsentem toti terræ.

Mens humana et angeli, utpote substantiæ finitæ, nonnisi spatiis finitis præsentes esse possunt. Sed substantia Dei infinita « necessitate naturali determinatur ut semper sit actu præsens, ubicumque esse potest, sive hæc præsentia per ordinem ad loca realia, sive ad spatia imaginaria a nobis concipiatur. Nam, perfectione crescente, crescit sphæra hujus præsentiæ ; ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis præsentia ejus limitari ad sphæram finitam ; alias sequeretur substantiam finitam et infinitam esse æquales in hujusmodi sphæra, quia nullum signari potest finitum spatium cui toti non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum in perfectione hujusmodi substantiæ possit in infinitum procedi[1]. »

4° S. Augustinus, S. Thomas, S. Anselmus, et fere omnes Ecclesiæ Patres, ut refert Suaresius, *Metaph.* disp. xxx, sect. 3, hanc veritatem profitentur; quibus Scriptura sacra multis in locis suffragatur : *Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris. Etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua. Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Ps. cxxxviii. Unde Ecclesia, ut Deiparam celebret, cantat : *Felix es, Virgo Maria, quia quem cœli capere non poterant, tuo gremio contulisti.*

### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° « Esse ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco; nam incorporalia, ut dicit Boetius, non sunt in loco. Ergo Deus non est ubique. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 7.



*D. Dist. maj.* Significat esse in omni loco per contactum virtutis, *concedo;* per contactum quantitatis dimensivæ, *nego.* Eodem modo *distinguo minorem.*

*Obj.* 2° « Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum *indivisibile* actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum *indivisibile* in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. *Esse* autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis : et ita non est ubique. »

*R.* « Indivisibile est duplex : unum quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus, et momentum in successivis. At hujusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis : et similiter indivisibile actionis et motus, quia habet determinatum ordinem in motu, vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui, et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, Angelus et anima dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus, sed inquantum contingit illud sua virtute : unde secundum quod virtus ejus se potest extendere ad unum vel ad multa, ad parvum vel ad magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo, vel magno. »

*Obj.* 3° « Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi; non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique. »

*R.* « Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars : scilicet pars essentiæ, ut forma et ma-

teria dicuntur partes compositi; et genus et differentia partes speciei; et pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum; quia quantitas locati commensuratur quantitati loci; unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commensuratur totalitati loci; unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ; quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis locis. » I p. q. VIII, a. 2.

*Obj.* 4° Multa loca, uti infernus, stercora, Deum dedecent. Ergo in eis Deus esse non potest.

*R. Nego anteced.* Si Deus aut excruciaretur, aut turparetur contactu eorum quæ sunt in his locis, utique hæc loca eum dedecerent; sed sicut nihil sordidum adhæret luci quando lutum attingit, multo minus Deo simplicissimo et impassibili.

*Obj.* 5° Dicitur Deus habitare in cœlo, in templo, in anima justi, etc. Sed istæ locutiones sunt vanæ, si Deus est substantialiter ubique. Ergo.

*R. Nego min.* Sicut enim Deus est ubique per operationem quam in rebus omnibus exercet, ita in quibusdam locis ac rebus dicitur esse speciali modo,



propter operationes speciales quas in eis exercet. Vide I p. q. VIII, a. 3.

## CAPUT III.

### DE ATTRIBUTIS AD FACULTATES DEI PERTINENTIBUS.

Deum intelligentia, voluntate potestateque summa esse præditum patet ex his quæ jam explanavimus; quapropter illico aggredimur quæ ad harumce facultatum naturam, modum operandi, et objectum spectant: deinde pertingemus quæ ad earum fructus pertinent, videlicet vitam et beatitudinem.

## ARTICULUS I.

### DE INTELLIGENTIA DIVINA.

## PARAGRAPHUS I.

### DE MEDIO QUO DEUS COGNOSCIT.

65. Intelligentia Dei seu actus quo ipse intelligit, est sua essentia seu substantia; intelligere enim est actus intelligentis in ipso manens; et omne quod invenitur apud Deum, est essentia divina, non autem accidens. Aliunde Deus est omnimode simplicissimus, et ideo nihil inveniri potest in eo quod non sit sua essentia. Cæterum, ut magis elucescat hæc veritas, sit sequens

#### PROPOSITIO.

*Deus per essentiam suam, non vero per ideas ab essentia sua distinctas cognoscit.*

Prob. 1° *Intelligere* Dei est ejus *esse :* idcirco, si

intelligeret mediante idea a sua essentia discrepante, existeret virtute aliena. Sed existit a se. Ergo.

2° Si in intellectu divino existeret idea ab essentia Dei distincta, hæc idea esset repræsentatio aut essentiæ Dei, aut alterius rei. Sed neutrum dici potest; non prius, alioquin essentia Dei non esset intelligibilis per seipsam, quod est maxime absurdum : non posterius, tunc Deus non intueretur suam essentiam. Insuper illa idea imprimeretur vel ab essentia Dei, vel ab alio : si ab essentia, ipsa esset simul agens et patiens, et ideo in potentia versaretur : si ab alio, existeret aliquod agens prius Deo; quod repugnat. Ergo.

3° Essentia Dei omnes rerum perfectiones eminenter continet, easque producendi extra virtute fruitur, ita ut rebus comparari possit tanquam perfectus actus imperfecto. Sed qui actum perfectum cognoscit, habet eo ipso actus imperfecti cognitionem, non communem et confusam, sed propriam et distinctam, ut qui cognoscit hominem, cognoscit animal.

4° Tandem essentia Dei est perfecta repræsentatio totius *esse*, et fons primarius omnis intelligibilitatis : ideoque sicut exemplatum cognoscitur per exemplar, et conclusiones per principia, ita Deus cognoscit omnia per suam essentiam. Deinde *esse* ideale perfectum rerum omnium est in intellectu divino : *esse* ideale perfectum est perfecta cognitio : quod autem est in intellectu Dei, non discrepat ab ejus essentia. Ergo.

*Dices :* Scientia Dei est causa omnium quæ cognoscit. Sed scientia Dei non est causa mali. Ergo Deus non per essentiam suam cognoscit malum.

*R. Dist. maj.* Est causa in sensu stricto, *nego;* quia stricte Deus non est causa suiipsius : est causa omnium quæ sunt a Deo distincta, *subdist.* : eorum quæ sunt positiva, *concedo;* eorum quæ sunt privationes, *nego. Et hinc nego conseq. et consequentiam.* Licet Deus non sit causa mali, tamen malum cognoscit eo ipso quod bonum cognoscit; quicumque enim perfecte rem aliquam cognoscit, omnia quæ illi aut accidunt, aut possunt accidere, cognoscit; porro sunt bona quibus accidere potest ut per mala corrumpantur; ergo illa bona Deus non perfecte cognosceret, nisi etiam mala cognosceret. Unumquodque est cognoscibile secundum quod est; unde, cum *esse* mali sit privatio boni, eo ipso quod Deus cognoscit bona, cognoscit quoque mala, sicut tenebræ per lumen cognoscuntur.



*Inst.* 1° Omne quod cognoscitur, aut directe per suam similitudinem, aut indirecte per suum oppositum cognoscitur; quidquid autem cognoscit Deus, per essentiam suam cognoscit. Porro essentia Dei nec est similitudo mali, nec oppositum habet malum; divinæ enim essentiæ nihil est contrarium, ut dicit Augustinus, XII *De Civitate Dei.* Ergo, si Deus cognoscit per essentiam suam, non potest cognoscere mala.

*R. Dist. min.* Nihil est oppositum divinæ essentiæ directe et immediate, *concedo;* indirecte et mediate, *nego.* Licet malum non opponatur directe et immediate essentiæ Dei, quia ipsa non est corruptibilis per malum, tamen indirecte opponitur, quatenus opponitur effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, et eos cognoscendo, mala opposita cognoscit.

*Inst.* 2° Cognoscere aliquid per aliud tantum, non vero per se, est cognoscere imperfecto modo. Sed si Deus cognoscit per essentiam suam, cognoscit malum per bonum. Ergo.

*R. Dist. maj.* Cognoscere aliquid per aliud tantum est cognoscere modo imperfecto, si illud sit cognosci-

bile per se, *concedo;* secus, *nego*. Sed malum non est cognoscibile per se, quia de ratione mali est quod sit privatio boni; et ideo nec cognosci, nec definiri potest, nisi per bonum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE MODO QUO DEUS COGNOSCIT.

#### PROPOSITIO.

*Deus unico intuitu se et omnia simul cognoscit.*

66. Prob. 1° Deus essentialiter removet successionem. Porro si non omnia simul unico intuitu cognosceret, etc.

2° Intellectus qui res alias post alias percipit, est in potentia. Atqui, etc.

3° Deus cognoscit per essentiam suam; ideo, si non adæquate omnia intueatur uno intuitu, aut multiplicat suam essentiam, aut intelligit successive per partes suæ essentiæ. Sed utraque hypothesis absurdissima est. Ergo.

*Corollarium.* Non est igitur cognitio habitualis in Deo, cum uno simul omnia intueatur actu; nec est cognitio ratiocinativa, quia ratiocinium successionem et imperfectionem arguit. Attamen cognoscit Deus omnia quæ per ratiocinium cognoscimus, ut patet ex dictis, et amplius mox ostendemus. Hinc Isaïas dicit, cap. LV : *Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ :* et *Psalm.* XCIII : *Dominus scit cogitationes hominum.* Merito igitur S. Dionysius ita concludit : « Divina sapientia seipsum cognoscens cognoscit omnia, et materialia immaterialiter, et indivisibiliter divisibilia, et multa unitive. »



## PARAGRAPHUS III.

### DE OBJECTIS COGNITIONIS DEI.

67. Ratione objecti, scientia divina dividitur primario in *necessariam, liberam et mediam,* prout versatur vel circa necessaria; vel circa ea quæ pendent a libera Dei voluntate, nempe contingentia existentia et omnia futura absoluta; et dicitur etiam *præscientia absoluta;* vel circa contingentia conditionata, nempe circa ea quæ agere aut non agere possunt creaturæ rationales, positis quibusdam conditionibus, quæ tamen nunquam ponentur; et appellatur etiam *præscientia conditionata.*

Si vero attendatur soli objecto secundario, videlicet rebus a Deo distinctis aliquo modo, scientia divina dividitur in scientiam *simplicis intelligentiæ, visionis,* et in *scientiam mediam,* prout versatur aut circa mera possibilia, aut circa futura absoluta, aut circa futura conditionata.

Tandem, si jam consideretur, non solum natura objecti, sed etiam modus quo subjectum cognoscens se habet ad illud, scientia Dei est *speculativa* vel *practica.* Sed speculatio necnon et praxis haberi potest triplici modo : 1° ratione objecti, quod est operabile, vel non : 2° ratione modi sciendi, quia considerari potest quomodo se habeat res, aut quomodo fiat : 3° ratione finis, quia finis potest esse speculatio ipsa, vel aliquid aliud.

Quapropter scientia quam Deus habet de seipso, est mere speculativa : ejus scientia quoad possibilia quæ nunquam existent, est speculativa tum ratione objecti, tum ratione finis : ejus scientia quoad contingentia quæ existunt, est practica relative ad eorum

existentiam; atque est simul speculativa et practica relative ad eorum existendi modum. Scientia Dei practica relative ad finem entium contingentium appellatur scientia simplicis intelligentiæ, quæ rationis ordine præcedit decretum divinæ voluntatis; dum econtra scientia visionis decretum subsequitur.

PROPOSITIO I.

*Deus perfecte seipsum cognoscit.*

68. Prob. 1° Res intellecta transit in intellectum mediante conceptu; ideo perfectio intellectionis e duobus pendet, nempe a perfecta conformitate conceptus cum re concepta, et a perfecta unione illius conceptus cum intellectu. Hæc autem duplex conditio apprimo verificatur in Deo; nam conceptus quo intelligit, est ipsi Deo penitus idem, et arctissime ei conjunctus, quum sit illius essentia. Ergo.

2° Ex hoc aliquid actu intelligitur, quod intellectus in actu et intellectum in actu unum sunt. Divinus autem intellectus est semper intelligens in actu; et essentia Dei secundum seipsam est perfecte intelligibilis. Quum igitur intellectus divinus et essentia sint unum, relinquitur quod Deus perfecte seipsum intelligat. Deus enim est et suus intellectus et sua essentia. Quare Apostolus, I *Cor.* II : *Spiritus Dei scrutatur etiam profunda Dei.* Vide. I *Cont. Gent.* XLVII.

PROPOSITIO II.

*Deus perfecte cognoscit entia a seipso distincta.*

69. Prob. 1° Omnia contingentia quæ existunt præterito, præsente et futuro tempore, sunt effectus Dei. Sed Deus ea producit, quia vult; non vult autem, quin cognoscat.



2° Deus perfecte se cognoscit ut causam contingentium. Ergo et contingentia cognoscit; non enim perfecte cognoscitur causa, nisi cognoscatur usquedum ejus virtus sese extendit.

3° Similitudo omnis effectus existit aliquatenus in sua causa, cum omne agens simile sibi producat. Porro id quod invenitur in aliquo ente, existit secundum modum existentiæ illius entis; et inde, si Deus est causa alicujus, similitudo effectus existit in ipso intelligibiliter, quia est natura sua intellectualis. Quod autem est in aliquo per modum intelligibilem, ab eo intelligitur. Deus igitur res alias a seipso cognoscit.

PROPOSITIO III.

*Deus perfecte cognoscit omnia futura libera.*

70. Prob. 1° Dei æternitas est tota simul atque eminenter continet omnes alias durationes, et cum illa coincidit tam futurum quam præsens tempus; nec proprie Deus prævidet, sed videt : sic punctum quod est centrum circuli, ponitur extra peripheriam, et, quin unquam exhauriatur, respondet totum omnibus peripheriæ punctis : si indesinenter extendatur peripheria ejusque punctorum numerus crescat, eis omnibus æque centrum respondet. Peripheriæ puncta sunt ad invicem priora et posteriora, non vero quoad centrum. Sic etiam « ille qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt, sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam[1].» Ergo tam facile futura quam præsentia Deus cognoscit.

2° Objectum cognitum aliquatenus producit cogni-

[1] I p. q. XIV, art. 3.

tionem nostram; sed econtra Dei cognitio producit objectum. Porro objectum scientiæ nostræ est aptum cognitu, independenter a nostra cognitione. Ergo econtra talis est comparatio divinæ scientiæ ad res alias, ut extendatur ad ea quæ non sunt. Et sicut cognitio nostra est contingens, imo interdum duntaxat probabilis, licet ab objecto necessario defluat, ita cognitio Dei, licet necessaria, potest esse cognitio rei contingentis; cognitio enim sequitur modum cognoscentis, non vero modum cogniti.

3° Scientia Dei est actu infinita atque immutabilis. Si autem non cognosceret futura libera, nec infinita, neque immutabilis esset ejus scientia, ut patet. Ergo.

4° Vel Deus cognoscit omnia futura libera, vel nullum, vel aliqua tantum. Sed duo posteriora repugnant : si nullum cognoscat futurum liberum, non exsuperat in hoc intellectum creatum, et ejus providentia est impossibilis : si aliqua tantum cognoscat, ejus providentia erit incerta et vacillans; deinde, si aliqua cognoscat, cognoscit omnia, quia nulla est ratio cur cætera non cognoscat, quum ipse sit infinitus.

5° Consensus populorum et historia hanc veritatem inconcusse demonstrant. Deus enim prædixit futura libera, quæ contigerunt sicut ea prædixerat : populos autem credere futura libera a Deo cognosci testificantur preces, sacrificia, oracula, divinatio, etc.

## PROPOSITIO IV.

*Scientia Dei non adimit libertatem futuris liberis.*

Prob. 1° Deus cognoscit omnem effectum non solum in se, sed etiam in ordine ad suam causam proximam. Ordo autem contingentium ad suas causas proximas



est ut contingenter seu libere ex eis proveniant ; cognoscit igitur Deus aliqua evenire, et quidem contingenter. Sic igitur divinæ scientiæ certitudo et veritas non tollit contingentiam rerum. Quod ut magis adhuc pateat, sciendum est contingens et necessarium effectum non differre in seipsis, sed in ordine ad causas ; unde idem specie effectus, v. g. *occisio hominis,* potest esse liber, vel necessarius, si ab homine, aut a leone perpetretur. Sed intellectus divinus, quum sit perfectissimus, non debet tantum cognoscere effectus sicut in se sunt, sed etiam sicut sunt in ordine ad causas ;et ideo ejus cognitio non mutat res, nec facit ut necessario fiant illa quæ nata sunt fieri libere; alias non solum non esset conformis rebus cognitio Dei, sed illas destrueret.

2° Si causa proxima sit contingens, effectus erit contingens, licet causa remota sit necessaria; v. g. plantæ non necessario fructificant, quamvis solis motus sit necessarius. Scientia autem Dei est causa remota rerum, nec evertens, neque mutans causas contingentes proximas. Ergo possunt effectus contingentes producere.

3° « Nam quid postulas ut necessaria fiant, quæ divino lumine illustrantur, quum nec homines quidem necessaria fabricant esse quæ vident? Num quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus? Sicuti vos, cum pariter ambulare videtis hominem in terra, et solem oriri in cœlo, quanquam utrumque sit simul conspectum, tamen decernitis et unum voluntarium, aliud necessarium judicatis: ita etiam cuncta conspiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat [1]. » « Sicut tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præ-

[1] Boetius, V *De Consol. philos.* prosa VI.

scientia sua non cogit facienda quæ futura sunt[1]. » Et sane cognitio, quum sit objecti repræsentatio, est ei penitus extrinseca, nihilque illi vel addere vel adimere potest.

72. Sed, ut error præcaveatur, distinguenda est necessitas *antecedens* et necessitas *consequens*. *Prior facit rem*, seu ex illa tanquam ex aliquo præsupposito res necessario consequitur; sic catena quam constrictus captivus non potest rumpere, est necessitas antecedens ad non fugiendum. *Posteriorem facit res* : sequitur enim ex suppositione rei ; sic motus est necessitas consequens ad ambulationem etiam libere inceptam. Hæc necessitas, ut patet, non adimit libertatem ; nam qui ambulat, est liber ad ambulandum, vel non ambulandum, licet, ex supposito quod ambulet, non possit non moveri : sic libere heri scholam frequentastis, licet jam hodie fieri non possit ut illam non frequentaveritis. Unde, posito quod aliquis actus futurus sit, non potest non evenire, licet libere eveniat. Quapropter certo illum Deus intuetur, et si non venturus esset, eum non ut futurum, sed ut mere possibilem Deus videret.

**Solvuntur difficultates.**

*Obj.* 1° Deus est causa primaria omnium contingentium per suam scientiam, et ideo omnium actionum liberarum creaturarum. Sed scientia Dei necessario producit effectus, quia libertas respicit voluntatem tantum. Ergo.

*R. Dist. maj.* Scientia Dei est causa rerum primaria, adjecta voluntate, *concedo* ; secus, *nego*. Tunc enim non practica, sed mere speculativa est : « Sic enim

[1] August. III *De Libero arbitrio*, IV.



scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis ad artificiata ; scientia autem artificis est causa artificiatorum eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est quod forma naturalis, in quantum manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis ; sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. I p. q. XIV, a. 8. Hinc *nego min.* Deus enim producit effectus prout sunt in scientia sua ; non autem est in scientia Dei quod contingentia producantur necessario, sive a causa prima, sive a causis secundis.

*Obj.* 2° Quod Deus prævidet, necessario eveniet. Sed quod necessario evenit, non est liberum. Ergo.

*R. Dist. maj.* Necessario eveniet, necessitate consequente seu suppositionis, *concedo* ; necessitate antecedente seu absoluta, *nego*.

*Inst.* 1° Stante Dei prævisione, creatura rationalis non potest se aliter determinare, alioquin præscientia Dei esset fallibilis. Sed qui non potest aliter se determinare ac se determinat, non agit libere. Ergo.

*R. Dist. maj.* Non potest, impotentia consequente determinationem jam factam, *concedo* ; impotentia radicali et antecedente determinationem ipsam, *nego*.

*Ins.* 2° Scientia Dei præcedit omnes actus liberos. Ergo hi actus ab illa pendent necessitate antecedente.

*R. Dist. anteced.* Præcedit duratione, *concedo* ; natura, *subdist.* : secundum suam entitatem, *concedo* ; secundum suam terminationem ad illos actus, *nego*.

Finge quod novus planeta creetur intra radiorum solarium sphæram : certe radiatio solis radiique illuminantes antecederent existentiam planetæ et tempore, et natura; ipsa tamen illuminatio seu terminatio radiorum illuminantium ad planetam foret posterior existentia planetæ. Pariter fit respectu æternæ et incommutabilis cognitionis Dei quoad futura omnia, sive libera sive necessaria.

*Inst.* 3° Ex dictis consequitur scientiam Dei pendere a creaturarum voluntate. Sed hoc repugnat. Ergo.

*R. Dist. maj.* Tanquam a principio determinante ad cognoscendum, *nego*; tanquam a termino seu conditione necessaria terminationis, *concedo*. Lux determinatur ex se ad omnia objecta sibi præsentia illuminanda, neque hanc virtutem ullo modo ab objectis accipit; quod autem hoc potius objectum, quam aliud illuminetur, hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo essentia divina ex se est determinata ad cognoscendum quidquid verum est; unde omnia in seipso Deus cognoscit: quod autem hoc potius quam illud sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones pertinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate dependet. Ex hoc autem sequitur divinam scientiam ab hominis voluntate ejusque electione pendere, tanquam a conditione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit omnia. Sed hoc divini intellectus independentiæ nihil profecto detrahit [1].

## PARAGRAPHUS IV.

### DE ORDINE OBJECTORUM IN SCIENTIA DIVINA.

73. Hæc quæstio est momentosa, siquidem præ-

[1] Tongiorgi, *Theol. natur.*



parat viam ad finis creationis notitiam obtinendam, quia ordo voluntatis est ordo intellectus.

### PROPOSITIO.

*Deus primo et per se seipsum solum cognoscit.*

Prob. 1° Illa res solum est primo et per se ab intellectu cognita, cujus specie intelligit; operatio enim proportionatur formæ, quæ est principium operationis. Porro id quo intelligit Deus, est sua essentia. Ergo.

2° Intellectus divinus intelligit res eo ordine quo sunt intelligibiles. Porro Deus, quemadmodum fons est omnis realitatis, ita et omnis intelligibilitatis. Ergo intellectus quæcumque intelligit, intantum intelligit, inquantum intelligibilitatem Dei participant. Id autem necessario importat ut primus veluti intuitus divinæ mentis in ipsum Deum feratur.

3° Intellectus divinus non potest a summa perfectione deficere. Sed deficeret, si aliquid aliud quam seipsum primo et per se cognosceret; nam una operatio non potest habere simul plures ultimos terminos: sed cognitio Dei est una operatio, ac proinde unum terminum ultimum habet, qui est Deus; alias ipse entibus a seipso distinctis egeret. Porro si Deus aliquid aliud quam seipsum primo et per se cognosceret, hoc aliud esset terminus ultimus cognitionis Dei, ut patet. Ergo.

4° Intellectus operationes aliæ ab aliis secernuntur potissimum per sua objecta. Si igitur Deus se et aliquid aliud primo et per se cognoscit, in ipso sunt multæ operationes intellectivæ; quod jam demonstratum est impossibile.

5° Objectum cognitum perficit intellectum; perfectus est enim inquantum actu intelligit; et actu intelligit inquantum fit unum cum objecto intellecto.

Quare, si Deus aliquid a se distinctum cognosceret per se primo, ab eo perficeretur ; quod est impossibile. Ergo.

« Operatio intellectualis speciem et nobilitatem habet, secundum id quod est per se et primo intellectum, cum hoc sit ejus objectum : si igitur Deus aliud a se intelligeret, quasi per se et primo intellectum, ejus operatio intellectualis speciem et nobilitatem haberet, secundum id quod est aliud ab ipso. Hoc autem est impossibile; cum sua operatio sit ejus essentia, et hæc, quippe ens a se, nequeat ab alio distincto ab ipso Deo speciem capere. Sic igitur impossibile est, quod intellectum a Deo primo et per se sit aliud ab ipso. » I *Cont. Gent.* 48.

*Dices*: intellectio Dei non est reflexa. Porro, si illius primarium objectum est Deus, hæc intellectio est reflexa ; nam Deus est sua intellectio; ideoque est intellectio intellectionis. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Non est formaliter reflexa, *concedo*; ad hoc enim requiritur saltem virtualis distinctio inter ipsam ut est intellectio, et objectum intellectum. Non est eminenter reflexa, *nego;* intellectio enim Dei, utpote actualissima et simplicissima, eminentiori modo continet quidquid perfectionis est, tum in directa, tum in reflexa intellectione creaturarum.

*Inst.* Cognoscens et cognitum primario debent saltem virtualiter distingui, quum inter utrumque sit relatio, saltem transcendentalis, videlicet mensurabilis ad mensuram, quæ dari non potest sine aliqua distinctione virtuali. Porro inter Deum et ejus intellectionem non est distinctio ulla, nam est ipse sua intellectio. Ergo Deus non est objectum primarium suæ intellectionis.

*Resp. Dist. maj.* In creaturis, *concedo ;* in divinis, *nego.* Ratio distinctionis facile patet, nam in creaturis



intellectio pendet ab objecto, et aliquatenus ab ipso producitur ; in divinis autem intellectio est per se subsistens atque omnimode independens, quia est ipsum *esse* Dei actualissimum, sicut ostensum est supra (n° 48).

## PARAGRAPHUS V.

### * DE IDEIS DIVINIS SEU DE ÆTERNIS ARCHETYPIS.

74. Ideæ divinæ seu æterni archetypi, quum pertineant ad scientiam Dei practicam, opportuniorem in præsenti obtinent locum ; unde D. Thomas, postquam late disseruerit de scientia Dei, illico (1ª p. q. 15) quæstionem de ideis divinis subnectit.

Doctrinam de æternis archetypis exutam erroribus quibus eam Plato obtenebraverat, SS. Patres, præsertim Augustinus accepit et veluti fecundum semen in scientia sparsit. D. Thomas philosophiæ et theologiæ Patrum heres, illius momentum acutissimo ingenio perpendit, et totius sui systematis philosophici quasi sanguinem et vitam ex ipso deprompsit. Hæc doctrina adeo mentem reficit, recreat erigitque, ut emolumentum haud leve percipiet qui eam intellexerit.

## SECTIO I.

### DE EXISTENTIA IDEARUM DIVINARUM.

#### PROPOSITIO.

*Existunt in mente divina ideæ seu exemplaria creaturarum.*

75. Prob. 1° *Ex causa mundi.* Idea, in genuino et pressiori sensu intellecta, est forma seu exemplar ad

quod respiciens operatur artifex (Vide Ontologiam, n. 135). Porro datur in Deo hujusmodi forma seu exemplar, alioquin temere et cæciter procederet dum effectum produceret; unde S. Augustinus, lib. 83 *Quæstionum*, q. 46, ita habet : « Omnia ratione sunt condita ; alias casu et fortuito evenirent ; nec eadem ratione homo, qua equus. » Ergo.

2° *Ex principio causalitatis*. Deus est primum agens et causa prima rerum omnium. Porro causa continet quidquid perfectionis est in effectu. Perfectiones autem creaturarum sunt earum formæ (Vide ontol. n. 104. Ergo in Deo sunt formæ creaturarum omnium. Sed ibi sunt, non secundum suum *esse* physicum. Ergo ibi sunt secundum suam similitudinem seu exemplar. Unde S. Damascenus, lib. 1, *de Fide Orthodoxa,* cap. 13 : « Deus omnium auctor est. Ergo omnium quæ sunt rationes in se et causas, hoc est, ideas, jam ante in seipso præhabet. »

3° *Ex natura essentiæ divinæ*. Essentia divina est veluti purissimum ac splendidissimum speculum in quo Deus et Beati omnes creaturas possibiles et futuras cognoscunt, uti ostendunt theologi in tractatu *de Beatitudine*. Sed res aliqua non potest cognosci in speculo nisi in ipso hujus rei typus effulgeat. Ergo.

Quæ omnia compendiose et lepidissime reddit Dionysius Carthusianus, de Dei laudibus.

Ars prima causalissima,
Tu plena rationibus :
Ideis fulgidissima mens,
Præclara splendoribus.

## SECTIO II.

### DE NATURA IDEARUM DIVINARUM.

76. Variæ sententiæ. Ideo omnes philosophi et theologi ultro fatentur, esse in mente divina ideas æternas; ad explanandam vero illarum essentiam et rationem formalem varie opinantur. Juxta aliquos, non tantum ejus discipuli, sed et Plato ipse docuit, ideas divinas esse per se subsistentes et ab individuis separatas, Deo tamen assistentes. Illæ ideæ a mente divina in angelicam ; ex angelica mente in animam mundi, seu, ut dixerunt Averroistæ, in intellectum communem abstractum ; ex anima mundi in formas cœlorum; ex formis cœlestibus in materiam primam effluxerunt. Ideas divinas ita excogitatas merito Aristoteles nuncupavit monstra, quæ omnes philosophi ac theologi recentiores ablegarunt. Sed alii opinati sunt, eas nihil aliud esse, quam creaturas, prout cognoscuntur a mente divina eique objiciuntur ; sic sentit potissimum Scotus. — Alii eas reponunt in conceptu formali, scilicet in essentia divina quatenus gerit intellectionis vices, aut speciei expressæ, vi cujus intellectus divinus est actu intelligens ; ita præcipue Suarez et Vasquez. — Alii tandem autumant, ideas divinas esse ipsam divinam essentiam ut cognitam, non absolute in seipsa, sed comparative ad creaturas, et quatenus imitabilis est atque participabilis ab eis ; ita communiter Thomistæ.



PROPOSITIO I.

*Ideæ divinæ non sunt creaturæ quatenus menti divinæ objiciuntur.*

77. Prob. 1° *Ex natura ideæ*. Idea, quum sit forma ad quam artifex respiciens operatur, importat imitationem et ideo similitudinem ad ea quæ illam imitantur. Atqui rationes imitationis et similitudinis includunt conceptum distinctionis pluralitatisque rerum. Ergo

ideæ creaturarum non sunt ipsæmet creaturæ quatenus menti divinæ objiciuntur.

2° *Ex causalitate ideæ. Primo,* idea est realis causa ideati et mensura ipsius : « Exemplaria esse dicimus in Deo, rationes substantificas, existentium prædeterminativas et effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædefinivit et produxit. » S. Dionysius, *de divinis nominibus*, cap. 5. Porro creaturæ nullo pacto valent esse causa realis sui ipsius, neque mensura, juxta effatum : *Nemo potest esse sui ipsius causa.* Ergo.

*Secundo*, idea est id per quod artifex constituitur in actu primo ad operandum. Atqui Deus nullatenus constitui potest per creaturam in actu primo ad operandum. Ergo.

3° *Ex absoluta Dei independentia.* Si Deus respiceret ad creaturas, ut earum ideas haberet, non haberet in sua essentia perfectissimam et omnimode adæquatam rationem cognoscendi eas. Atqui hoc repugnat summæ illius perfectioni et independentiæ. Ergo.

4° *Ex falso supposito sententiæ oppositæ.* Creaturæ sic consideratæ habent aliquod *esse* diminutum, ut aiunt adversarii. Sed illud esse diminutum est vel physicum, vel logicum seu rationis tantum. Atqui neutrum dici potest : non prius, nam de fide est, nullam creaturam existere ab æterno ; ideæ autem divinæ sunt æternæ : non posterius, siquidem Deus entia rationis non fingit. Ergo.

Unde S. Augustinus, 83 *Quæstionum*, quæst. 46 : « Ideæ sunt principales quædam formæ vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ ac semper eodem modo se habentes, quæ divina intelligentia continentur. »



PROPOSITIO II.

*Ideæ divinæ non sunt essentia Dei quatenus gerit vices intellectionis sive speciei expressæ.*

78. Prob. 1° *Ex natura ideæ.* Idea est id ad quod respiciens operatur artifex, ac idcirco est id *quod*, non autem id *quo* apprehenditur et cognoscitur. Atqui sive intellectio, sive species expressa est id *quo* apprehenditur et cognoscitur : « Idea operati est in mente operantis sicut *quod* intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu ; forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format. » 1ª p. q. 15, a. 2, o. Ergo [1].

2° *Ex modo efficientiæ ideæ.* Idea seu exemplar extrinsece tantum influit in ideatum seu exemplatum. Atqui intellectionis et speciei expressæ primaria causalitas est intrinseca ; nam informat intellectum, quem idea jam in actu constitutitum præsupponit, quum ipse ad eum respiciat tanquam ad exemplar, cujus similitudinem producere adlaborat. Ergo.

3° *Ex omnimoda simplicitate Dei.* Dei intellectio et species expressa est unica, quia uno et eodem actu se et omnia adæquate intelligit. Porro ideæ Dei sunt plures. Nam Deus habet ideam totius ordinis universi.

[1] Non quin etiam conveniat ideæ quodammodo esse cognitionis principium, seu id *quo* Deus rem intelligit, si comparetur ad rem ipsam ut existentem extra ; sed quia ut sic et secundum se cognitionem Dei terminat quasi aliquid intellectum. Quod non convenit sapientiæ neque arti : « Sapientia et ars significantur ut *quo* Deus intelligit ; sed idea, ut *quod* Deus intelligit. » Iª p. q. xv, a. 2, ad 2ᵐ.

« Ratio autem alicujus totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum ex quibus totum constituitur ; sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio quarumlibet partium ejus. Sic igitur oportet quod in mente divina sint propriæ rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus, in libr 83 *Quæstionum*, quod singula propriis rationibus a Deo creata sunt. » 1ª p. q. 15, a. 2, o.

### Corollarium.

79. « Unde sequitur quod in mente divina sunt plures ideæ.... Non est autem contra simplicitatem divini intellectus quod multa intelligat ; sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus formaretur : unde plures ideæ sunt in mente divina, ut intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri : Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis, secundum aliquem modum similitudinis a creaturis : unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ ; et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ. » 1ª p. q. 15, a. 2, o.

Propterea Pater, in divinis, non habet ideam Filii, neque Spiritus sancti, quia ipsi non habent causam exemplarem, neque Pater artifex est in eorum processione, neque, generando Filium et spirando Spiritum Sanctum, ad aliquid tanquam exemplar respexit.



## SECTIO III.

### DE QUIBUSDAM ASPECTIBUS IDEARUM DIVINARUM.

#### I. De æternis archetypis quoad creationem.

80. Verbum divinum quatenus continet et exprimit rationes intelligibiles omnium rerum, est origo productionis ad *extra ;* quare scriptum est *: Principium qui et loquor vobis.* Joan. VIII. Hujus immensi solis, in æternis splendoribus increatæ lucis geniti, tanquam pallidiores radii aut potius tanquam repercussus creaturæ habendæ sunt. Vis creatrix, quum ab essentia defluat, Trinitati toti attribuitur ; nihilominus actio creationis diversimode ad unamquamque personam, juxta varium propriæ relationis ordinem, refertur : Deus enim, sicut artifex, causa est, non solum per potentiam, sed etiam per intellectum et voluntatem. Libera diffusione amoris in intelligibilia contenta in intellectu fecundat aliquo modo archetypos ut exterius irradient et producant realem imaginem rei quam repræsentant.

Creaturæ, inquantum substantiæ, innuunt Patrem, principium divinitatis in duabus aliis personis ; inquantum propriam habent formam in specie ad quam pertinent, innuunt Verbum; inquantum ordinantur in bono et ad suam aliorumque perfectionem tendunt, Spiritum Sanctum innuunt, quia munifica voluntate Creatoris omnis res ad suum finem tendit, et mirifice in totius universi perfectionem quadrat [1]. Attamen

[1] I p. q. XLV, art. 7.

similitudo proprie dicta invenitur solum apud creaturas rationales, quæ non solum in se subsistunt, sed et verbum mentis generant, cujus secundam processionem in affectu voluntatis per amorem efficiunt. Creaturæ intellectu destitutæ sunt solum vestigia Dei.

### II. De æternis archetypis quoad Psychologiam.

81. Homo, mediante verbo mentis, est Dei similitudo imperfecta et quoad naturam et quoad Trinitatem. Quando mens rem intuetur, illius spiritualem conceptum generat, per quem res percepta fit præsens in subjecto percipiente. Ex rei intellectione mens ad affectum transit, et actui quem elicit ex eodem objecto quædam impressio inuritur; atque uti amatum objectum aliquatenus existit in amante. Quum vero aliquis seipsum intelligit et amat, quodam modo triplicatur in *esse* suo, videlicet inquantum idem natura est et simul perceptus amatusque in subjecto intelligente et amante[1]. Quare immerito aliqui docent Trinitatis imaginem in nobis reperiri mediante innata idea entis per tres formas, nempe idealem, realem et moralem, quæ ipsam induunt. In divinis, non quia tres sunt formæ, sed quia tres sunt subsistentiæ distinctæ per processionem secundæ a prima, et tertiæ a duabus aliis, sunt tres personæ; tres vero formæ entis nequeunt has processiones repræsentare[2]. Insuper, cum idea innata sit omnino distincta et quasi extrinseca a nobis, et juxta eorum systema, in ipsa sola splendescat Dei similitudo, oportet dicere nosmetipsos non esse hanc similitudinem, sed esse tantum ei præsentes.

[1] I p. q XXXVII, art. 1.
[2] I p. q. XCIII, art. 8.



### III. De æternis archetypis quoad Ideologiam.

82. Ad humanam cognitionem formandam duo concurrunt, facultas intellectiva nimirum et determinatio quæ in facultate oritur ex præsentia *intelligibilis*. Porro hæc duo cognitionem pariunt virtute divini exemplaris, quod diversimode utrumque participat : creatus enim intellectus est imago intelligentiæ increatæ; et præfata determinatio ultimam suam habet rationem in exemplari divino. Reipsa creaturæ sunt aptæ ut intellectui appareant eumque ad cognitionem determinent, inquantum sunt æternorum archetyporum exemplata[1]. Deus, cum sit primum et supremum ens, est quoque prima et suprema veritas; et sicut est causa omnis realitatis in natura, ita causa est omnis ideæ in nostro intellectu productæ. Sed quemadmodum ejus influxus nec destruit, neque removet actionem causarum secundarum quoad *esse* producendum, ita neque earum efficaciam ad veritatem percipiendam adimit : homini indidit simul et vim quoad actiones, et vim quoad cognitionem; quas ejus influxus potius servat ac perficit quam destruat. Hæc vis intellectiva, quoad res visibiles, e duplici fonte dimanat, nempe eo quod sunt veræ essentiæ, et ut tales vis sensitiva eas ad conspectum intellectus adducit, qui lumine suo, videlicet abstractione, materialibus formis illas exuit. At visibilia sunt essentiæ solum inquantum exemplata æternorum archetyporum; et mens lumen quo percipit essentias, habet solum inquantum fingitur ad divini luminis similitudinem, in quo rationes intelligibiles omnium rerum continentur. Quare merito dicitur

[1] I p. q. LXXXIV, art. 5.

nos omnem veritatem in æterna veritate percipere, sicut corpora in sole intuemur, non in eo sensu quod illa in disco solis videamus, sed in eo sensu quod illa in seipsis contuendo, videmus virtute radiorum qui e sole in objecta circa nos circumstantia erumpunt.

#### IV. De æternis archetypis quoad Moralem.

83. In ordine morali duo consideranda sunt, appetibile objectum actionum liberarum, et norma earum; bonum videlicet, et practicum rationis judicium. Objecta, quia unicum est ens essentialiter bonum, omnia sunt bona per illius participationem; ideo non *formaliter* sed *causaliter* veniunt a Deo, causa prima, efficiente, exemplari et finali, non vero formali [1]. Voluntatis norma est lex naturalis, seu participatio legis æternæ ab humana ratione. Lex autem æterna nihil aliud est quam peculiaris æternorum archetyporum aspectus, quia Deus creaturas, quin eas regat, non potest efficere. At inquantum creat, ratio divina sese nobis exhibet sub forma artis, exemplaris, aut ideæ: inquantum gubernat, sub forma legis sese exhibet [2]. Quare legem æternam sicut idealia archetypa Verbum continet [3]. Cognitio hujus legis ex parte nostri non est effectus immediati et innati intuitus, sed fructus investigationum primariarum rationis, quæ hanc legem invenit naturam contemplando. Verum hæc investigatio ita naturalis est homini, ut ad eam valde propendat, et absque ullo nisu legem hanc discooperiat: in hoc sensu Augustinus et alii Ecclesiæ Doctores dixerunt: *Æternæ legis notio impressa est* [1].

[1] I p. q. IV, art. 4.
[2] I, II, q. XCIII, art. 1.
[3] Ibid. ad 2um.



## ARTICULUS II.

### DE VOLUNTATE DIVINA.

84. *Prænotanda.* — I. Deum insigniri voluntate, luculentissime testificantur paginæ sacræ, atque evidenter lumen naturale dictitat, siquidem voluntas intellectum consequitur, sicut appetitio apprehensionem. Alias Deus nec bonum sub ratione boni appeteret, nec finem intenderet, nec jussa ederet, nec libertate potiretur; ideoque voluntas et libertas in creaturis non essent perfectiones absolutæ: quæ omnia et alia quæ excogitatu faciliora sunt, contradictionem implicant.

85. II. Voluntas Dei dividitur in antecedentem et consequentem. Hanc divisionem a S. Damasceno invectam theologi omnes admittunt, variata tamen significatione verborum. Molina, Vasquez, Lessius, et omnes qui scientiæ mediæ favent, antecedentem vel consequentem nuncupant voluntatem, prout antecedit vel subsequitur creaturæ liberæ consensum et prævisionem sive meritorum, sive demeritorum. D. Thomas autem et fere omnes Thomistæ antecedentem dicunt voluntatem qua Deus aliquid vult in se consideratum, independenter ab omnibus circumstantiis; secus vero consequentem; v. g. Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri; sed voluntate consequente non vult omnes salvos fieri; vult enim inspectis volitorum adjunctis. Unde hæc distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis di-

[1] I *De libero arbitrio*, VI.

vinæ, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volitorum. Vide Iª p. q. 19, a. 6, ad 1ᵐ, et in I, dist. 46, q. I, a. 1, ad 2ᵐ.

86. III. Iterum dividitur in voluntatem beneplaciti, et in voluntatem signi. Prior est ipse actus quo Deus vult aliquid; posterior autem est effectus externus, qui voluntatem Dei ostendit. Ideo non proprie, sed metaphorice tantum et per analogiam hæc ultima dicitur voluntas Dei. Signa voluntatis divinæ quinque sunt, nempe *præceptum, consilium, prohibitio, permissio* et *operatio;* quæ hoc versiculo includuntur :

Præcipit ac prohibet, permittit, consulit, implet.

## PARAGRAPHUS I.

### DE OBJECTIS VOLUNTATIS DIVINÆ.

87. Primarium et præcipuum voluntatis divinæ objectum est ipse Deus; secundarium vero et accidentale sunt res ab eo distinctæ. Hoc dicitur secundarium, quia ordinatur ad prius, atque illud vult Deus solum inquantum vult primum. Dicitur autem accidentale, quia absolute non est necessario objectum voluntatis divinæ. Quidam divinæ voluntati tanquam ejus objectum adscribunt etiam peccatum : ita Judæi, qui in Thalmude dicunt Deum quandoque peccare et a peccato purgari; et Luciferiani, qui dicunt Deum in Luciferi dejectione peccasse.

#### PROPOSITIO I.

*Primarium et præcipuum voluntatis divinæ objectum est ipse Deus seu ejus essentia.*

88. Prob. 1° Voluntatis objectum est bonum ab intellectu apprehensum. Sed primario et præcipue suam essentiam Deus intuetur. Ergo.



2° Appetibile comparatur ad appetitum sicut movens ad motum; unde si aliquod objectum, præter essentiam divinam, esset primarium et principale, esset superius voluntati Dei atque illam moveret; quod est impossibile. Ergo.

3° Voluntas divina habet capacitatem infinitam sub omni respectu; et nullum ens præter infinitum potest illam explere. Igitur, si voluntas Dei quiesceret in alio objecto tanquam primario et principali, esset deordinata vimque pateretur : quod est omnino impossibile. Ergo.

#### PROPOSITIO II.

*Voluntas Dei entia ab eo distincta vult tanquam objectum secundarium.*

89. Prob. 1° Entia a seipso distincta Deus vult, quum sit eorum causa. Sed non potest illa velle tanquam objectum primarium, quia dari non possunt duo objecta primaria ejusdem facultatis. Ergo.

2° « Cujus est velle finem, ejus est velle ea quæ sunt ad finem, ratione finis. Est autem Deus ultimus rerum finis. Ex hoc igitur quod vult se esse, etiam alia vult, quæ in ipsum sicut in finem ordinantur. » Sed id quod voluntas vult tanquam medium ad finem, est objectum illius secundarium. Ergo.

3° « Voluntas consequitur intellectum. Sed Deus intelligit seipsum principaliter, et in se intelligit omnia alia. Simul igitur vult se principaliter, et volendo se vult omnia alia. »

4° Desideramus perfectionem et incrementum objecti quod propter ipsum volumus et amamus. Porro

Deus suam essentiam propter ipsam vult et amat; secundum se autem hæc essentia nullius incrementi capax est, sed tantummodo secundum similitudinem quam entia innumerabilia possunt participare. Ergo illa vult Deus inquantum suam essentiam vult et amat. Atque sic patet bonitatem Dei esse adæquatum objectum voluntatis ejus, non ut objectum volitum, sed ut rationem volendi; voluntas enim Dei dicitur aliquatenus terminari ad creaturas in seipsis, id est, secundum proprium *esse* earum, quatenus vult illas ut habentes tale *esse*.

PROPOSITIO III.

*Peccatum non potest esse objectum voluntatis Dei.*

90. Prob. 1° Voluntas nunquam ad malum fertur nisi aliquo errore in ratione existente, ad minus quoad objecti particularis electionem : quum enim objectum voluntatis sit bonum apprehensum, ipsa in malum ferri nequit, nisi inquantum sibi ut bonum proponitur; et hoc sine errore esse non potest. In divina autem cognitione nullus error est possibilis. Voluntas Dei igitur non potest ad malum tendere.

2° Voluntas non potest converti ad malum, quin avertatur a summo bono, scilicet Deo. Sed voluntas Dei non potest averti a summo bono, quia non tantum est ordinatissima, sed est ipsamet ordinis regula. Ergo.

3° « Quum bonum habeat rationem finis, malum non potest incidere in voluntatem, nisi per aversionem a fine. Voluntas autem Dei a fine averti non potest, quum nihil possit velle, nisi volendo seipsum. Non igitur potest velle malum; et sic patet quod liberum arbitrium, in ipso, naturaliter stabilitum est in bono. » (I *Cont. Gent.* xcv).



PARAGRAPHUS II.

DE SIMPLICITATE ACTUS VOLUNTATIS DEI.

PROPOSITIO.

*Uno et eodem actu simplicissimo Deus se et omnia entia vult.*

91. Prob. 1° *Velle* Dei non differt ab ejus *esse*. Unum autem est *esse* Dei. Ergo.

2° Voluntas sequitur ordinem intellectus. Sed uno et eodem actu se et alia Deus intelligit. Ergo.

3° Deus omnia entia vult propter seipsum, ac proinde eodem actu; sicut qui Romam vult petendam, eodem actu voluntatis vult omnia media ad hunc finem, si ejus intellectus omnia simul intueri polleat; vel etiam sicut qui vult ambulare, vult eodem actu voluntatis pedes, crura, totum corpus, tali modo et in talem directionem movere. Sed Deus omnia intuetur uno et eodem actu. Ergo.

4° Inter finem et objecta quæ sunt media ad illum, idem existit respectus quam inter principium aliquod et ejus conclusiones; nam sicut conclusiones cognoscimus per principia, ita ex fine procedit appetitus et operatio eorum quæ sunt ad finem. Porro qui ampliori exornatur intelligentia, non ratiocinatur, sed eodem intuitu conclusionem et principium percipit. Ergo a pari uno intuitu media et finem percipit. Sed apprehensioni adamussim correspondet appetitio; et quum Deus habeat intelligentiam simulque voluntatem amplissimam, omnia uno et eodem actu vult.

## PARAGRAPHUS III.

### DE MODO QUO DEUS VULT SE ET ALIA.

#### PROPOSITIO I.

*Deus necessario vult seipsum.*

92. Prob. 1° Dei voluntas necessario est indesinenter in actu : ergo necessario vult aliquid. Sed hoc aliquid est prorsus primarium ejus objectum, nempe Deus. Ergo.

2° Omne ens præditum voluntate vult necessario finem ultimum, sicut homo vult necessario esse beatus. Atqui Deus seipsum vult tanquam finem ultimum. Ergo.

#### PROPOSITIO II.

*Deus libere vult alia a seipso distincta.*

93. Prob. 1° Deus volendo suam bonitatem, vult etiam alia prout bonitatem suam participant : quum vero divina bonitas est infinita, potest participari absque limite ; si igitur ex hoc quod Deus vult bonitatem suam, vellet necessario ea quæ ipsam participare possunt, aut participantium numerus esset infinitus, aut voluntas Dei fraudaretur aliquatenus suo effectu. Sed utrumque repugnat : primo enim numerus actu infinitus est impossibilis ; et de facto numerus participantium augeri potest, quum concipiantur multa entia quæ actu non existunt. Secundo, voluntas Dei non potest suo effectu fraudari, tum quia perfectissima est, tum quia est principium omnium rerum. Ergo.



2° Voluntas ordinata sequitur intellectum. Porro intellectus Dei apprehendit alia a se tanquam contingentia. Ergo voluntas ejus eadem appetit ut contingentia : quod est velle libere. Ergo.

3° Si Deus necessitate vellet entia a seipso distincta, hæc necessitas proveniret aut ab essentia Dei aut, a rebus distinctis ab illo. Sed primo, Deus est perfectissimus, et omne complementum mutationisque possibilitatem respuit. Secundo, Deus est omnino independens, et nullatenus esse potest in potentia, ideoque necessitatem accipere non potest a rebus a seipso distinctis. Aliunde prius est *esse* quam *agere,* et res a Deo distinctæ accipiunt *esse* ab illo. Ergo [1].

4° Voluntas fini inhæret, electio autem habet pro objecto media ad finem. Atqui entia a Deo distincta sunt media ad illum. Ergo illa vult Deus electione seu libertate.

5° Facultas et vis omnis necessitatem non subit nisi ex parte sui objecti adæquati. Sed voluntatis divinæ objectum adæquatum est bonum infinitum. Ergo.

6° Libertas est maxima perfectio nullum ex se implicans defectum, ideoque non tantum eminenter, sed et formaliter existit in Deo, quia hoc modo perfectiones simplices possidet omnes (n. 51). Unde S. Bernardus in *Cantica Canticorum :* « Arbitrii libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima tanquam gemma in auro. »

[1] « Nostre deffaillance a besoin de l'abondance divine, par disette et nécessité ; mais l'affluence divine n'a besoin de nostre indigence que par excellence de perfection et de bonté. Bonté qui néantmoins ne devient pas meilleure en se communiquant : car elle n'acquiert rien en se respandant hors de soy, au contraire elle donne, mais nostre indigence demeurerait manquante et misérable, si l'abondance de la bonté ne secourait. » S. Franciscus Salesius. *De l'Amour de Dieu,* lib. I, c. xv.

7° Populi omnes Deum esse liberum profitentur; gratias enim agunt pro beneficiis a Deo acceptis, eumque deprecantur ut iterum bona accipiant, mala avertantur, etc.; quod prorsus non agerent si persuasum haberent Deum in omnibus necessario agere. Ergo.

PROPOSITIO III.

*Deus alia a seipso vult necessitate hypothetica seu consequente.*

94. Prob. 1° Voluntas divina est immutabilis : posito igitur quod Deus vult aliquid, ex suppositione necessario vult illud, alias non esset immutabilis.

2° Quando Deus vult aliquid, non potest oppositum velle, nisi careat aut scientia, aut potestate; nam ut oppositum velit, oportet supponere quod quum primo voluit, non perfecte omnia cognovit, aut quod ipsi defuit postea potestas producendi effectum intentum. Utrumque autem repugnat. Insuper debuit cognoscere se talem potestatem non esse habiturum; et hinc, nisi insanus sit, non potuit tale consilium inire.

At ex eo quod Deus a perfectione sua non possit deficere, immerito aliqui inferunt eum non esse liberum. Summa scientia et potestas, nedum avellant libertatem, econtra illam intensiorem efficiunt; sic quo magis veritate pinguescit intellectus, magis homo potitur libero arbitrio; unde ignorantia rudiores, si non semper ab omni culpa eximat, saltem eos minus reos efficit. Et sane rex qui scientiam gubernationis habet, cæteris paribus, majori pollet libertate ad regendum; et tamen in consiliis et inceptis suis firmior permanet. Quapropter libertas non requirit fluctuationem, econtra quo major est, eo magis fluctuationem excutit. Sed in Deo est libertas perfectissima. Ergo ab eo abest omnis fluctuatio.



Præterea actus humanus est liber quoad *esse*, non est autem liber quoad modum et objectum, si fiat; voluntas potest illum non ponere; at si ponat, necessario fit juxta modum et objectum determinatum; alioqui non esset talis actus. Contra actus divinus non est liber quoad *esse*, sed quoad terminum, id est respectu objecti secundarii, cum quo non habet connexionem necessariam. Ideo quum dicimus Deum posse velle aut nolle, hoc *posse* non innuit potentiam activam aut passivam, sed indicat solum ejus actus indifferentiam ut ad hoc objectum terminetur, vel non terminetur.

**Solvuntur difficultates.**

95. *Obj.* 1° Voluntas perfecta sequitur perfecte ordinem intelligentiæ. Sed intelligentia Dei alia a se necessario intelligit. Ergo voluntas necessario vult illa.

*R. Dist. maj.* Vult entia prout intellectus ea percipit, nempe necessaria ut necessaria, et contingentia ut contingentia, *concedo;* vult eodem modo ac intellectus percipit, *nego*. Intellectui enim non competit libertas; idcirco, attento intellectu tantum, cognitio est semper necessaria; et libera dici non potest, nisi respectu voluntatis, quando libere impellit intellectum ad cognitionem. Deinde perfectio Dei summa necessario expostulat quod omnia aliquo modo sint apud ipsum, ut cognoscantur in eo qui est principium totius *esse;* divina autem bonitas non exigit necessario quod existant alia quæ in seipsam tan-

quam in finem ordinentur; et inde necesse est Deum alia scire, non autem velle.

*Obj.* 2° Voluntas Dei non potest esse in potentia. Sed libertas supponit indifferentiam entis liberi, quæ esse non potest sine potentialitate. Ergo.

*R. Dist. causalem minoris.* Virtus enim duplici modo potest esse indifferens, nempe ex parte sui, et ex parte objecti; ex parte sui, virtus indifferens est in potentia, si nondum suam perfectionem adepta sit; si secus, non potest esse in potentia. Ex parte objecti, virtus indifferens est in potentia aliqualiter, si ejus operationis perfectio pendeat ab isto objecto; si secus, nedum indifferentia illa imperfectionem et consequenter potentiam arguat, potius ejus excellentiam innuit. Sic operarius qui ad aliquod opus agendum, diversis instrumentis indifferenter uti potest, perfectiori virtute præditus est quam ille qui non est hoc modo indifferens, sed adstringitur ad unum instrumentum. Porro Dei virtus ita eminens est, ut omnia ab eo distincta infinite excedat; et inde, nedum ejus indifferentia quoad alia a seipso distincta arguat imperfectionem in illo, econtra necessario supponit illum esse actum purum.

*Obj.* 3° Deus est omnino immutabilis. Sed omnimoda immutabilitas libertati opponitur, quia libertas requirit ut Deus possit velle quod non vult, et vice versa. Ergo.

*R. Nego min., et dist. causalem.* Requirit ut possit velle quod non vult, et vice versa, antecedenter, *concedo;* consequenter, *nego.*

*Obj.* 4° Actus quo Deus vult seipsum, non est liber. Sed eodem actu vult alia a seipso distincta. Ergo.

*R. Dist. min.* Est idem entitative et ratione principii, *concedo;* est idem ratione objecti et termini, *nego.* Objectum seu terminus non est idem, et hoc plane sufficit ut idem actus simplicissimus sit necessarius sub uno respectu, et liber sub altero; varii enim fiunt aspectus prout varia sunt objecta ad invicem collocata : sic eadem quercus, quin e loco transmoveatur, viburna humilia exsuperat, et eodem tempore ipsa exsuperatur per verticem montis; et ideo major et minor est, sed sub vario aspectu. Sic etiam radius luminis, qui emicat ex stella fixa, indifferenter attingit terram in quocumque suæ orbitæ puncto inveniatur, quia immensa stellæ distantia ab orbita terræ facit ut directio radii ab una vel alterutra terminatione sit independens. Simili modo divina voluntas perfectissime est in actu independenter a quacumque habitudine ad creaturas; sed propter suam eminentiam, est capax hujusmodi habitudinis cujuscumque, quin nova aliqua determinatione indigeat.

*Inst.* 1° Libertas Dei non est relatio rationis. Porro, si actus quo Deus vult seipsum, est liber inquantum relationem habet ad creaturas, illa libertas est relatio rationis, quum a Deo ad creaturas non possint esse nisi relationes rationis. Ergo.

*R. Nego min.* Aliud enim est relatio, et aliud terminus relationis.

*Inst.* 2° Et saltem actus ille constituitur liber per additamentum relationis rationis. Sed hoc quoque repugnat. Ergo.

*R. Nego maj.* Nedum illa relatio rationis constituat libertatem Dei, illam præsupponit, sicut rivulus fontem, quia relatio resultat, positis termino et fundamento. Quapropter libertas Dei præcedit hanc relationem tum ratione, tum duratione; sed quia Deum non cognoscimus naturaliter nisi per ejus opera, libertatem illius concipimus in ordine ad creaturas. At vero Deus ante omnem creationem est liber, sicut omni-

potens est; et licet nunquam creasset, nihilominus æternaliter esset actu omnipotens et liber.

*Obj.* 5° Libertas non est necessaria. Sed omnia quæ apud Deum inveniuntur, necessaria sunt. Ergo.

*R. Dist. maj.* Libertas non est necessaria, id est non est necessitas, *concedo;* non est essentialis, sed contingens in Deo, *nego.* Deo essentialis et necessaria est libertas, sed libertas quæ suam servat naturam, non autem libertas quæ fiat necessitas.

*Obj.* 6° Deus, utpote sanctissimus, bonum necessario diligit, et malum necessario odit. Sed omnia a Deo distincta sunt bona aut mala. Ergo omnia a seipso distincta Deus necessario amat, vel odit. Ergo non est liber quoad illa.

*R. Dist. ultimum consequens.* Non est liber quoad illa creanda, *nego*; aliud enim est producere effectum, et aliud est hunc effectum productum amare. Non est liber quoad illa amandum vel odiendum, *subdist.* : in hypothesi quod sint creata, *concedo;* secus, *nego.* Terminus enim amoris non potest esse merum possibile ut tale, sed tantum aliquid reale, vel possibile in ordine ad existentiam.

## ARTICULUS III.

### DE OMNIPOTENTIA DEI.

96. Deus utpote actus purissimus non habet potentiam passivam, sed activam tantum, quæ non differt ab illius essentia; neque habenda est tanquam principium actionis, ut fit apud creaturas, sed ut principium effectus tantum. Nec in re potentia Dei differt ab ejus scientia et voluntate; sed secundum rationem duntaxat, inquantum scilicet potentia importat rationem principii exsequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit.



Attamen oportet distinguere in Deo *facere* et *posse*, necnon potentiam relativam et absolutam : potentia enim absoluta Deus potest facere alia præter ea quæ præscivit et præordinavit se facturum; potentia autem relativa non potest facere ea quæ non præscivit, neque præordinavit se facturum esse, quia ipsum *facere* subjacet præscientiæ et præordinationi, non vero ipsum *posse*, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen potest quia vult, sed quia talis est in sua natura (I p. q. xxv, a. 1).

### PROPOSITIO.

*Deus est omnipotens, seu potest facere quidquid non involvit contradictionem.*

97. Prob. 1° Eo major est potentia entis, quo majus est medium per quod agit. Sed Deus agit per suam essentiam infinitam. Ergo.

2° Deus est fons primarius totius *esse.* Porro hoc non esset, si non posset agere quidquid non involvit contradictionem ; quod enim non involvit contradictionem, est possibile ac proinde continetur eminenter in Deo. Sed causa omnis potest agere id quod eminenter continet. Ergo.

3° Deus tam potens est quam participabilis, quum hujus participationis ipse solus auctor sit. Sed est participabilis absque limite; nam entia a Deo distincta sunt aut similitudines aut vestigia illius; at illæ similitudines quæcumque (præter Filium consubstantialem Patri) sunt necessario finitæ, tum numero, tum perfectione; ideo Deus est indesinenter participabilis seu imitabilis, quia repræsentationes finitæ nunquam poterunt omnes Dei perfectiones repræsentare. Ergo. Vide I p. q. xxv, a. 6, et Suar. *Metaph* disp. xxx, sect. xvii, n. 19 et 20.

**Solvuntur difficultates.**

98. *Obj.* 1° Mentiri, peccare, mereri, etc. non implicant contradictionem. Atqui Deus non potest mentiri, peccare, etc. Ergo.

*R. Dist. maj.* Hæc et similia non involvunt contradictionem respectu creaturæ in statu viæ, *concedo;* respectu Dei, *nego.* « Quid impossibile Deo ? Non quod virtuti arduum, sed quod naturæ ejus contrarium. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis et majestatis [1]. »

*Obj.* 2° Deus potest facere quidquid est possibile; et hoc facto, jam nihil remanet faciendum; et sic exhauriri potest Dei potentia. Sed potentia quæ exhauriri potest, non est omnipotentia. Ergo.

*R.* 1° *Dist. maj.* Potest, collective, *nego;* distributive, *subdist.:* ita ut possit adducere in existentiam quodlibet ex possibilibus, *concedo;* ita ut possit successive in existentiam adducere omnia possibilia, *nego.* Deus est participabilis absque limite. Ratio prioris negationis multiplex est, satis sit innuere multa entia esse possibilia distributive, quæ non sunt possibilia collective; hujusmodi sunt entia quæ necessario requirunt successionem aliorum entium : sic possibile est ut Abel sit filius Adami, sed in hypothesi tantum quod ab ipso generetur, et sic illo posterior sit.

2° Etsi potentia posset exhauriri, nihilominus Deus esset omnipotens, quamvis non infinite potens. In hac enim hypothesi Deus potuisset quidquid erat possibile; omnipotentia autem nihil amplius requirit, et præscindit a numero et perfectione possibilium, quia

[1] Ambros. lib. VI, epist. XXXVII.



illa denominatio omnipotentiæ est penitus extrinseca : et in hoc differt ab infinita potentia, quæ potissimum intrinsecam virtutem Dei in seipsa denominat. Ideo Deus nihil amplius posset agere, non defectu virtutis, sed defectu rei operabilis.

*Inst.* 1° Multitudo possibilium est infinita in potentia. Sed quod est in potentia, potest in actum adduci. Ergo.

*R. Dist. min.* Potest in actum adduci secundum modum suæ naturæ consentaneum, *concedo;* secundum modum suæ naturæ repugnantem, *nego.* Porro inest naturæ multorum possibilium quod non sint omnia simul, ut jam declaravimus, atque facile est illustrare novo exemplo; sic dies non reducitur in actum ut sit tota simul, sed successive; et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum ut sit totum simul, sed successive, quia post quamlibet multitudinem, potest sumi alia multitudo in infinitum.

*Inst.* 2° Juxta D. Thomam, I p. q. XLVI, a. 2, ad 7, multitudo infinita actu, saltem per accidens, possibilis est. Sed ut Deus sit omnipotens, oportet quod possit facere quidquid est possibile. Ergo.

*R.* 1° *Nego conseq. et consequentiam.* Quidquid sit de mente D. Thomæ quoad locum citatum, teneo multitudinem actu infinitam esse impossibilem, etiam per accidens. 2° Deus nihil producit per accidens, ideo productio hujus multitudinis, si possibilis est, repugnat Deo sicut ei repugnat omnis defectus. 3° D. Thomas, loco citato, videtur adhibere argumentum *ad hominem;* quum objectio sit Aristotelis, solutionem dat ex principiis hujus philosophi. Huic interpretationi favent sequentia : « Omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis : species autem multitudinis sunt secundum species numerorum; mul-

la autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum : unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. » I p. q. VII, a. 4.

*Obj.* 3° Potentia Dei non potest aliquid infiniti, nec aliquid optimi facere. Sed potentia hujusmodi dici non potest infinita, neque omnipotens. Ergo.

*R. Dist. maj. quoad utramque partem.* 1° Non potest facere infinitum in essentia, *concedo;* non potest efficere infinitum in magnitudine et multitudine, *transeat.* « Controversa res est an tale infinitum possit fieri, necne; sed ad præsens nihil refert, nam certum est absolute et formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei, ut possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non involvit repugnantiam. At probabilius creditur illam infinitatem repugnare enti in actu, ut notavit D. Thomas, I p. q. VII, a. 3 et 4, etc [1].»

2° Deus non potest facere optimum, comparatione facta ad rem quam facit et ad proprium exemplar ejus, *nego;* omnia enim Deus perfecta creavit juxta genus et speciem suam. Non potest facere optimum, si comparetur id quod peragitur ad potentiam Dei, *subdist. :* seclusa unione hypostatica Verbi cum humanitate, *concedo;* secus, *nego.*

Et sic facile patet responsio ad minorem, quæ neganda est quoad primam partem, et distinguenda quoad secundam. Nam potentia infinita non consistit in eo quod faciat impossibile. Deinde potentia infinita sese manifestat præcipue per modum operandi, scilicet producendo sine materia præexistente atque omnia ex nihilo faciendo. Potentia quæ non potest facere optimum secundum essentiam ejus, utique non est

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 17, n. 18.


omnipotens; sed quod non possit facere optimum secundum perfectionem absolutam, non provenit ex defectu potentiæ, sed potius ab excessu potentiæ, quæ ita magna est, ut nunquam fingi possit effectus qui eam adæquet.

*Obj.* 4° Possibilitas mysteriorum supernaturalium non potest cognosci lumine naturali; quia enim fides est omnino supernaturalis, ejus mysteria non possunt comparari sine ope gratiæ. At, si lumine naturali cognosceretur omnipotentia Dei, cognosceretur quoque possibilitas horumce mysteriorum; v. g. hominem concipi ex femina sine opera viri, aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, etc. Ergo.

*R. Dist. maj.* Non potest cognosci materialiter seu in specie, *concedo;* non potest cognosci formaliter seu in genere, *nego.* « Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundum præcisam rationem formalem ejus, nimirum quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit distincte cognoscere eam rationem ut applicatam ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demonstrare videntur, et tamen omnes ex solis principiis naturalibus procedunt. Et aliæ videri possunt in D. Thoma, II *Cont. Gent.* cap. XXII et seq. »

« Posteriori autem modo non potest divina omnipotentia ratione naturali cognosci, ut recte probat ratio facta. Neque id mirum videri debet, quandoquidem etiam post fidei revelationem, de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint, ut fieri

repugnent per potentiam Dei absolutam; et (quod majori admiratione dignum est) etiam credendo quædam supernaturalia mysteria facta esse a Deo, quæ fide destituti sine dubio existimaremus esse impossibilia, præsertim mysterium Incarnationis et Eucharistiæ, et quæ illis annexa sunt. Secundo, quia illustratum per fidem circa quædam mysteria, ipsum naturale lumen nostrum quasi concomitanter juvatur et roboratur, ut melius concipiat et penetret ipsa naturalia principia, et ideo intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio a priori est, quia lumen naturale imperfecte concipit naturas et proprietates rerum, et quid proprie pertineat ad essentias earum, et inseparabile sit ab eis, quid vero tantum sit annexum et conjunctum essentiis [1]. »

## ARTICULUS IV.

### DE VITA ET FELICITATE DIVINA.

99. Vivere dicuntur omnia quæ ex se aliquem motum habent; unde metaphorice viva appellatur unda e fonte fluens, non vero reses in stagno vel palude; et hydragirum communiter vivi argenti nomen accipit. Planta vivit, quia in se alicujus motus principium habet; a fortiori animal dicitur vivere. Actiones omnes sunt motus, aut saltem eminenter continent motus. Quo magis igitur ens aliquod est principium suarum actionum, eo magis vivit. Sed Deus, utpote prima causa et agens absque extraneo munimine quolibet, vivit per seipsum, et omnis vitæ sicut omnis entis, veritatis, bonitatis et pulchritudinis fons est.

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 17, n. 25 et seq.



Quare in Scriptura percrebrius Deus verus appellatur Deus vivus.

100. Summa felicitas est status in quo facultates alicujus entis omnino explentur fruitione objecti formalis. Intellectualis natura omnis anhelat ad suam perfectionem, quæ beatitudinem efficit; sed in unoquoque ente operatio perfectissima attingit fastigium illius perfectionis : unde Aristoteles dixit felicitatem *esse perfectam operationem*. Operationis perfectio a quatuor pendet, videlicet a suo genere, principio, objecto et forma. Primo, requiritur ut sit manens in operante; transiens enim operatio est perfectio, non operantis, sed operati. Secundo, pendet ex principiis operationis, quod sit nobilioris virtutis; unde, secundum operationem sensus, in nobis non potest esse felicitas. Tertio, pendet ex operationis objecto, et propter hoc in nobis ultima felicitas est in intelligendo altissimum intelligibile. Quarto, pendet ex forma operationis, ut scilicet perfecte et delectabiliter operetur. Porro quatuor hisce conditionibus apprime stipatur operatio Dei. Ergo Deus est felicissimus.

Si autem summam beatitudinem mavis sub vulgari aspectu contemplari, ipsa, juxta Boetium, « in quinque consistit, scilicet in voluptate, divitiis, potestate, dignitate et fama. Habet etiam Deus excellentissimam delectationem de se et universale gaudium de omnibus bonis, absque contrarii admixtione. Pro divitiis vero habet omnimodam sufficientiam in seipso omnium bonorum. Pro potestate, habet infinitam virtutem. Pro dignitate, habet omnium entium primatum et regimen. Pro fama, admirationem omnis intellectus ipsum utcumque cognoscentis. »

« Ipsi igitur, qui singulariter beatus est, honor sit et gloria in sæcula sæculorum. Amen. » I *Cont. Gent.* CII.

## CAPUT IV.

### DE ATTRIBUTIS SEU VIRTUTIBUS DEI MORALIBUS.

101. Virtutes existunt in homine, ac proinde et in Deo, qui est fons et exemplar omnis perfectionis, contineri debent aut formaliter aut eminenter. Virtutes illas a Dei essentia non discrepare, et ideo non comparari actuum frequentia, sat patet ex dictis. Nec est quod demonstremus Deum non insigniri virtutibus quæ imperfectionem sui subjecti arguunt; si enim illæ virtutes Deo interdum formaliter tribuantur, id fit in sensu metaphorico, v. gr. fortitudo, quæ timorem; patientia, quæ tristitiam; castitas, quæ libidinem; temperantia, quæ ambitionem moderatur. Quædam veluti summis labris tangemus de sapientia, veracitate et fidelitate, sanctitate et bonitate Dei.

### ARTICULUS I.

#### DE SUMMA DEI SAPIENTIA.

102. Sapientia, in quantum virtus, est attributum quo quis bonum finem intendit, et media apta ad eum assequendum adhibet. Unde sapientissimus est ille qui finem optimum, potiora media, congruentemque ea media adhibendi modum perfecte cognoscit et eligit.

#### PROPOSITIO.

*Deus est sapientissimus.*

Prob. 1° Deus habet omnes perfectiones gradu infinito. Atqui... Ergo.



2° Sapientia summa requirit scientiam summam, voluntatem ordinatissimam et potestatem absque limite quoad media. Sed Deus hæc omnia habet. Ergo.

3° Res constat ex mirabili ordine qui in universo præfulget.

### ARTICULUS II.

#### DE SUMMA DEI VERACITATE ET FIDELITATE.

103. « Veracitas versatur circa actiones quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, et inclinat ad dicendum verum, seu loquendum juxta mentem. Supponendum est ergo Deum ad alios loqui posse, scilicet ad creaturas intellectuales seu rationales, quod non est difficile creditu, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum et mentem suam ei juxta capacitatem ejus manifestare perfectio quædam est, maxime consentanea intellectuali naturæ; cur ergo non conveniet divinæ, et multo perfectius quam aliis? Hoc supposito, evidens est in Deo esse illam virtutem; est enim per se honestissima, et vitium ei contrarium, quod est mendacium, adeo intrinsece est malum, ut nunquam possit honestari; est ergo in Deo illa virtus; imo in solo illo habere potest summam perfectionem, quia solus ipse nec falli potest, eo quod summe sapiens sit; nec fallere, eo quod sit summe bonus; et ideo non solum verax est; sed etiam ipsa prima veritas. »

104. « Et cum hac virtute conjuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ de præcedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda. Deus autem sicut loqui potest, ita et aliquid promittere; decet autem maxime ejus majestatem et

auctoritatem, ut quæ promittit, impleat. Et id sequitur necessario ex ejus veritate et immutabilitate; nam si verax est, non potest promittere sine voluntate et proposito faciendi quod promittit; quia vero immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæ igitur virtutes et omnes similes proprie tribuuntur Deo, quia nullam imperfectionem includunt. Ratio autem a priori esse videtur quod cum non versentur circa passiones, sed circa actiones, ex hac parte imperfectionem non includunt, quia actio, ut actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen non imperfectionem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde vero omnes illæ actiones tales sunt, ut possint a superiori circa inferiorem exerceri, ut sunt loqui, promittere, benefacere, donare... et ideo rectitudo in his actionibus vere ac proprie in Deum convenit.» Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 16, n. 64, 65.)

## ARTICULUS III.

### DE SANCTITATE DEI.

105. Respectu Dei, sanctitas consistit in essentiali amore boni moralis, et in essentiali odio mali moralis. Si constet prima pars, eo ipso constat et secunda, quum impossibile sit essentialiter prosequi bonum morale, quin eo ipso essentialiter prosequens sese avertat ab ejus contrario, quod est malum morale.

#### PROPOSITIO I.

*Deus essentialiter amat bonum morale.*

Prob. 1° Voluntas Dei, quia est ordinatissima, fertur ad objecta prout requirit eorum natura. Sed



bonum morale requirit ex natura sua ut ametur. Ergo.

2° Amoris proprium est unire, sicut proprium odii est dissolvere; et inde si ens aliquod enitatur unionem et unitatem constituere, dicendum est illud ens amare objecta in quibus viget hæc unitas. Sed Deus omnia in mirifica unitate constituit; et ideo omnia amat entia creata, et maxime entia bono morali exornata, quia per hoc potissimum ipsa fiunt amabilia. Ergo. (Vide I *Cont. Gent.* xci.)

3° Bonum morale non tantum est perfectio creaturæ rationalis, sed est medium a Deo electum, per quod ipsa debet finem suum assequi. Sed Deus non potest eligere aliquid, quin eo ipso illud amet. Ergo.

4° Bonum morale consistit in eo quod creatura rationalis actiones suas eliciat secundum legem divinam, ac proinde secundum voluntatem Dei. Ergo, etc.

#### PROPOSITIO II.

*Odium in Deo esse non potest quoad affectionem subjectivam.*

Prob. 1° Odium proprie dictum, in quantum est affectio subjecti, felicitatem ejus minuit. Sed felicitas Dei nullo pacto minui potest. Ergo.

2° A Deo profluit existentia omnium, ideoque si Deus erga aliquid odio afficeretur, ejus existentiam nollet. Sed repugnat quod in existentia permaneat ens hujusmodi. Ergo.

3° Voluntas Dei ad objecta a se distincta fertur prout participant suam similitudinem et bonitatem. Porro ad illa ut sic non potest ferri nisi amore. Ergo.

Unde *Sapientiæ*, cap. XI dicitur : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.*

107. Attamen per similitudinem Deus aliqua odit. Primo enim amando rem aliquam et ejus bonum volendo, per hoc ipsum vult ut oppositum, videlicet malum, non sit. Secundo, alio modo Deus existimatur odium habere, quando vult bonum majus quod sine privatione minoris boni existere non potest : tunc dicimus Deum odisse, sed rectius diceremus eum magis amare. Sic justitiam et ordinem diligit ante omnia Deus; sed eo ipso quod justitiam et ordinem amat, illos qui eis opponuntur, per accidens aut destruit aut punit. In hoc sensu Deus censetur malum morale essentialiter odisse : putandus est tanquam *currus fortium,* si ita loqui fas est, qui devictis viam sternit; Deus enim omnia attingit fortiter et suaviter, necessarioque ad justitiam ordinemque promovendum rapitur, et transeundo concutit teretque illos qui eum sistere tentant; sed eodem itinere et incessu quo ad justitiam et bonum properat, malos conculcat. Inde essentialiter bonum amando, essentialiter malum odit; et id quod apud ipsum dicitur odium, nihil aliud est quam amor summus. Et sic patet odium non afficere Deum, sed esse tantum quoad effectus, qui consequuntur præcise quia Deus summo amore prosequitur bonum [1].

## ARTICULUS IV.

### DE SUMMA DEI BONITATE.

108. Omnis bonitatis fons est Deus, at si absolute

[1] « Neque Deus cogitat sicut homines, ut aliqua ei nova succedat sententia, neque irascitur quasi mutabilis; sed ideo hæc leguntur, ut exprimatur peccatorum nostrorum acerbitas, quæ



sumatur communicatio bonorum ex parte Dei, quin ad modum attendamus, in ipso bonitatem simpliciter deprehendimus. Sed triplici potissimum modo tanquam triplici flumine in creaturas dona Dei profluunt : in quantum perfectiones Deus largitur creaturis secundum earum proportionem, dicitur *justus :* in quantum bona sua largitur nihil inde sperans, dicitur *liberalis :* in quantum dona sua largitur ad creaturarum defectus expungendos, dicitur *misericors.*

## PARAGRAPHUS I.

### DE JUSTITIA DEI.

109. Justitia communiter definitur : *Voluntas tribuendi unicuique suum jus;* ideo justitia quæ parit obligationem, videlicet justitia *commutativa*, non potest esse in Deo, qui nihil accipere potest ab aliis : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei* (*Rom.* XI). Nihilominus per similitudinem, aliqua dare Deo dicimur, quatenus ipse nostra data acceptat. Sed ipse omnia gratuito largitur nobis, et nihil ab eo repoposcere possumus, nisi quia ita voluit. Ipse autem jus habet, et hoc jus necessario debet vindicare : imo, pro sapientia sua, tenetur servare ordinem a seipso institutum, et consequenter obligationem iniit eo sensu quod suæ veracitati et sapientiæ nullatenus potest deficere. Quapropter proprie Deo competit justitia *distributiva* tantum : « secundum illam gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut ergo ordo congruus familiæ, vel cujuscumque multi-

divinam meruerit offensam, tanquam quousque increverit culpa, ut etiam Deus, qui naturaliter non movetur, aut ira, aut odio, aut passione ulla, provocatus videatur ad iracundiam. » S. Amb. lib. *de Noe et Arca*, cap. IV.

tudinis gubernatæ demonstrat hujusmodi justitiam in gubernatore, ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam. Unde dicit Dion. *De Divinis. nom.* cap. VIII : *Oportet videre in hoc veram Dei esse justitiam, quod omnibus tribuat propria, secundum uniuscujuscumque existentium dignitatem, et uniuscujuscumque naturam in propria salvat ordine et virtute* [1]. »

Licet in Deo non sit proprie justitia commutativa, exercet tamen ejus formam et modum Deus, tum præmiando virtutem, tum puniendo peccatum : mercedem enim ad meriti æqualitatem tribuit; punitio autem malorum quatenus ad justitiam publicam pertinet, est actus justitiæ commutativæ, etiamsi invitus puniatur reus. Vide I-II, q. CXIV, a. 3; II-II, q. LXI, a. 4, ad 1m, et III p. q. LXXXV, a. 3, ad 3m.

## PARAGRAPHUS II.

### DE LIBERALITATE DEI.

110. Liberalitas seu beneficientia est attributum vi cujus ens est proclive ad gratuito aliis benefaciendum. Existentiam et excellentiam liberalitatis Dei ita declarat D. Thomas : « Finis ultimus, propter quem vult Deus omnia, nullo modo dependet ab his quæ sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam : unde non vult alicui suam bonitatem communicare ut sibi exinde aliquid accrescat, sed quia hæc communicatio sibi competit sicut fonti bonitatis. Dare autem non propter aliquod commodum, sed propter ipsam bonitatem, est actus liberalitatis. Deus igitur est maxime liberalis, et, ut Avicena dicit, *Ipse solus liberalis proprie dici potest :* nam omne aliud agens, præter ipsum, ex sua actione aliquod bonum appetit vel acquirit, quod est finis intentus. Hanc autem ejus liberalitatem Scriptura ostendit dicens : *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate* [1]. *Qui dat omnibus affluenter et non improperat* [2].

[1] I p. q. XXI, art. 1.



111. « Eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam secundum formalem rationem ejus et seclusa imperfectione quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem versatur materia ac liberalitas, ut ait D. Thomas II. II. q. CXXXIV, ar. 4, ad 1, solumque differt, quod magnificentia in magnis sumptibus seu bonis elargiendis versatur; in nobis tamen supponit quamdam imperfectionem, quatenus magni sumptus per comparationem ad hominis facultatem et indigentiam, quam timere potest, induunt rationem objecti peculiari modo ardui ac difficilis ; respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est quod timeat indigentiam, etiamsi sumptus faciat quantumvis maximos; seclusa autem hac imperfectione, quæ materialiter potius quam formaliter pertinet ad rationem magnificentiæ ut sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione [3]. »

## PARAGRAPHUS III.

### DE MISERICORDIA DEI.

112. « Quis, inquit Augustinus, ignoret ex eo ap-

[1] Ps. CIII.
[2] *Jacob.* I. — I *Cont Gent.* XCIII. — Vide S. Franciscum Salesium, *Traité de l'Amour de Dieu*, lib. I, cap. XV.
[3] Suar. *Metaph.* disp. XXV, sect. 16, n. 62.

pellatam esse misericordiam quod miserum cor faciat condolentis alieno malo?» Unde dicitur a Tullio, II *Tuscul.*: *Ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis,* quia misericors afficitur miseria aliena eodem modo ac si propria sibi esset, atque ad eam expellendam enititur. Ideo misericordia, quoad rem, definiri potest : *Virtus quæ inclinat ad sublevandam alterius miseriam.* In nobis misericordia connotat quamdam compassionem de proximi miseria et necessitate; sed, quoad hanc imperfectionem, misericordia non invenitur in Deo. Imo est propria virtus ejus secundum omnem perfectionem suam, quia et ipse solus potest omnem miseriam sublevare; solusque est extra omnem miseriam; et præterea est summe bonus, ex quo nascitur inclinatio benefaciendi et subveniendi aliis. Præcipue per misericordiam Deus manifestat suam bonitatem; unde Scriptura sacra nihil frequentius inculcat quam misericordiam Domini.

### Solvuntur difficultates.

*Obj.* 1° Misericordia est relaxatio justitiæ, sed Deus non potest relaxare justitiam. Ergo.

*Resp. nego majorem.* « Nam Deus misericorditer agit, non contra suam justitiam faciendo, sed aliquid supra ipsam operando; sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, talis non contra justitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat : qui enim aliquid remittit, quodam modo donat illud : unde misericordia est quædam justitiæ plenitudo, juxta hæc Jacob., II : *Misericordia superexaltat judicium* [1].»

[1] I p. q. xxi, art. 3, ad 2m.



*Obj.* 2° Qui vere misericors est, semper, si possit, miserum sublevat; sed Deus, licet possit, non semper miserum sublevat. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Si adsit ratio sufficiens, *concedo;* si non adsit ratio sufficiens, sed potius rationis oppositæ motivum appareat, *nego.* Sapientia et justitia Dei requirunt ut interdum miseria non sublevetur; alias enim leges divinæ essent omnino vanæ.

*Inst.* Saltem Deus potest multo plures homines salvare. Ergo non est vere misericors.

*R. Transeat antecedens; nego consequens.* Deus enim non magis tenetur ad manifestandam suam misericordiam, quam alia attributa; a fortiori non tenetur ad misericordiam in summo gradu manifestandam. Dico *transeat antecedens,* quia hæc assertio est omnino gratuita ex lumine naturali. Si autem ad revelationem divinam confugias, eadem revelatio evidenter docet infinite misericordem esse Deum, qui propter nos homines incarnatus, crucifixus est, etc...

# INDEX

## TOMI PRIMI



## PROLEGOMENA



## LOGICA



## LOGICÆ

### Pars Prima

## CAPUT I

### DE MATERIA RATIOCINATIONIS







## CAPUT II

### DE RATIOCINATIONIS FORMA



## LOGICÆ

### Pars Secunda

### DE CERTITUDINE

## CAPUT I

### DE CERTITUDINIS NATURA



## CAPUT II

### DE SPECIEBUS ET GRADIBUS CERTITUDINIS



## CAPUT III

### DE CERTITUDINIS EXISTENTIA

## CAPUT IV

### DE CERTITUDINIS MEDIIS SEU MOTIVIS



## CAPUT V

### DE CRITERIO CERTITUDINIS





# LOGICÆ

## Pars Tertia

### DE METHODO



## CAPUT I

### DE METHODI ELEMENTIS



## CAPUT II

### DE METHODI SPECIEBUS



## CAPUT III

### DE FINE METHODI SEU DE SCIENTIA.

# PHILOSOPHIÆ

## Secunda Pars

### METAPHYSICA



### METAPHYSICA GENERALIS SEU ONTOLOGIA.



## PRIMA PARS

## CAPUT I

### DE ENTIS NOTIONE



## CAPUT II

### DE PROPRIETATIBUS TRANSCENDENTALIBUS ENTIS

# ONTOLOGIÆ

## Pars Secunda

### DE PRINCIPIIS ENTIS

## CAPUT I

### DE NOTIONE PRINCIPII ET CAUSÆ



## CAPUT II

### DE PRINCIPIIS INTRINSECIS CREATURARUM





## CAPUT III

### DE CAUSIS SEU PRINCIPIIS EXTRINSECIS ENTIS



# ONTOLOGIÆ

## Pars Tertia

### DE ENTIS DIVISIONE

## CAPUT I

### DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE

## CAPUT II

### DE PRIMARIIS SUBSTANTIARUM PARTITIONIBUS



## CAPUT III

### DE ACCIDENTIUM SPECIEBUS







# METAPHYSICÆ SPECIALIS

## Pars Prima

# THEOLOGIA NATURALIS

## Pars Prima

### DE EXISTENTIA DEI

## CAPUT I

### DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRABILITATE



## CAPUT II

### DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRATIONE

## CAPUT III

### DE ERRORIBUS CIRCA EXISTENTIAM DEI



# THEOLOGIÆ NATURALIS

## Pars Secunda

### DE ATTRIBUTIS DEI





## CAPUT I

### DE ATTRIBUTIS AD NATURAM DEI SPECTANTIBUS.



## CAPUT II

### DE ATTRIBUTIS AD STATUM DEI PERTINENTIBUS.



## CAPUT III

### DE ATTRIBUTIS AD FACULTATES DEI PERTINENTIBUS.

## CAPUT IV

### DE ATTRIBUTIS SEU VIRTUTIBUS DEI MORALIBUS.



EXPLICIT TOMUS PRIMUS.

# ERRATA

## TOMUS PRIMUS

| PAG. | LIN. | | CORRIGE. |
|---|---|---|---|
| 24 | 20 | de quæ | de qua |
| 30 | 7 | neccessitas | necessitas |
| 34 | 6 | dividtur | dividitur |
| 36 | 21 | enuntione | enuntiatione |
| 37 | 18 | consituunt | constituunt |
| 39 | 12 | appelatur | appellatur |
| 39 | 29 | prædicat | prædicata |
| 51 | 15 | Spieciei | Speciei |
| 51 | 28 | explcitius | explicitius |
| 52 | 12 | terminii | termini |
| 53 | 26 | accomodatæ | accommodatæ |
| 57 | 30 | nonniteger | non integer |
| 58 | 12 | intstitui | institui |
| 58 | 13 | evanqelica | evangelica |
| 67 | 32 | Vero | Vere |
| 69 | 5 | Ratio | Ratione |
| 72 | 19 | Justa | Juxta |
| 81 | 17 | menti | mente |
| 83 | 7 | posse | potest |
| 104 | 26 | libididinibus | libidinibus |
| 135 | 6 | certutidinis | certitudinis |
| 174 | 23 | noscivam | nocivam |
| 180 | 14 | cognitione | cognitionem |
| 181 | 8 | fundamendum | fundamentum |
| 181 | 21 | occurit | occurrit |
| 188 | 5 | abstracionem | abstractionem |
| 195 | 24 | inperfectius | imperfectius |
| 196 | 8 | cognoscit, explicité | cognoscit explicite |
| 200 | 18 | cæxistentia | coexistentia |
| 207 | 10 | nisi, quod | nisi quod |
| 246 | 20 | permans, isset injustitia originalis | permansisset in justitia originali |

| PAG. | LIN. | | CORRIGE. |
|---|---|---|---|
| 261 | 3 | magisquam | magis quam |
| 264 | 11 | exurgit | exsurgit |
| 358 | 15 | *gratium* | *gratiam* |
| 382 | 23 | quod libet | quodlibet |
| 387 | 24 | positi | positivi |
| 405 | 1 | propriæ | proprie |
| 436 | 19 | exequi | exsequi |
| 440 | 12 | ab | ad |
| 442 | 28 | silicet | scilicet |
| 491 | 9 | possimus | possumus |
| 538 | 28 | stantia, conferatur | stantia conferatur |
| 543 | 9 | modum | modus |
| 545 | 2 | actualis spimus | actualissimus |
| 564 | 5 | Incompretate hensibilid ei | Incomprehensibilitate Dei |
| 567 | 2 | modum | modus |
| 590 | 19 | deternata | determinata |
| 609 | 6 | Dei aut, a rebus | Dei, aut a rebus |
| 632 | 5 | summis | summi |

St-Amand (Cher). — Imp. de Destenay.

# VOLUME 2

# PRIMA PRINCIPIA

# SCIENTIARUM

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie de Destenay.

# PRIMA PRINCIPIA SCIENTIARUM

SEU

## PHILOSOPHIA CATHOLICA

JUXTA DIVUM THOMAM EJUSQUE INTERPRETATORES
RESPECTU HABITO AD HODIERNAM
DISCIPLINARUM RATIONEM

**Auctore Michaele ROSSET**

PRESBYTERO, THEOLOGIÆ PROFESSORE IN MAJORI SEMINARIO CAMBERIENSI

**Secunda Editio**

AB AUCTORE RECOGNITA ET CASTIGATA

TOMUS II

*Mea doctrina non est mea.*
JOAN. VII, 16.

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM
Via vulgo dicta Delambre, 13
1873

# THEOLOGIÆ NATURALIS

## PARS TERTIA.

### DE OPERATIONIBUS DEI AD EXTRA.

113. Operationes Dei *ad extra* dicimus eas quæ pro objecto habent aliquid a Deo diversum : hoc nomen acceperunt, quia veluti exterius predire videntur, licet nullus proprie sit in eis motus. In se non sunt multæ, sed una et eadem operatio, idem actus simplicissimus, nimirum substantia divina ; at, cum ille actus producat varios effectus, varias assolemus, ob debilitatem mentis nostræ, operationes distinguere. Porro distinguimus productionem, conservationem et deductionem rerum in finem : hinc tres operationes Dei *ad extra,* videlicet creatio, conservatio et gubernatio rerum.

## CAPUT I.

### DE CREATIONE.

Circa creationem sequentia inquiri possunt : Quid sit ? an fuerit ? quis ejus finis ? quænam ejus causa determinans ? sub quibusnam conditionibus peracta fuerit ? a quonam tempore ? et tandem an Deus sit sola causa quæ possit creare ?

## ARTICULUS I.

### DE GENUINA CREATIONIS NOTIONE.

114. 1° In entibus quæ contemplamur, duo apprehendimus, substantiam scilicet et accidentia : productio accidentium in aliqua substantia non est creatio, nisi in lato et minus proprio sensu ; nam hæc productio requirit aliquam materiam seu subjectum præexistens, quod accipere debet actionem agentis, et ex quo fit effectus: productio substantiæ ex materia præexistente appellatur generatio : creatio autem in sensu stricto et proprio est productio totius entis, scilicet substantiæ, sine subjecto præexistente, e quo educatur : et hinc communiter dicitur productio ex nihilo. Quapropter valde errat dominus Cousin, qui docet Deum creasse mundum extrahendo illum ex se et e sua virtute, eodem ferme pacto quo homo suas cogitationes et volitiones ex sua activitate elicit.

115. 2° Creatio non est transitus, quia in ipsa non invenitur subjectum transiens, quod nempe in duobus statibus successive reperiatur per motum et mutationem ; quum enim tota res producatur sine aliquo subjecto præexistente, non datur duplex status, sed tantum status rei creatæ. Ante creationem non erat ; et ideo statum non habebat, quia modus essendi præsupponit *esse*. Vide I p. q. xxv, art. 3. Ideo non nisi improprie et metaphorice creatio dici potest transitus.

3° Hinc elucet non esse successionem in creatione ; quia non habet mutationem. « Deinde in quolibet successionis motu est aliquid medium inter extrema; quia medium est ad quod continue motus prius venit quam ad ultimum. Inter *esse* autem et non *esse*, quæ



sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquid medium. » (II *Cont. Gent.* cap. xvii, xviii, xix.)

## ARTICULUS II.

### DE EXISTENTIA CREATIONIS.

116. Plures opinantur, creationem non posse demonstrari lumine naturali, quia nemo apud ethnicos, ne Plato quidem et Aristoteles habuerunt genuinam creationis notionem, atque Deum existimarunt esse artificem qui indiget materia ad operandum ; et propter hoc posuerunt materiam æternam. D. Thomas et quidam alii existimant Aristotelem admisisse creationem proprie dictam. Sed quidquid sit de ethnicis, nunc habentur argumenta philosophica quæ inconcusse demonstrant creationem, ut docet communior sententia, quæ conformior est Scripturis et sanctis Patribus ; atque illi aperte favet Concilium Vaticanum, sess. 3, can. 1, de Revelatione : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine, certo cognosci non posse ; anathema sit. » (Vide Suar. *Metaph.* disp. xx, sect. 1).

Pseudophilosophi prædicant, creationem non tantum demonstrari non posse, sed etiam repugnare, quia impossibile est ut res non existens fiat existens. Sed, si standum esset hac ratione, causalitas omnis corrueret ; non enim vera datur efficientia, quin ad existentiam adducatur id quod non existebat. Attamen evidenti experientia constat, novas res produci et apparere. Qualitas utique et omnia accidentia quæ experimur, fiunt ex præsupposito subjecto, e quo educuntur, sed nihilominus vere producuntur, ideoque dif-

ficultas est communis pro eductione et creatione. Quapropter causalitas in genere iisdem ac creatio tenebris obvolvitur; et si res absolute sumatur, non magis potest a priori negari possibilitas creationis quam possibilitas efficientiæ cujuscumque.

Tota tractatio de existentia Dei versatur circa demonstrationem productionis mundi a Deo. Quapropter certum est, ex ibi stabilitis, mundum esse effectum Dei; sed in præsenti quæstione determinatur modus quo Deus mundum produxerit.

PROPOSITIO.

*Mundus fuit productus a Deo per creationem.*

117. Prob. 1° *Ex mundi contingentia.* Mundus, utpote *totus* ex natura sua mutabilis et contingens, est, quoad omnia, effectus Dei. Sed, si ex aliqua præexistente substantia mundus productus fuisset, non esset integerrime, quoad omnia, effectus Dei. Ergo.— Major constat ex iis quæ stabilivimus ubi de existentia et unitate Dei; unicum existit ens necessarium, ac proinde cætera omnia sunt contingentia. Minor ex se patet; nam, v. g. si crater ex auro præexistente cælatur, non est integerrime et quoad omnia effectus operarii: illius materia non producitur, sed solum ejus forma, et ideo non omne *esse* crateris producitur (Vide I p. q. XLIV, art. 1).

*Confirmatur.* Quidquid potest existere, vel non existere, causam habet. Sed omnia entia, præter Deum, possunt existere, vel non existere, et quidem quoad omne suum *esse*. Ergo, etc. Minor patet ex dictis. Major facile suadetur: quod enim potest existere, vel non existere, est natura sua indifferens ad utrumlibet, et sic requiritur causa quæ illud de-



terminet ad unum. Porro, cum regressus in infinitum repugnet, necesse est devenire ad aliquam primariam causam totius *esse* quod invenitur in contingentibus.

2° *Ex independentia Dei.* Deus est causa absoluta et omnino independens. Ergo non indiget materia præexistente ad mundum producendum.

3° *Ex modo agendi Dei.* Unumquodque agens producit simile sibi, quia agit secundum quod est in actu; ac proinde agens quod operatur per formam sibi inhærentem, non vero per totam suam substantiam, non potest producere effectum, quin ille effectus inhæreat quoque et subsistat in aliquo subjecto. Sed Deus non est actu per aliquid sibi inhærens, sed per totam suam substantiam. Ergo proprius modus actionis Dei est producere rem subsistentem totam, non vero solum formam in materia. Porro hic modus actionis est creatio. Ergo.

4° *Ex natura actionis Dei.* Materia præexistens, respectu agentis, est subjectum quod illius actionem accipit; si igitur actio agentis non sit per se subsistens, hæc actio indiget subjecto in quo recipiatur, ut fit pro omnibus entibus quæ agunt per aliquid a sua substantia distinctum. Sed actio Dei est per se subsistens; est enim substantia et essentia Dei, quæ in nullo subjecto recipi potest. Ergo Deus non indiget præexistente materia ad mundum producendum.

5° *Ex ordine rerum ad Deum.* Quando in natura existit aliqua proportio, vel ordo inter duo, necesse est ut vel unum sit ab altero, vel ambo sint ab aliquo tertio: si enim ordo existit inter duo, id fit quia unum alteri correspondet; alioqui hic ordo esset effectus fortuiti casus, quem in primis rerum principiis ponere impossibile est, quia a fortiori alia forent

a fortuito casu. Sed materia quælibet est proportionata actioni Dei. Ergo vel actio Dei produxit materiam; vel materia et actio Dei sunt ab aliquo tertio. Atqui, ut patet, duo posteriora repugnant. Ergo.

6° Huc redeunt rationes fere omnes quibus supra ostensum est, materiam non esse a se (n. 25).

Quocirca Conc. Vatic., sess. 3, can. 5 *de Deo rerum omnium creatore,* ita habet: « si quis non confiteatur, mundum resque omnes quæ in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit. »

**Solvuntur difficultates.**

*Obj.* 1° Juxta commune effatum, ex nihilo nihil fit. Ergo, etc.

*R. Dist. antec.* Sine causa efficiente, *concedo;* sine materia præexistente, *subdist.:* per causam contingentem, *concedo;* per causam absolutam et infinitam, *nego.* Veteres, qui præfatum axioma protulerunt, non ad universalem et absolutam causam, sed ad particulares causas applicabant illud, ut refert D. Thomas, I p. q. XLV.

*Obj.* 2° Impossibile est pertransire distantiam infinitam. Sed inter ens et nihil existit distantia infinita. Ergo.

*Resp. Dist. min.* Existit distantia infinita in eo sensu quod, ut res de nihilo ad existentiam adducatur, requiritur virtus infinita, *concedo;* in eo sensu quod inter ens et nihil existit aliquod medium infinitum, *nego.* Illusione phantasiæ fingimus utique aliquod medium, sicut fingimus creationem ipsam sicut mutationem inter duos terminos, sed in re ipsa non magis datur medium inter ens et nihilum, quam inter affirmationem et negationem. Nullum ens distat a nihilo nisi secundum gradus entitatis quos in se habet. Unde D. Thomas dicit non esse distantiam infinitam inter ens et non ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum, quia unum oppositorum tantum distat ab alio quantum de reliquo participat. Et ideo materia, quia est imperfectissima, dicitur ab Augustino *prope nihil;* angelus autem dicitur esse *prope Deum.*



*Obj.* 3° Productionis ex nihilo non potest in anima formari repræsentatio. Ergo ejus possibilitatem non concipimus.

*Resp. Dist. antec.* Non potest illius formari repræsentatio phantastica, quæ sit vera ejus repræsentatio, *concedo;* nulla repræsentatio intellectualis, *nego.* Nulla enim relatio proprie dicta potest repræsentari per phantasticam imaginem, quum ejus formale sit spirituale: creatio autem est relatio realis creaturæ ad Creatorem.

## ARTICULUS III.

### DE FINE CREATIONIS.

118. Mundi finis ultimus est ille quem sibi proposuit Deus; nam Deus summe intelligens et sapiens necessario sibi proposuit finem, ad quem obtinendum creaturæ media sunt.

PROPOSITIO I.

*Finis creationis est ipsemet Deus.*

Prob 1° Intentio et ordinatio divina est rectissima;

sed rectus ordo expostulat ut bona omnia dirigantur ad optimum bonum, ad quod suapte natura spectant. Et sane creaturæ perfectiores sunt ad summum quædam imperfectæ imagines Dei : sed imago necessario refertur ad typum seu exemplar, ad quod ostendendum tota confecta est. Deus autem est summum bonum. Ergo omnia referuntur ad Deum tanquam ad finem ultimum.

2° Nihil potest movere Deum, quia ipse est summum principium omnium rerum. Si autem finis ultimus creationis esset aliquid a Deo diversum, Deus moveretur ab aliqua causa extranea, quia finis movet ad agendum. Ergo.

3° Finis creationis non potest esse nisi primarium voluntatis Dei objectum. Sed hoc objectum primarium est Deus. Ergo.

4° Finis est bonum aliciens voluntatem. Sed extra Deum non est bonum quod possit ejus voluntatem allicere ; alias Deum non esset perfectissimus, neque in seipso felicissimus. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Deus est finis ultimus creationis in quantum sibi proposuit gloriam extrinsecam.*

119. Hæc propositio non tam probari quam explicari indiget. Duplici modo ens aliquod potest esse finis, in quantum suscepturus est perfectionis incrementum, et in quantum se aliis communicat atque manifestat : prior finis est bonum internum, et posterior est bonum externum. Perevidens est quod Deus repugnat omni augmento intrinseco, quum sit essentialiter perfectissimus et immutabilis ; ac subinde Deus non potest esse finis creationis, nisi in quantum efficit alios participes suipsius perfectionum. Hic finis extrinsecus solet nuncupari *gloria*, quæ est mere externa ; siquidem interna Dei gloria consistit in cognitione et amore suipsius ab ipso. Gloria, inquit D. Thomas post S. Ambrosium, est clara notitia cum laude ; idcirco Deus, ut adipisceretur gloriam externam, debuit et suas perfectiones *ad extra* prodere, et intelligentias quæ has perfectiones demirando supremum eructarent opificem, producere.



Deum non indigere hac externa gloria collucet ex his quæ statuta sunt supra, maxime ubi de modo quo voluntas divina fertur ad objecta secundaria : at nihilominus, in hypothesi quod agat ad extra, non magis potest suam gloriam alteri dare, seu aliquid a seipso distinctum sibi proponere tanquam finem ultimum, quam sibi complacere in alio a seipso dissimili. Unde valde blasphemat Voltarius, qui dicit Deum, si propter gloriam suam creaverit mundum, superbia tumuisse, et inordinato desiderio gloriæ irretitum fuisse.

Quam doctrinam adamussim exponit Conc. Vatic., sess. 3, cap. 1 *de Deo creatore :* « Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute, non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona quæ creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. » Vide etiam canonem quintum supra relatum (117).

PROPOSITIO III.

*Gloria Dei extrinseca est necessario finita.*

120. Hæc propositio stabilitur potissimum contra Ma-

lebranchium et Leibnitium, qui, ut Dei providentiam vindicarent, et objectiones quas e malorum existentia acervavit Baylius, profligarent, mundum, qualis existit, esse perfectissimum docuerunt; posueruntque ut primarium principium quod Deus tenetur ad optimum, ita ut non possit creare nisi mundum perfectissimum.

1° Mundus ita perfectus, ut eo perfectior concipi non possit, repugnat; nam « Deus per essentiam suam sicut quodam medio exemplari alia cognoscit. Sed quum sit perfectionis infinitæ, ab ipso exemplari possunt infinita (In præsenti loco vox infinita significat indefinita, uti videre est I *Cont. Gent.* XLIII) habentia infinitas perfectiones: quia nec aliquod unum eorum, nec quælibet plura exemplata perfectionem exemplaris adæquare possunt; et sic semper remanet novus modus quo aliquid exemplatum ipsum imitari possit. » (I *Cont. Gent.* LXIX.)

2° In systemate Malebranchii et Leibnitii, alii mundi præter illum qui existit, essent simul possibiles et impossibiles; essent quidem possibiles, quia concipi possunt; et præfati auctores dicunt præsentem mundum esse omnibus perfectiorem, quod dici non potest sine comparatione plurium: non essent possibiles, quia in nulla causa seu potentia essent; non in divina, quum Deus illos producere non possit; non in alia, quia id quod est impossibile Deo, a fortiori est impossibile cæteris agentibus; aliunde mox demonstrabimus Deum solum posse creare. Ergo.

3° Ille error coarctat divinam potentiam et libertatem. Unde jam damnatus fuit in Abailardo, Wiclepho, et aliis hæreticis, qui docuere Deum non posse facere præter ea quæ fecit.

121. *N. B.* Attamen, licet mundus non sit perfectus quoad comprehensionem, est perfectus quoad extensionem et finem suum. Primo quidem perfectio extensionis seu integritatis rei quoad essentiam existit in operibus Dei; quia ipse semper facit optimum secundum essentiam, comparatione facta ad rem quam facit, et ad proprium perfectumque exemplar ejus; sic quaternum numerum majorem efficere nequit, nec hominis essentiam augere vel minuere. Pariter « universum non potest esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit, quorum si unum aliquod esse melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, et esset aliud universum melius[1]. »



Secundo, quoad finem patet mundum esse perfectum, nam ejus perfectio ut sic consistit in eo quod aptissimus sit ad finem quem sibi proposuit Deus. Sed eo ipso quod Deus vult suam gloriam externam, vult eam in mensura determinata; et sic quoque eo ipso eligit media aptissima ad hanc gloriam obtinendam, alias non esset sapientissimus. Et his principiis facile solves difficultates propositas a Malebranchio et Leibnitio.

PROPOSITIO IV.

*Rationalis creatura est finis secundarius creationis.*

122. Prob. 1° Sola creatura rationalis immediate confert ad primarium et ultimum creationis finem; sine ipsa enim gloria Dei reluceret aliquatenus in mundo, sed nullum ens eam demiraretur; unde non esset clara notitia cum laude. Sed ens quod imme-

[1] I p. q. XXV, art. 6.

diate confert ad finem primarium, est finis secundarius. Ergo.

2° Deus est finis rerum omnium, non quatenus producatur, aut acquirat aliquid; sed quatenus ab aliis acquiritur. Sed sola creatura rationalis proprie Deum acquirere potest, videlicet per cognitionem et amorem. Ergo sola est finis secundarius creationis.

3° Reapse omnia facta sunt propter rationalem creaturam, atque tendunt sive ad ejus conservationem, sive ad excitandum apud eam notitiam et amorem Dei, uti constat experientia et Scriptura sacra, quæ dicit Deum omnia fuisse operatum propter electos.

## ARTICULUS IV.

### DE MOTIVO CREATIONIS.

123. Non pauci promiscue usurpant motivum et finem creationis; sed immerito. Licet enim motivum et finis operationis sint aliquando quid unum et idem, hoc est per accidens, non autem ex natura rei; quia finis est id propter quod agens operatur, dum motivum est vis quæ inclinat agens ad operandum.

### PROPOSITIO.

*Motivum creationis non est ejus finis, sed est bonitas Dei in ipso sumpta.*

124. Prob. 1° *Ex summa perfectione voluntatis Dei.* Voluntas Dei, utpote omnino independens, nullam causam habere potest. Porro, si motivum creationis esset aliquid ab ipsamet Dei bonitate distinctum, voluntas Dei non esset absolute independens, ac uti suæ voluntatis ipse haberet hoc motivum. Ergo.



*Prob. minor.* Id quod inclinatur et movetur est ex se inferius et imperfectius eo quod inclinat et movet : sed voluntas Dei est suprema et perfectissima. Ergo. Juvat audire S. Augustinum : « Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei; sed omnis causa efficiens est : omne autem efficiens majus est quam id quod efficitur. » Lib. 83 *Quæstionum*, q. 27. Ubi vox *efficiens* accipitur quatenus omnis causæ respondet suus effectus. Et q. 4 : « Omnis causa efficiens major est eo quod efficitur : nihil autem majus est voluntate Dei : non ergo causa ejus quærenda est. »

2° *Ex simplicitate volitionis Dei.* Deus unico et simplicissimo actu vult finem et media ad illum. Porro, si ad creandum moveretur per aliquid a sua bonitate diversum, non unico et simplicissimo, etc.; tunc enim actus quo vellet finem, esset prior eo quo vellet media; et prior actus esset ratio et causa posterioris : quod omnino repugnat simplicitati divinæ. Ergo.

Hoc tamen non obest quominus Deus velit media propter finem; nam illo simplicissimo actu vult entia, non quomodocumque, sed in ordine posita : « Cum voluntas consequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicujus volentis, ut velit, et alicujus intelligentis, ut intelligat. In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium, et seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum, quia idem non est causa sui ipsius; sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones.

Unde si aliquis uno actu velit finem, et alio actu ea quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem. Sed, si uno actu velit finem, et ea quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit, quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod ea quæ sunt ad finem, velit ordinare in finem. Deus autem sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem; sed tamen vult ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc. » Iª p. q. 19, a. 5, o.

3° *Ex fine creationis.* Motivum omnis agentis est bonum. Sed respectu sui, Deus nonnisi improprie vult bonum; ipse enim est finis creaturarum, non quasi ex eis aliquid sibi acquirat, sed inquantum de suo ipsis communicat. Ergo proprie voluit bonum creaturæ. At boni largitio a bonitate tanquam a causa inclinante et movente diffluit. Ergo causa seu motivum quod Deum inclinavit ad creandum, fuit ipsamet ejus infinita bonitas. Unde illud Augustini : *Quia Deus bonus est, sumus. De verb. Apost.*, serm. 13.

## ARTICULUS V.

### DE CONDITIONIBUS SUB QUIBUS MUNDUS FUIT CREATUS.

125. Creatio mundi fuit gratuita, ut patet; sed nihilominus invenitur in ipsa debitum justitiæ hypothetice, et quidem sub triplici respectu. Primo, ex universitate rerum; posito enim quod Deus voluit tale universum condere, debuit solem, aquam et omnia



sine quibus esse non potest, creare. Secundo, ex relationibus creaturarum ad invicem; sic eo ipso quod voluit animalia, debuit plantas, lumen, calorem et omnia quæ ad eorum incrementum, conservationemque necessaria sunt, creare. Tertio, eadem obligatio conditionalis repeti potest ex partibus et attributis creaturæ, e quorum conflatione existentia et perfectio ejus resultat; sic decreta hominis creatione, debuit corpus et animam creare et physice unire.

« Ergo justitia naturalis in rebus invenitur quantum ad earum creationem et conservationem, et ideo Deus dicitur juste et rationabiliter omnia condidisse et gubernare. Hinc decipiuntur qui asserunt omnia sequi simplicem Dei voluntatem, absque ulla alia ratione in rebus quærenda et assignanda.» (Vide II *Cont. Gent.* cap. XXVIII et XXIX.) In Deo enim prius natura est intellectus quam voluntas, quæ idcirco nihil velle potest, quin prius ipsi lumen intellectus illuxerit; intellectus autem nihil intuetur quin ad essentiam divinam, sicut ad exemplar rerum omnium, converterit obtutum.

Deinde, supposito quod Deus voluerit universo suam similitudinem communicare juxta quemdam determinatum modum et secundum perfectionem isti universo congruentem, conveniens fuit, ut crearet illum variatum, atque in ipso naturas intellectuales conderet. Quod duplici propositione hac demonstramus :

#### PROPOSITIO I.

*Mundus debuit creari variatus et unus simul.*

126. Prob. 1° *Ex causa exemplari mundi.* Mundus, utpote effectus Dei, qui maxime unus est, debet ut

talem eum repræsentare. Porro Deum maxime unum mundus repræsentare non potest, quin et ipse sit unus. Ergo. Sed præterea, quum Deus sit perfectissimus, impossibile est, ut una species creaturarum satis illum repræsentet, infinitasque ejus perfectiones convenienter innuat. Ergo, ut creaturæ perfecte, juxta modum suum, perfectiones divinas repræsentent, debent esse multiplicis speciei; seu mundus debuit creari variatus.

2° *Ex bonitate Dei.* Præcipuum Dei attributum est bonitas, ita quod in sermone consueto fere semper nominetur *bonus.* Unde, ut mundus assimiletur Deo, in quo est, non tantum bonitas, sed etiam diffusio bonitatis, oportuit, ut inter creaturas esset, non solum bonitas, sed etiam diffusio bonitatis. Porro diffusio bonitatis in creaturis esse non potuit, nisi fuerit inter eas inæqualitas ; quia agens est aliud a patiente et ipso honorabilius, ut facile patet unicuique rem paulisper perpendenti. Ergo.

3° *Ex mundi pulchritudine.* Mundus, utpote opus Dei, debuit pulchritudine decorari. Atqui pulchritudo, uti dictum est in Ontologia (65), requirit varietatem in unitate. Ergo. Et sic patet cur in orbe universo sint tot species entium ; multitudo enim specierum magis ad mundi pulchritudinem confert, quam multitudo individuorum in una specie. Individua enim qua talia, ab invicem differunt per proprietates accidentales tantum, dum species inter se differunt per proprietates essentiales atque immutabiles. Deinde id quod constituit speciem, habetur ut forma, et individua se habent veluti materia quoad speciem; ideoque species tanto præstat individuis, quanto forma materiæ. Revoca in mentem quæ diximus de materia et forma, *Ontolog.* 2 p. cap. 2, a. 3.

Propterea species perfectiores sunt numerosiores ;



species enim spirituum, speciebus animalium ; species animalium, speciebus plantarum ; species plantarum speciebus mineralium numero longe præstant.

4° *Ex ordine mundi.* In mundo mirabilis ordo elucere debet. Atqui ordo esse nequit in mundo absque unitate et varietate. Ergo. *Minor* facile patet, nam ordo esse nequit in rebus creatis sine diversitate et inæqualitate, vi quarum aliæ ad alias referantur et in mirabili unitate concatenentur. *Major* probatur *primo*, quia ordo est summa perfectio, quæ non potuit deesse operi summi et perfectissimi Artificis : *secundo*, quia omne agens spirituale ordinatos producit effectus ; ipsum enim eligit media ad finem : *tertio* tandem, quia nemo ex sapientia operatur, nisi cum ordine ; Deus autem est summa sapientia. Ergo.

Unde *Genesis* I, dicitur : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*, quum de singulis dixisset quod *sunt bona* ; quia singula quidem sunt in suis naturis bona ; simul autem omnia valde bona, propter ordinem universi, qui est optima et nobilissima perfectio in rebus. Vide II *Cont. Gent.* 45, et Suar, *Metaph.* disp. 35, sect. 3, n. 43.

### Corollarium.

127. Creatio igitur est veluti elegans sermo, per quem Deus seipsum ad extra enarrat ; sic peritus orator, ut eximium atque unum conceptum exterius prodat, contexit orationem, quia nec unum vocabulum, nec una propositio, nec una periodus sufficit ad hunc conceptum exprimendum. Unde Plato ex unitate Dei unitatem mundi, et Aristoteles ex unitate mundi unitatem Dei inferebat. « Les choses créées toutes ensem-

ble s'appellent univers, peut-être parce que toute leur diversité se réduit en unité ; comme qui dirait univers, c. à. d. unique et divers, unique avec diversité, divers avec unité [1]. »

PROPOSITIO II.

*Deus debuit naturas intellectuales creare.*

128. Prob. 1° *Ex causa exemplari mundi.* Mundus, utpote effectus Dei omnipotentis ac sapientissimi, non potuit perfectione debita carere. Porro caruisset perfectione debita, si Deus non creavisset entia spiritualia. Ergo. *Probatur minor.* Effectus omnis habet de perfectione, prout participat de suo principio ; est igitur eo perfectior, quo magis participat de suo principio, seu ad illud redit, juxta illud vulgatum : *Effectus maxime perfectus est quando in suum redit principium.* Redire enim in suum principium, ex parte effectus, nihil aliud est quam principii similitudinem secundum *esse* et naturam gerere : effectus autem gerit sui principii similitudinem prout ejus natura naturam principii repræsentat. Atqui Dei natura est actualis intellectio (48), atque ipse creaturas produxit per intellectum, sicut videre est II *Cont. Gent.* 46. Ergo, si non creatæ fuissent intellectuales naturæ, *esse* et naturam Dei non repræsentaret mundus, qui idcirco neque rediret ad suum principium, neque ei assimilaretur. Ergo careret perfectione debita.

*Confirmatur.* Non tantum *esse* et natura Dei, sed et ejus operatio omnis est essentialiter intellectualis ; ideoque, ut mundus perfecte ei assimilaretur, non satis fuit quod *esse* intellectuale Dei repræsentaret, sed

[1] S. Franscisc. *Amour de Dieu*, lib. II, cap. II.



insuper intellectualem ejus operationem debuit repræsentare. Atqui sola intellectualis creatura potest hujusmodi operationis similitudinem gerere hæc ; enim operatio elicitur per intellectum et voluntatem, quæ in intellectuali natura tantum inesse possunt. Ergo.

*Ex motivo creationis.* Sicut ostensum est supra (124), bonitas Dei fuit motivum creationis seu vis quæ ipsum quasi inclinavit ad creandum. Porro de ratione illius motivi est quod Deus creaverit entia intellectualia. Ergo. *Probatur minor* : Bonitas Dei prout fuit motivum inclinans illum ad creationem libere faciendam, est attributum morale : attributum autem morale ordinem dicit proprie ad entia moralia seu intellectualia tantum ; nemo enim nisi metaphorice dici potest moraliter bonus quoad entia irrationalia, sicut nemo dicitur proprie habere charitatem erga animalia, plantas, lapides, etc. Ergo terminus ad quem Deus respiciebat intendebatque proprie ac primario, quando suam bonitatem veluti diffundebat in creatione mundi, fuerunt entia intellectualia.

3° *Ex fine primario creationis.* Deus creavit mundum propter gloriam suam extrinsecam, uti demonstratum est supra (118 et 119). Porro hunc finem non potuit consequi, nisi creando in mundo entia intellectualia. Ergo. *Probatur minor :* Gloria est clara notitia cum laude, ideo non potuit Deus gloriam suam ex creatione mundi metere, nisi produxerit entia quæ ipsum cognoscant laudentque. At vero sola entia intellectualia possunt Deum cognoscere eique laudem rependere.

Quapropter, si Deus creasset universum entibus intellectualibus defloratum, aut fecisset opus absque ullo fine intento, aut non adhibuisset media ad finem intentum. Utrumque autem valde repugnat summæ ejus sapientiæ. Ergo.

Dices contra primam rationem : Artifex humanus artificiata producit quoque per intellectum. Atqui tamen ejus artificiata non sunt entia intellectualia, licet causam intellectualem demonstrent. Ergo non bene infertur, existere in universo entia intellectualia, ex hoc quod Deus per intellectum produxit universum.

*Resp. Dist. maj.* Producit diversimode ac Deus, *concedo* ; secus, *nego* ; et hinc *nego consequentiam.* Artifex humanus producit per intellectum, quatenus habet in suo intellectu exemplar juxta quod efficit opus, non autem eo sensu quod intellectus ejus sit causa proxime efficiens opus ; unde intellectus humani artificis est principium solummodo mediatum et remotum operis, dum intellectus divinus est operis sui principium immediatum ac proximum ; ipse enim simul exemplar concipit et juxta illud efficit opus. Deinde, in artifice humano, exemplar est distinctum atque diversum tum ab intellectu, tum a cognitione intellectus ; in Deo autem intellectus, cognitio et exemplar nec diversa, neque distincta sunt realiter ab invicem. Ideo, quia effectus productus, si perfectus sit, debet assimilari principio tum elicitivo, tum formali suæ productionis, quantum fert natura ejus, necesse fuit, ut universus assimilaretur Deo secundum intellectum, quatenus potissima illius pars essent entia intellectualia. Dico *potissima pars ejus,* quia multæ universi partes non sunt capaces intellectus, ut intellectus est, sed tantum alicujus similitudinis ejus. Vide 2 *Cont. Gent.* 46.

## * ARTICULUS VI.

### DE TEMPORE A QUO PERACTA FUIT CREATIO MUNDI.

129. Non est munus philosophiæ investigare quantum tempus elapsum sit ab exordio mundi ; sed tantum an mundus sit creatus ab æterno. Veteres philosophi et non pauci inter recentiores existimant mundum esse æternum. Catholici autem omnes debent, secundum fidei instituta, profiteri mundum non existere ab æterno. Sed alii cum Alberto Magno, S. Bonaventura, Toleto, Petavio, Gerdilio, etc., dicunt, non solum fide catholica, sed etiam lumine rationis posse evidenter demonstrari hanc veritatem : dum alii cum D. Thoma, Suaresio, et plerisque scholasticis, uti probabiles habent rationes philosophicas quæ adhibentur ad demonstrandum initium mundi ; tamen eas non habent tanquam certo et evidenter demonstrantes. Unde D. Thomas, I p. q. XLVI, a. 2, et II *Cont. Gent.* XXXVIII, ne detur impiis locus irridendi mysteria fidei, vituperat eos qui initium mundi solo lumine rationis demonstrare enituntur. Attamen hoc judicium scholasticorum non erat absolutum ; erat enim de probationibus quæ sua ætate adhiberi solebant, sed nullatenus contendebant rationem nunquam invenire posse probationes quæ certo demonstrent mundum habuisse exordium. Vide Gerdilium, *Démonst. mathématique contre l'éternité de la matière.* Ut hanc quæstionem aliquatenus solvamus, illam partimur, et declaramus primum jus, deinde factum.



## PARAGRAPHUS I.

### DE ÆTERNA DURATIONE ENTIS CONTINGENTIS ABSOLUTE SUMPTI.

130. Non inquiritur hic an tale ens fuerit necne ab æterno, sed an intrinsece repugnet quod ens creatum existat ab æterno. Duratio est permanentia in *esse :* alia est simultanea per essentiam ; alia est simultanea

per participationem ; et alia est successiva. Recollige dicta in Ontologia, n. 197 et seq.

PROPOSITIO.

*Duratio simultanea per participationem potest esse æterna.*

131. Prob. 1° Nec definitio creationis, neque ulla ratio sive ex parte Dei, sive ex parte creaturæ, effectus æternitatem impugnat. Sed a nullo alio fonte depromi possunt rationes quæ talem impossibilitatem suadeant. Ergo. Minor patet ex se. Prima pars majoris ita declaratur : creatio dicitur quidem productio ex nihilo, sed particula *ex* non significat successionem unius post aliud, quia creatio non est successiva. Locutio *ex nihilo* vel significat carentiam causæ materialis, et ex hac parte nulla est novitatis existentiæ necessitas, quia creatio etiamsi esset æterna, nihilominus a materiali causa independens esset ; alioquin non esset creatio proprie dicta : vel significat habitudinem ad terminum *a quo*, qui debet esse simpliciter *non ens*, et sic denotat tantum ordinem naturæ, non vero durationis ; sed hic naturæ ordo consistit in eo quod creatura de se nullum omnino *esse* habet, sed ipsi ab alio integrum communicatur per creationem ; porro etiamsi ab æterno crearetur, nihilominus crearetur ex nihilo, quia ab æterno acciperet totum suum *esse* ab alio ; et licet in nulla duratione reali verum esset dicere : *Creatura non est*, aut *nihil est*, tamen verum esset dicere illam prius natura esse nihil quam aliquid. Secunda pars majoris ita declaratur : apud Deum nihil est impossibile : igitur creatio æterna ex parte Dei non repugnat. Sed neque repugnat ex parte creaturæ ; licet enim ab æterno produceretur, nihilominus esset res creata atque essentialiter dependens. Non



est enim de ratione *esse* creati quod aliquando non fuerit, sed solum quod non sit a se et non habeat absolutam existendi necessitatem. Utraque autem conditio verificaretur, etiamsi creatura esset ab æterno, quia et ab alio effective manaret, et ex libera Dei determinatione penderet : æternitas enim effectus non repugnat libertati causæ, quia, sicut determinatio divinæ voluntatis æterna est, et nihilominus libera, eo quod prius ratione indifferens intelligitur, quam determinata in sua æternitate ut hoc vel illud objectum extra se velit ; ita, licet ab æterno produceret ad extra, esset indifferens prius secundum rationem ad creandum vel non creandum.

2° Duratio indivisibilis non repugnat creaturæ. Sed duratio indivisibilis non habet initium, ac subinde non datur ratio cur æterna esse non possit. Ut enim duratio sit indivisibilis, sufficit quod ens durans nec in suo *esse*, neque in suo essendi modo successionem habeat. Sed ille status possibilis est creaturæ, saltem per virtutem divinam : in hoc enim statu versantur Beati. Quod vero duratio indivisibilis non habeat initium proprie dictum facile patet ; nam ubi est initium proprie dictum, hoc initium distinguitur ab eo quod subsequitur, et a fine : porro hoc esse non potest sine continuitate et distinctione. In indivisibili autem non magis invenitur finis et initium quam in puncto stricte sumpto. At vero si dari potest duratio creata sine initio, quid vetat quin possit esse æterna per participationem? Illa æternitas creaturæ erit essentialiter et infinite differens ab *esse* et æternitate Dei, qui est per essentiam.

132. *Notanda*. 1° Durationes indivisibiles majorem extensionem non habent nisi negativam, quoad nostrum concipiendi modum. Comparationibus quas instituimus inter illas, non significatur vera quantitas,

sed aut diversa, aut eadem habitudo ad oppositam privationem. Quia enim non intelligimus hæc indivisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tempus, ideoque illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ majori vel minori coexistit tempori. Unde unam ex his durationibus dicimus majorem, minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam denominationem ad majus, aut minus, aut æquale tempus. Sic duratio divina in se non est major hodie quam heri ; sed dici potest majori tempori hodie quam heri coexistere. Angelus quidem dici potest plus durasse hodie quam heri, non tamen in eo sensu quod illius duratio sit extensior, sed in eo sensu quod servatus fuerit hodie, licet absolute destrui potuisset.

2° Non est de essentia omnis durationis indivisibilis quod omnibus temporibus coexistat ; illud enim pro durationibus creatis pendet a voluntate Dei ; sic duratio justi qui novissimus felicitate æterna gaudebit, non coexistit diei hodiernæ, et nihilominus tam indivisibilis est quam duratio justi qui jam in æternitate fruitur visione beata. Sed quum omnis creatura, quantumvis incorruptibilis sit quoad *esse*, mutabilis sit ex natura sua quoad locum et operationes suas, ideo illi præternaturale est fieri in eo statu, in quo non possit suos motus aut operationes naturales exercere, vel variare. Vide Suar. *Metaph.* disp. xx, sect. v, n. 16.

**Solvuntur difficultates.**

133. *Obj.* 1° Pertinet ad essentiam creationis quod a conservatione distinguatur, saltem ratione. Sed non distinguitur nisi inquantum creatio significat novitatem existentiæ, et eam non significat conservatio, alioquin creatura non deberet dici creata, sed servata ab æterno. Ergo in creatione essentialiter invenitur novitas existentiæ, et inde habetur *esse* post non *esse*.

*R.* 1° *Nego maj.* Non enim necesse est conservationem a creatione distinguere. 2° *Nego min.* Licet necesse esset conservationem a creatione distinguere, nihilominus distinguuntur ratione, ponendo creationem æternam : prout consideramus meram participationem *esse* creati, habetur ratio creationis : prout vero in illa concipimus quamdam successionem imaginariam, habetur ratio conservationis. Quum enim illa distinctio, fatentibus adversariis, sit rationis tantum, non alia quærenda est distinctio præter illam quam fingimus. Sed mera distinctio rationis, ut sic, non præbet argumentum ad aliquid fulciendum, quum proveniat a debilitate intellectus hominis.

*Obj.* 2° Successio est de ratione omnis durationis creatæ, etiam pro meris spiritibus quoad *esse* ; licet enim spiritus in se semper remaneat idem, non remanet idem quoad suum egressum a suo principio, nempe Deo. Entia spiritualia egrediuntur a suo principio, non sicut aqua a fonte, sed sicut lumen a sole : aqua continue fluit, ita ut semper alia atque alia maneat : lumen vero idem manens continue egreditur a sole ; unde licet non sit varietas in ipso *esse* luminis, tamen in illius egressu a sole invenitur continuitas et successio. Pariter in omni egressu *esse* creati a Deo invenitur continuitas et successio. Ergo. Ita S. Bonaventura.

*R. Dist. maj.* De ratione omnis creatæ durationis est quod possit mutationi subjacere vel quoad *esse*, vel quoad accidentia, ut fit in corporibus ; vel quoad accidentia tantum, ut fieri potest in spiritibus, *concedo* ; quod de facto et actu necessario subjaceat mutationi,

*nego*. Comparatio autem desumpta ex lumine solis neminem, nostra ætate, nisi plombeum in scientia physica, illaqueare potest.

*Obj.* 3° Duratio æterna nec minui, neque augeri potest. Sed omnis duratio creata augeri vel minui potest ; alioquin angelus tamdiu duraret quam Deus; imo, si Deus nunc de novo angelum aliquem crearet et servaret, hic angelus tamdiu duraret quam cæteri angeli : quæ absurda sunt. Ergo.

*R. Dist. maj.* Duratio æterna Dei nec augeri, neque minui potest, *concedo*; duratio æterna creaturæ, *subdist. :* quoad extensionem quasi quantitativam, *concedo ;* quoad intensitatem, *nego*. Quum enim duratio non sit realiter distincta ab ente durante, si illud ens est indivisibile aut per essentiam, aut per voluntatem Dei, manifestum est quod illud hypothetice non potest augeri, neque minui, ac subinde neque illius duratio. Sed quum omne ens præter Deum habeat *esse* finitum, eo ipso habet etiam durationem actu finitam, quæ augeri vel minui potest, non in eo sensu quod remaneat idem ens eademque duratio, siquidem essentiæ rerum sunt indivisibiles atque immutabiles; sed in eo sensu quod dari potest aliud ens quod magis vel minus participet *esse* et indivisibilitatem Dei; cujus proinde duratio sit major vel minor, non quantitate extensiva, sed comprehensiva et entitativa.

*Obj.* 4° De ratione creaturæ est quod non producatur eodem modo ac Verbum Dei. Porro sancti Patres inferunt Verbum esse Deum ex eo quod ab æterno productum est ; et inde putant sufficienter probari illam productionem non esse creationem, quia æterna est. Ergo sancti Patres tenent quod æternitas creaturæ repugnat.

*R. Dist. min.* Id inferunt ex fidei lumine, *concedo;* ex lumine rationis, *nego*. Sancti Patres loquuntur secundum fidem, quæ docet nullam creaturam de facto esse æternam ; ex quo recte colligunt Verbum non esse creaturam, si æternum est. Quando absolute loquuntur, dicunt coæternitatem ad Deum repugnare creaturæ, in eo sensu quod creatura non sit facta, et a se existentiam habeat, non autem in eo sensu quod coexistentiam æternam habeat per participationem ; quod Verbo alienum est : non enim habet causam efficientem, sed est essentialiter et substantialiter genitum. Unde Augustinus dicit angelos, licet forent ab æterno creati, nihilominus non fuisse futuros coæternos suo Creatori : « Ille enim semper fuit æternitate immutabili, isti autem facti sunt. » XII *De Civit.* xv.



## PARAGRAPHUS II.

### DE IMPOSSIBILITATE ÆTERNITATIS MUNDI PROUT DE FACTO EXISTIT.

#### PROPOSITIO.

*Impossibile est ut mundus præsens sit ab æterno.*

134. Prob. 1° Ex Aristotele, D. Thoma, Suaresio, Galileo, et fere omnibus philosophis, multitudo actu infinita per se repugnat. Atqui, si mundus esset ab æterno, daretur multiplex multitudo actu infinita per se, videlicet successionum quæ prætereunt et innumeræ inveniuntur in diversis creaturis. Ergo.

Ut hujus argumentationis vim contundant, adversarii distinguunt multitudinem generaliter sumptam a multitudine specialiter sumpta ; hæc, juxta illos, est utique mensurabilis, et infinita esse non potest ; dum illa potest esse infinita actu. Sed 1° ipse Suaresius habet ut probabilius quod multitudo hujusmodi est impossibilis, et D. Thomas, I p. q. vii, a. 3, sim-

pliciter dicit : « Impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. » 2° Entia quæ fuerunt, prorsus fuerunt in aliqua specie ; genera enim ex se non possunt existere ; et si unaquæque species entium non potest esse infinita, neque multitudo generica quæ illis coalescit. 3° Ratio quam afferunt, non probat ; desumitur enim ex eo quod Deus distincte cognoscit omnia possibilia, ac subinde multitudinem infinitam : at, sive finita, sive infinita sit multitudo possibilium, parvi refert ; certum est enim totam hanc multitudinem nec esse, neque fuisse creatam, ac ideo nihil conferre ad rem ; agitur enim de entibus quæ producta fuerunt.

2° Multitudo in rerum natura existens est creata. Sed omne creatum finitum est ; comprehenditur enim sub aliqua certa ordinatione creantis, qui creatum vel ut medium ad acquisitionem alicujus determinati finis destinat, vel ut finem per aliqua determinata media assequendum intendit : Deus enim non intendit modo indeterminato, quum sit impossibile etiam ipsi creaturæ intendere indeterminate. At omne finitum mensurari et numerari potest. Porro multitudo successionum præteritarum est existens in natura rerum, non quidem simul, cum id non ferat illius natura, sed successive : de ratione successivorum est quod existant fluendo. Successio igitur recte dicitur actu existens, modo fluat adhuc, utcumque longa sit ex parte ante. « Omnis multitudo in rerum natura existens est creata ; et omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur (non enim in vanum agens aliquod operatur). Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens.» (I p. q. VII, a. 4.)

3° Successio infinita ex parte *post*, fatentibus adversariis, repugnat. Sed non minus repugnat ex parte *ante*. Frustra reponis dissimilem esse rationem, nempe successionem præcedentem esse infinitam ratione principii, et finitam ratione termini : ex quacumque parte consideretur infinitas, nihilominus est infinitas, et nulla est ratio cur occurat limes ex una parte, potiusquam ex altera. Si Deus potest ducere in spatio lineam infinitam ex parte principii, et finitam ex parte termini, quæ videlicet terminetur ad tale punctum spatii, potest creare alteram lineam, quæ incipiat ab hoc eodem puncto spatii in eamdem directionem, atque in infinitum extendatur. Sed non minus repugnat successio sine initio et fine ; quod enim repugnat spatio, repugnat etiam, proportione servata, durationi successivæ. (Vide alias rationes hujus impossibilitatis apud D. Thomam, I p. q. VII, a. 3.) Unde ipsemet Suaresius fatetur durationem successivam non posse esse infinitam ; et contra Durandum affirmat res corruptibiles posse infinito tempore durare quia possunt servari a Deo, ita ut nullam, sive quoad substantiam, sive quoad accidentia, mutationem experiantur. « Si autem res corruptibiles ab æterno crearentur, nihil possent ex æternitate pati a contrariis agentibus, quia nihil pati possent, nisi per motum successivum, quem repugnat esse ex æternitate. Dico autem a contrariis agentibus, quia agimus de actione corruptiva ; actio enim perfectiva, ut illuminatio, visio, intellectio, optime potest ex se infinito tempore durare. Quomodo dixit Augustinus, VI *De Trinit.* 1, quod splendor ignis aut solis coæternus illi esset, si ignis aut sol esset æternus. At vero actio corruptiva, quæ fit cum resistentia contrarii, motum et successionem requirit, et ideo esse non potest ex æternitate. » (*Metaph.* disp. XXVIII, sec. 5, n° 16. Vide etiam n. 18.)

4° In rebus successivis quæ pendent efficienter aliæ ab aliis, non potest procedi in infinitum. Ultima enim pendet a penultima, quia illius influxum accipit: hæc ab altera pendet, quia accepit etiam ejus influxum, et sic deinceps. Porro ille influxus necessario habet fontem primum a quo primitus defluat, et qui est causa prima in successione : ideoque successio habet initium. Aliunde, si infinita esset successio, quum, fatentibus adversariis, impossibile sit infinitum pertransire, ille influxus non potuisset pervenire ad ultimam causam successionis.

Nec vim hujus argumentationis enervat distinctio quæ ponitur inter causas subordinatas per se, et causas subordinatas per accidens. Licet enim aliquis effectus produci potuisset a causa alia ab illa ex qua immediate procedit, de facto tamen non procedit ab alia ; at nunc agitur, non de eo quod fieri potuisset, sed de eo quod factum est. Utique verum est quod Petrus filius Jacobi, generavit Paulum, non quatenus est filius Jacobi, sed quatenus est homo ; ac subinde absolute Paulus potuisset generari ab infinitis aliis hominibus : at si ad factum attendas, videlicet posito quod Paulus generetur a Petro, certum est illum jam non amplius posse generari ab aliis hominibus. Ideo necessitate hypothetica, Paulus rationem suæ existentiæ habet immediate in Petro, et non in alio ; Petrus in Jacobo, et non in alio. Unde, si teneas successionem genitorum esse infinitam, nunquam haberi poterit prima ratio eorum existentiæ : quod repugnat, sicut repugnat ut sit effectus sine causa.

Præterea, si concedis non posse procedi in infinitum in causis ita per se subordinatis, ut una ab alia necessario dependeat, hanc impossibilitatem fateri debes pro his quæ facta sunt, quia unus genitus, ut dixi, nonnisi unum generantem habet. Martellorum exemplum, quod adducit D. Thomas, nedum solvat difficultatem, potius illam augescit. Nam si artifex successive martellis infinitis uteretur per accidens, quia nimirum unus post alium frangitur, nunquam posset opus agere, quia illa successio infinita martellorum nunquam posset exhauriri : et si aliquando occurreret martellus qui non frangeretur, per quem opus perficeretur, successio non esset infinita, et hic ultimus martellus tantum esset vere causa instrumentalis operis. Ideo, quemadmodum impossibile est uti infinitis martellis, si opus reapse conficiatur, ita impossibile est regredi infinitum, ut habeatur ratio sufficiens et ultima alicujus effectus qui reapse producitur.



5° Illi quos impugnamus, fatentur multitudinem infinitam in simultaneis esse impossibilem. Sed tam impossibilis est in successivis, quia Deus potest in existentia servare omnia entia quæ successive in existentiam adducuntur, ita ut coexistant omnia. Unde D. Thomas, I p. q. XLVI, a. 2, ad 8.; et II *Cont. Gent.* XXXVIII, difficultatem depromptam ex multitudine actu infinita animarum humanarum, in hypothesi creationis æternæ, non solvit, nisi dicendo hanc rationem esse particularem : « Unde, pergit, posset dicere aliquis quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, ut angelus, non autem homo. Nos autem intendimus universaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno. » Sed illa ratio facile redditur universalis, tum quia successio est actu dum fluit ; tum quia, ut jam dixi, Deus potest servare in existentia res successivas ; tum quia potest unicuique successionis annulo, ut ita dicam, correspondentem creaturam producere et servare : et si illæ creaturæ annulis correspondentes non possunt esse multitudinis infinitæ : et pariter nec annuli successionis.

Ideo si teneas quod « impossibile est, esse multitu-

dinem per se, vel per accidens, actu infinitam ; » et quod « necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur » (I p. q. VII, a. 4) ; et quod impossibile est pertransire infinita, etc., non potes admittere durationem successivam infinitam, quæ videlicet non habeat initium. Si vero teneas cum Algazelo, Averroïstis, Leibnitio, et quibusdam aliis, quod possit dari in natura rerum multitudo actu infinita in simultaneis, oportet demonstrare hanc multitudinem esse impossibilem ; quod valde suadent plures rationes factæ, et aliæ, quas nimis longum esset exponere.

*N. B.* Utique præfatæ argumentationes et aliæ hujusmodi non convincunt eos qui aut metempsychosim, aut mortalitatem animarum, aut unam duntaxat et eamdem pro hominibus superstitem animam, aut alios errores ponunt, ut dicit S. Thomas ; sed illas in seipsis inconcussas esse existimo ; unde ut vim habeant respectu impiorum, necesse est primum errores ex eorum intellectu avellere.

**Solvuntur difficultates.**

135. *Obj.* 1° Tempus est necessario æternum ; quia si tempus non est æternum, oportet ponere ejus non existentiam ante ejus existentiam : pariter si non semper futurum est tempus, ponenda est ejus non existentia post ejus existentiam. Sed *ante* et *post*, seu prius et posterius quoad durationem, non possunt esse sine tempore. Ergo aut tempus est æternum, aut erat tempus quando non erat tempus. Sed tempus est accidens, quod sine aliquo subjecto existere non potest : subjectum illud non est Creator : ergo est creatura. Ita Aristoteles et Kantius.

*R. Nego maj.* Nam sub prioritate quæ tempus præcessit, non veram epocham designamus, sed imaginationis figmentum : quum dicimus « tempus habet *esse* post non *esse*, intelligimus quod non fuit aliqua pars temporis ante hoc *nunc* signatum ; sicut quum dicimus quod supra cœlum nihil est, non intelligimus quod aliquis sit locus extra cœlum, qui possit dici supra respectu cœli, sed quod non est locus eo superior. Utrobique autem imaginatio potest mensuram aliquam rei existenti apponere. » (II. *Cont. Gent.* XXXVI.)



*Obj.* 2° Cousin et non pauci eclectici ita ratiocinantur : Deus est causa inquantum substantia ; et est substantia inquantum causa. Hinc Deus, quia causa est, creare potuit ; quia vero est causa absoluta, non potuit non creare. Ideo creatio est æterna et necessaria.

*R.* 1° Substantiæ et causæ non est eadem ratio : substantiæ notio respicit existentiam ; dum causæ notio respicit operationem : et haberi potest substantia quæ non sit actu causa producens effectum. 2° Etsi eadem esset ratio causæ et substantiæ, immerito inferretur creationem esse necessariam, quia causa potest esse libera. 3° Præcise quia Deus est causa absoluta, est magis independens et magis liber. Unde illa notio causæ absolutæ, nedum faveat eclecticis, directe illis adversatur, quia Deus, si necessitaretur ad creandum, jam dici non posset causa absoluta.

*Obj.* 3° Bonitas Dei requirit ut sese communicet quantum fert natura entis in quo manifestatur. Sed, quum creaturæ participent bonitatem Dei inquantum habent existentiam, eo magis ostendunt Dei bonitatem quo diuturniores sunt. Ergo bonitas Dei requirit ut creaturæ per durationem maximam e possibilibus, seu ab æterno ipsam participent.

*R.* 1° *Transeat maj. Nego min.* Participatio boni-

tatis Dei fit per creaturas, eo fine ut exterius manifestetur ejus præcellentia. Sed præcellentia divinæ bonitatis per hoc maxime apparet quod non semper fuerunt creaturæ, dum ipse semper fuit : « Ex hoc enim manifeste apparet quod res aliæ præter ipsum ab ipso *esse* habent, quia non semper fuerunt. Ostenditur etiam quod non agit per necessitatem naturæ, et quod virtus sua est infinita in agendo ; hoc enim convenientissimum fuit divinæ bonitati ut rebus creatis principium durationis daret. » II. *Cont. Gent.* XXXVIII[1]. Dico *transeat*, quia Deus non tenetur ad optimum. Sed, quum stabilivimus durationem successivam ab æterno esse impossibilem, hoc plane sufficit ad evertendum consequens.

## ARTICULUS VII.

### DE CAUSA EFFICIENTE CREATIONIS.

136. Quidam putant virtutem creatricem non esse ita absolutam, ut Deus non possit eam tribuere creaturis ; sic Ariani docuerunt Deum creasse suum Verbum, eique dedisse potentiam mundum creandi. Alii contendunt creaturam, sin ut principalem, saltem

[1] Hanc rationem D. Thomas habet uti efficaciorem cæteris ad probandum mundum non existere ab æterno. Sed non potest haberi tanquam inconcussa. Reapse hic modus agendi facit quod homo *facilius* Dei attributa cognoscit, atque eum ab aliis entibus secernit ; at Deus non tenetur ad eligenda media quibus homo *facilius* perfectiones divinas cognoscat, sed tantum ea quæ illas manifestant secundum mensuram, quam ipse libere præordinavit; inde consequitur hanc probationem non esse convincentem. Aliunde, posito quod creaturæ sint ab æterno, magis eo ipso ostendunt bonitatem Dei, licet homo non *facilius* illam bonitatem cognosceret, quia non tam facile Deum a creaturis distingueret.



ut instrumentalem causam ad creationem concurrere posse.

PROPOSITIO I.

*Creatio ex nihilo est propria actio Dei solius.*

Prob. 1° Vis creatrix, quia nullatenus pendet ab alio, est omnino absoluta. Porro id quod est omnino absolutum, repugnat creaturæ ; supponit enim omnimodam independentiam. Præterea virtus creatrix est maxima omnium ; unde si aliqua creatura illam haberet, in hoc saltem æquipararetur Deo ; quod repugnat. Ergo.

2° Quum ordo actionum sit secundum ordinem agentium, nobilior actio est nobilioris agentis propria. Sed nobilior actio est prima omnium, seu creatio, quam cæteræ omnes præsupponunt, et ex qua dependent : et Deus est nobilius agens, ut patet. Ergo.

3° Creatio est prima omnium actionum, per quam communicari potest *esse* participatum, et hoc sensu per se primo tendit ad producendum ens totum inquantum ens. Sed actio hujusmodi ex natura sua requirit ut defluat ab *esse* per essentiam ; ideoque dari non potest entitas participata quæ vim habeat ad talem actionem.

4° Ad creationem requiritur actio subsistens, quum non detur subjectum in quo recipiatur. Sed in Deo solo actio est subsistens ; in ipso enim non distinguitur substantia ; dum in creaturis omnibus actio est accidens. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Creatura non potest concurrere ad creationem tanquam causa instrumentalis.*

Prob. 1° In creatione facienda instrumentum est

inutile; adhibetur enim ut influxus causæ principalis transmittatur ad effectum. Sed Deus nullo modo eget instrumento ad influendum in effectum. Ergo.

2° Cooperatio instrumenti ad creationem, non solum inutilis est, sed etiam impossibilis. Ad creationem enim requiritur actio subsistens; sed actio subsistens non agit ope instrumenti. Præterea instrumentum, si est vere instrumentum, non tantum transmittit actionem principalis agentis, sed habet sibi propriam et connaturalem actionem per quam exsequitur actionem principalis. Effectus autem respondens actioni propriæ instrumenti prior est in via productionis quam effectus respondens principali agenti; v. g. prior est sectio ligni quam forma scamni: unde fit ut finis ultimus respondeat primo agenti. Ergo actio propria instrumenti debet producere in effectu aliquid prius in via generationis quam ipsum *esse*, quod est effectus respondens actioni primi creantis. Hoc autem est impossibile, quia actio instrumenti non est subsistens, et in creatione non habet subjectum in quo recipiatur. Vide II *Cont. Gent.* XXI.

*Dices*. S. Augustinus, tractatu LXXII *in Joan.*, docet quod *majus opus est ut ex impio justus fiat, quam creare cœlum et terram*. Sed creatura potest esse instrumentum justificationis impii. Ergo potest esse instrumentum creationis.

*R. Dist. maj.* Justificatio est majus opus quam creatio, quantum ad operis substantiam, *concedo;* quantum ad modum productionis, *nego*. Quamvis enim gratia, per quam justificamur, sit dignissima creaturarum, quia tamen fit ex præsupposito subjecto, quantum ad modum fiendi non est tantum opus, nec requirit tantam virtutem, quantam exigit productio minimæ creaturæ ex nihilo. Vide I, II, q. CXIII.



## CAPUT II.

### DE RERUM CONSERVATIONE.

## ARTICULUS I.

### DE VIRTUTE QUA CREATURÆ IN EXISTENTIA PERMANENT.

138. Aliqui docent creaturas in existentia permanere virtute sibiipsis inhærenti, adeo ut earum conservatio ex parte Dei sit tantum indirecta, inquantum scilicet Deus removet contraria eis; sic hortulanus conservat plantas quas non eradicat, sed tuetur. Alii saniores philosophi docent Deum directe creaturas conservare, videlicet influxu positivo, qui illas immediate attingit, sicut umbra quæ progreditur in solario, continue producitur per novum aspectum solis. Hæc veritas est omnino certa ex lumine fidei; sed ex lumine rationis difficilior videtur, nec ab omnibus habetur tanquam omnino certa. Attamen illam non esse imperviam rationi constat, quia illam cognoverunt philosophi ethnici, ut innuit Justinus Martyr, in *Oratione Parenetica ad Gentes,* latiusque confirmat Eugub. lib. I et III *De perenni philosophia*.

### PROPOSITIO.

*Deus directe et positive conservat creaturas.*

139. Prob. 1° *Ex natura creaturæ*. Impressio agentis non permanet in effectu, cessante influxu, nisi hæc impressio constituat naturam seu essentiam effectus: v. g. incisio manet in ligno, quia est ipsamet natura

effectus ; sed lumen, recedente illuminante, non manet in diaphano, quia lumen non est natura diaphani. Porro *esse* non est natura seu essentia alicujus rei creatæ, sed solius Dei. Ergo nulla creatura potest, cessante influxu divino, habere *esse*, seu permanere in existentia. Confirmatur comparatione solis, qui in physicis est causa luminis, non solum secundum *fieri*, sed etiam secundum *esse* ; unde cessante influxu solis, cessat illico et lumen. Sed multo essentialius pendet quodlibet ens creatum a Deo, quam lumen a sole, multoque inferior est participatio *esse* divini a creatura, quam participatio solis a lumine. Ergo multo magis pendet ab illo quoad conservationem.

2° *Ex natura durationis*. Permanentia seu duratio, non re, sed ratione tantum differt ab *esse* rei. Sed creatura non habet *esse*, nisi per influxum directum et positivum Dei. Ergo nec habet permanentiam illius *esse*, nisi per talem influxum.

Deinde, licet permanentia esset aliquid realiter distinctum ab *esse*, nihilominus esset directe et positive a Deo, tum quia non potest esse nobilior quam *esse* cui inhæreret ; tum quia quidquid reale est, participat realitatem divinam.

3° *Ex dependentia creaturæ*. Creatura omnis maximam et proximam dependentiam a Deo semper habet. Si autem permaneret in existentia virtute sibi inhærenti, non semper proxime et maxime dependeret a Deo, sed tantum primo momento suæ existentiæ ; sic fructus physice et proxime pendent ex arbore, quando feruntur ramis ejus, non autem cum ex eis jam sunt abscissi.

4° *Confirmatur*. Repugnat ut Deus sit in absoluta impossibilitate annihilandi creaturas. At, si non directe et positive conservat eas, versatur in hujusmodi impossibilitate : tunc enim non potest eas annihilare, nisi per influxum positivum : sed actio positiva, cum sit egressus effectus a sua causa, pro termino habet necessario aliquid positivi, non vero nihilum. Si autem admittatur conservationem fieri directe per influxum positivum, facile explicatur annihilatio : ad illam enim sufficit subtractio influxus.



Unde sapienter D. Thomas, III *Cont. Gent.* LXV : « Sicut opus artis præsupponit opus naturæ, ita opus naturæ præsupponit opus Dei creantis ; nam materia artificialium est a natura, naturalium vero per creationem a Deo. Artificialia autem conservantur in *esse* virtute naturalium, sicut domus per soliditatem lapidum. Omnia igitur naturalia non conservantur in *esse* nisi virtute Dei. »

**Solvuntur difficultates.**

140. *Obj.* 1° Sicut corpora, quæ sunt indifferentia ad motum, vel ad quietem, servant motum acceptum, quin extrinseca virtute indigeant ; ita ens contingens, quod est indifferens ad existendum, vel non existendum, servat existentiam acceptam, quin extrinseca virtute indigeat. Ergo.

*R. Nego antec. et parit.* Corpus in motu habet in se causam sui motus, donec quiescat, videlicet impulsum a motore receptum : ille impulsus est transiens inhæretque moto : sed substantia Dei, quæ creat, non est transiens, nisi virtualiter, neque inhæret creaturæ. Deinde entia contingentia nec ad existentiam, neque ad nihilum tendunt virtute sua, sed solum secundum potentiam agentis. Dico *virtute sua*, nam vi naturæ suæ res ad bonum inclinantur, et inde ad existentiam.

*Obj.* 2° Opus ab artifice confectum permanet absque

illius auxilio. Ergo a fortiori opus Dei permanere potest virtute sua.

*R.* 1° *Dist. antec.* Si ab artifice pendeat quoad *fieri* tantum, *concedo*; si pendeat etiam quoad *esse*, *nego*: sic figura liquidi non permanet, si vas subtrahatur, quia illa figura a vase pendet quoad *fieri* et quoad *esse*. 2° *Nego conseq.* Opus enim omne artificis creati tanquam fulcrum habet substantiam præexistentem: natura autem nonnisi virtutem Dei pro fulcro habet. Quod autem humanus artifex possit efficere opus quod, cessante actione, permaneat, non est perfectio simpliciter, sed potius supponit imperfectionem, nempe imperfectionem artificis, qui non potest facere opus secundum proprium illius *esse*, sed solum secundum quamdam formam et figuram quæ ex situ et ordine consurgat.

*Obj.* 3° Conservatio directa et positiva est creatio continuata. Sed creatio continuata omnem creaturæ activitatem pessumdat; nam simul cum substantia accidentia modosque producit.

*R. Dist. min.* Si sumatur ad sensum Baylii et ejus assectatorum, *transeat;* si in genuino sensu accipiatur, *nego*. Baylius continuatam creationem in eo sensu intelligit quod res indesinenter renoventur, scilicet vicissim destruantur et producantur: sed ista conservatio est potius destructio rerum; vera conservatio opponitur annihilationi. Dico *transeat*, quia valde dubia est minor etiam ad sensum Baylii sumpta; nam utique causa prior est effectu; sed hæc prioritas potest esse rationis seu naturæ tantum. Unde non absolute repugnat ut creatura agat simul ac producitur a Deo. Tandem modos et accidentia quæ necessario dimanant ab essentia sua, creatura accipit in creatione, non vero accidentia quæ superadduntur essentiæ jam completæ. Ideo creatio nullatenus adimit efficacitatem creaturæ.



## ARTICULUS II.

### DE DURATIONE CONSERVATIONIS CREATURARUM.

141. Non agitur de creaturis spiritualibus, quæ sunt immortales ex natura sua; neque de præsenti statu rerum corporearum, quæ perpetuis subjacent mutationibus; et aliunde fides divina docet omnia esse comburenda in fine mundi; ne muneris quidem nostri est augurare futuras mundi perturbationes: sed solum inquirimus an elementa quæ constituunt res materiales, sint aliquando annihilanda.

#### PROPOSITIO.

*Elementa mundi Deus servabit in æternum.*

Prob. 1° Deus omnia creavit ad gloriam suam. Sed elementa mundi erunt semper apta ad illam gloriam manifestandam; unde non est ratio cur in nihilum redigantur; sed potius datur ratio ut conserventur, quia medium non repellitur, nisi desierit esse aptum ad finem. Et quum Deus sibi proposuerit gloriam non ad præfinitum tempus, sed ad æternitatem, annihilatio elementorum esset contra finem creationis.

2° Pulchritudo universi consurgit ex varietate rerum quæ illum constituunt: si autem annihilarentur elementa mundi, essent in æternitate solum spirituales substantiæ; et ideo aliquod pulchritudinis elementum deesset in creatione. Quod admitti non potest; tum quia universitas rerum sub nullo respectu minus perfecta erit, quando entia rationalia finem suum obtigerint; tum quia universitas rerum natura sua tendit, non ad imperfectionem atque annihila-

tionem, sed ad perfectionem atque assimilationem cum Deo habendam.

3° Valde consonum est ut terra, ex qua factum est corpus Christi, et quam suo consecravit sanguine, non adigatur in nihilum. Ergo.

4° Sicut homo ad honores et divitias provectus, humile tugurium familiæ suæ conservat; sicut e naufragio ereptus tabulam salutis gratanter conservat; « ut nutrix, ait S. Chrysostomus, infantem alens regium, cum ille ad paternum imperium pervenerit, ipsa quoque bonis simul fruetur; » ita homo postquam adeptus fuerit beatitatem, mundi corporei conservationem in melius immutati expostulabit. Porro Deus quidquid desiderabunt electi, hoc ipsis concedet. Ergo.

5° Pauciores ex Patribus, ut æternitatem mundi uno ictu contra veteres philosophos corruerent, hoc effatum adhibere solebant : *Quæ initium habent, et finem habent, et quibus finis datur, initium datum constat* (Ambros. I *Hexaemeron*. cap. III), non advertentes ex tali ratiocinio, si valeret, pessumdari dogma christianum de sempiterna hominum existentia in altera vita. In contrariam sententiam magno agmine descenderunt alii Patres, et fere omnes scholastici, ducibus Hieronymo et Augustino, quorum ille docet in Scripturis significari « non alios cœlos et aliam terram, sed veteres et antiquos in melius commutatos » (In Isaiam, 51 et 65); alter autem conflagrationi orbis hunc unum tribuit effectum : « elementorum corruptibilium qualitates, quæ corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis. » (XX *De Civit.* XVI. Vide etiam I p. q. CIV, a. 4.)



*Dices :* Mundus factus est ad obsequium hominis et propter hominem. Sed post glorificationem, non indigebit homo elementorum obsequio. Ergo non erit necesse innovari.

*R.* « Mundus innovabitur, non ut homini serviat, sed ut homo renovatori ejus propter hoc gratias æternaliter agat; quoniam mundum præmiari propter hominem, non est aliud quam hominem præmiari in illo.» (D. Thom. *In Apocalypsim*, 21.)

*Inst.* Saltem aqua prorsus annihilabitur; nam in Apocalypsi dicitur : *Et mare jam non est.*

*R.* « Dicendum est quod aqua non intelligitur virtute ardoris illius (ignis) consumi penitus.... Nec fit ibi negatio ratione substantiæ; sed ratione corruptibilis qualitatis. Unde per hoc subtiliter intuenti datur intelligi, quod purgabitur a corruptione omnimoda, et fœditate et falsa amaritudine.» (Id. ibid.)

## CAPUT III.

### DE RERUM GUBERNATIONE SEU PROVIDENTIA DIVINA.

142. Providentia et gubernatio divina, in usu consueto, promiscue usurpantur, licet inter se differant; nam, juxta D. Thomam, providentia est ratio rerum in finem, quæ existit in Deo, seu ordo rerum conceptus et sancitus a Deo : gubernatio autem est executio hujus ordinis. Quoniam vero agimus de operationibus Dei *ad extra*, providentiam Dei, in præsenti, sumimus in latiori sensu, quatenus nimirum includit gubernationem rerum, atque eam definimus *actionem qua Deus singulas creaturas ad finem omnibus communem, nempe gloriam suam, et ad finem singulis proprium disponit ac dirigit*. Dicemus de existentia divinæ providentiæ, de modo et mediis quibus fit.

## ARTICULUS I.

### DE EXISTENTIA DIVINÆ PROVIDENTIÆ.

143. Epicurei, quia putarunt quietem absolutam Deitatis esse necessariam ad ejus beatitudinem, finxerunt Deos otiosos, qui nullo modo rerum mundi curam gerant. Fatalistæ, inter quos multi Stoici, admittunt ineluctabile fatum, cui ipsimet Dii necessario subjacent. Quidam pseudophilosophi providentiam Dei pro rebus præcellentibus admittunt; sed eam non extendi ad res minimas, utpote Deo indignas, effutiunt. Deistæ confidenter prædicant Deum summe beatum et optimum res humanas, pro dignitate sua, non respicere; et ita nullum frenum suis cupiditatibus habent; qui apud Tullium ita fantur : « Imposuistis cervicibus nostris sempiternum Deum, quem noctes et dies timeremus. Quis non timeat omnia providentem et cogitantem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negotii Deum? » (*De natura Deorum*). In quorum persona dicitur *Job* 22 : *Nubes latibulum ejus, et circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.* Quum objectiones contra providentiam Dei depromantur potissimum ex malorum existentia, fusius illas confutabimus.

#### PROPOSITIO I.

*Deus sapientia sua res omnes administrat et regit.*

144. Prob. 1° *Ex causa finali creationis.* Omnes creaturas Deus produxit ut media ad finem ultimum, quem assequi intendit. Sed ut media procurent finem



intentum, debent disponi, impelli et dirigi ad hunc finem. Porro disponere, impellere et dirigere ad finem ultimum creationis omnes creaturas, est eas gubernare et regere. Ergo.

*Confirmatur.* « Quandocumque aliqua ordinantur ad aliquem finem, omnino dispositioni illius subjacent ad quem principaliter pertinet ille finis, sicut in exercitu apparet... Quum igitur omnia ordinentur ad bonitatem divinam sicut in finem, oportet quod Deus ad quem principaliter illa bonitas pertinet, sit gubernator omnium rerum. » III *Cont. Gent.* LIV.

2° *Ex motivo creationis.* Bonitas seu benignitas Dei induxit illum ad creandum. Sed bonus artifex diligentissime gerit curam rerum quas confecit : « Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat quod ipse condendum putavit? Si injuria est regere, nonne est major injuria fecisse [1] ? »

3° *Ex constitutione rerum mundi.* Ordo mirabilis elucet in toto universo. Sed ille mirabilis ordo in tanta rerum vicissitudine et varietate, in tanta elementorum pugna, requirit supremum et universalem moderatorem, cujus imperio omnia obtemperent. « Quomodo adversantes naturæ, ignis dico et aquæ, aer et terra, in unius mundi complementum concurrissent ad invicem, et sine dissolutione perdurarent, nisi quæpiam omnipotens virtus, et ea conjunxisset, et semper conservaret indissoluta? » Joan. Damascenus, I *De Fide orthodoxa*, cap. 3. Ergo.

4° *Ex eversione fundamentorum sententiæ negantis.* Si Deus non provideret rebus, id esset, vel quia eas non cognosceret, vel quia non posset, vel quia nollet. Porro hæc tria, non tantum absurda, sed etiam impia sunt : primum enim infinitæ sapientiæ Dei, secun-

[1] S. Ambros. Hom. x *ad populum.*

dum illius omnipotentiæ, tertium summæ illius bonitati detrahit. Ergo.

Unde *Isaiæ* 40 : *Appendit tribus digitis molem terræ;* quod sancti Patres interpretantur de tribus præfatis attributis, nempe sapientia, potentia et bonitate, quæ providentiam Dei constituunt. Habentur enim tanquam tres digiti manus Dei, quibus omnia operatur *ad extra.* Eamdem providentiam olim Ægyptii repræsentarunt per sceptrum, cujus fastigio oculus fulgentissimus supereminebat; quia omnia quæ Deus infinita sua virtute condidit, fulgentissimo suæ sapientiæ et providentiæ oculo lustrat, futuraque prospicit, præsentia intuetur, et præterita tenet.

5° *Ex consensu populorum.* Omnes populi semper professi sunt divinæ providentiæ existentiam, ut constat linguis, sacrificiis, precibus, etc. « Si Dii, inquit Tullius, I *De natura Deorum*, n. 1, neque possunt nos juvare, nec curant, nec quid agamus animadvertunt.... quid est quod illos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibemus? » Dei providentiam, non solum christiani, sed etiam ethnici non minus firmiter quam Dei existentiam admittunt; atque Deum non provisorem habent impossibilem. Porro ille consensus est prorsus indicium veritatis, ut constat iisdem rationibus quas indicavimus ubi de existentia Dei. Ergo.

Hinc Concilium Vatic., sess. 3, cap. 1 : « Universa vero quæ condidit, Deus providentia sua tuetur tque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortitei, et disponens omnia suaviter. Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus, ea etiam quæ libera creaturarum actione futura sunt. »



PROPOSITIO II.

*Providentiam suam Deus extendit ad res minimas.*

145. Prob. 1° Omnes rationes quæ primam propositionem fulciunt, æque hanc stabiliunt.

2° Apud homines, summi provisores non descendunt ad infima, quia id præstare non possunt sine detrimento negotiorum præcipuorum; si vero hæc cura non exsuperaret eorum vires, eam gerendo laudem consequerentur. Sed Deus est provisor summus, sapientissimus, omnipotens. Ergo, etc. « Deus, ait Augustinus, creavit in cœlo angelos, in terra vermiculos; nec major in illis, nec minor in istis. »

3° Si cura infimarum rerum dedeceret majestatem divinam; et pariter cura totius universi; nam coram ipso, quid est totum universum? quid creaturæ perfectiores? Nonne tanquam nihilum reputari debent?

4° Evidentissima experientia constat Deum gerere curam rerum infimarum.

PROPOSITIO III.

*Dei providentia maxime versatur circa creaturas rationales.*

146. Prob. 1° Providentia Dei versatur circa creaturas prout participant *esse*, ac proinde versatur modo speciali et excellentiori circa eas quæ participant *esse* modo speciali et excellentiori. Sed ita se habent creaturæ rationales. Ergo.

2° Media fini propinquiora magis cadunt sub ordine qui est ad finem; nam per ea etiam alia ordinantur ad finem. Sed creaturæ rationales proxime ordinantur in

finem, et per illas tantum creaturæ irrationales ordinantur in finem ultimum creationis. Ergo.

3° Gubernatio Dei provenit ex ejus amore quo amat creaturas; quanto igitur Deus aliqua magis amat, tanto magis sub ejus providentia cadunt. Sed Deus rationales creaturas magis amat quam irrationales. Ergo.

Hæc veritas ita congruit rationi, ut ipsemet Aristoteles eam docuerit : sed juvat audire Magistrum qui est veritas ipsa. *Ideo dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plus est quam esca, et corpus plus quam vestimentum? Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea : et pater vester cœlestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis. Et de vestimento, quid solliciti estis? Considerate lilia agri quomodo crescunt : non laborant, neque nent. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis. Si autem fœnum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit : quanto magis vos, modicæ fidei? Matth.* 6.

PROPOSITIO IV.

*Malum non repugnat sub gubernatione Dei boni.*

147. Prob. 1° Ex una parte, constat Deum esse summe bonum et simul mundum gubernare ; ex altera parte, evidens est malum existere in mundo. Ergo non repugnat malum sub gubernatione Dei; quia ab *actu ad posse valet consecutio*. Unde, etsi nullo modo possemus existentiam mali conciliare cum Dei bonitate, tamen possemus confidenter affirmare hæc duo non pugnare inter se.



2° Deus, utpote gubernator universalis, non tenetur impedire mala particularia, quæ videlicet non opponuntur fini universali creationis ; impedire mala particularia munus est gubernatoris particularis, cujus finis proportionatus est bonum particulare. At mala hujus mundi, quum sint particularia, non opponuntur fini universali creationis, sed potius ad illum conferunt; sic humilium substantiarum dissolutio sublimioribus nutrimentum præstat ; physicus dolor virtutem probat atque perficit, misericordiam consolatricemque gignit charitatem. Unde Augustinus, in *Enchiridio*, dicit : « Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo. »

3° Divina gubernatio non excludit causas secundas. Sed aliquando contingit defectum provenire in effectu propter defectum causæ secundæ agentis, quin ullus sit defectus in causa prima ; v. g. si aliquis artifex peritissimus ad marmori nitorem inducendum utatur scalpro cujus acies sit effracta, incisuræ et scabrities in simulacro producentur. Ergo.

Ut solvas objecta contra hanc argumentationem, recollige quæ in Ontologia stabilivimus de origine mali (n. 52 — 59). Animadverte etiam tum mala physica, tum mala naturæ, uti monstra, esse plerumque pœnam alicujus delicti ; ac proinde non repugnant, sed potius valde congruunt sub gubernatione Dei justi. Sed quum difficultates exoriantur principaliter ex malo morali seu peccato, sit adhuc sequens :

PROPOSITIO V.

*Malum morale non repugnat sub gubernatione Dei.*

148. Prob. 1° Officiunt divinæ gubernationi tantummodo ea quæ universali fini creationis, videlicet gloriæ

Dei opponuntur. Sed Deus gloriam suam obtinet etiam per æternam reproborum damnationem, uti ostendemus in Psychologia. Unde August., serm., De Machabæis : « Pictor novit ubi ponat nigrum colorem, ut sit decora pictura, et Deus nescit ubi ponat peccatorem, ut sit formosa creatura ? » Ergo.

2° Existentia peccati nulli ex attributis Dei essentialiter opponitur ; si enim aliqua Dei attributa læderet, prorsus illius sanctitatem et bonitatem. Sed neutrum dici potest. Primo, læderetur sanctitas Dei, si ipse aut esset causa peccati, aut ad illud impelleret, aut approbaret ; sed, nedum res ita sit, Deus a peccato deterret remorsu conscientiæ, calamitatibus, præsertim acerbitate pœnarum æternalium. Secundo, Deus non tenetur ad suam bonitatem quam maxime manifestandam. Sed homo exornatus libertate contrarietatis est in statu qui est potior quam ipsa non existentia : hæc libertas conceditur, non ut homo operetur malum, sed ut bonum operetur, non necessitate, sed electione, ut recte dicit Augustinus *contra Fortunatum ;* et post eum J. J. Rousseau : « La providence ne veut point le mal que fait l'homme, en abusant de la liberté qu'elle lui donne ; mais elle ne l'empêche pas de le faire. Elle l'a fait libre afin qu'il fît, non le mal, mais le bien par choix. » Ideo libertas per se conceditur ad bonum ; et malum ex ea consequitur per accidens tantum.

3° Imo existentia peccati ostendit bonitatem Dei ; nam Deus multum laudabilis videtur, dum per misericordiam parcit, et per justitiam punit. Cum ergo id ex quo Deus apparet laudabilis, non debeat impediri, non debuit Deus omnino impedire peccatum, ut perpetuo dici posset : *Magnus Dominus et laudabilis nimis — Misericordias Domini in æternum cantabo*, etc.

4° Libertas contrarietatis maxime confert ad excellentiam hominis, ac subinde est effectus magnæ bonitatis Dei. Et sane homo nobilior est, prout fit similior Deo. Sed per libertatem contrarietatis homo fit similior Dei ; nam attributa quæ potissimum relucent in Deo, sunt aseitas et bonitas ; homo non potest esse ens per se, neque bonum per se ; at vero per libertatem contrarietatis maxime hæc duo attributa Dei participare potest. Per ipsam enim fit aliquatenus causa efficiens suæ existentiæ et suæ perfectionis, merendo, ita ut futura ejus existentia et nobilitas sit in ipsum aliquatenus refundenda. Unde Eccl. 15 : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.* Et subditur : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum : quod placuit ei, dabitur illi.*

5° Libertas contrarietatis maxime confert ad beatitudinem hominis in futura vita obtinendam, quia « nullus meretur de eo cujus causa et libertas in ipso non est. Unde dicit poeta : *Quid meruere boves, animal sine fraude dolove ?* Unde ratio merendi, ex parte nostra, est in libertate arbitrii. Et cum omne præmium causetur ex merito, cui respondet, si meritum non esset, sublata libertate arbitrii, præmium non daretur ; secundum illud Apostoli, II *Timot.* 2 : *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* » (D. Thom. *De præscientia et prædest.* Opusc. XLV). Res confirmari potest exemplis. Militi potius est inter crebriora ingentiaque pericula ad victoriam cursitare, quam ignavos et debiles hostes devincendo, aut dormiendo : sic etiam suavius bonis fruitur qui ea sibi comparavit in sudore vultus sui, quam ille qui mera largitione alterius ea acquisivit [1].

[1] Dieu hait souverainement le péché, et néanmoins il le permet très-sagement pour laisser agir la créature raisonnable selon la condition de la nature, et rendre les bons plus recommandables, quand, pouvant violer la loi, ils ne la violent pas. (S. Francisc. Sales. de *l'Amour de Dieu*, lib. IX, cap. VIII.)

Et sic patet etiam magnitudo et inexhaustus thesaurus divitiarum Dei. Nam si Deus haberet apud se certam mensuram bonorum, quibus remunerari posset cultores suos, non permisisset angelis et hominibus liberum arbitrium, quo merita possent augere quantum vellent : sed quoniam divitiæ Dei sunt infinitæ, neque periculum est, ut aliquando exhauriantur, ideo concessit angelis et hominibus facultatem qua pro arbitriis merita augerent. Simile esset, si quis tam esset dives auri et argenti, ut pauperibus stipem petentibus thesauros suos ostenderet sineretque ut unusquisque auferret quod vellet. Quomodo nemo prohibetur ex fonte perenni tantum aquæ haurire, quantum cupit. Bellarminus, III *de gratia et libero arbitrio*, cap. 18.

6° Sapientia et omnipotentia Dei mirifice elucent in libero arbitrio angelis et hominibus concesso ; adeo enim sapiens et potens apparet, ut ejus providentia nullo arceatur offendiculo. Quidquid enim creaturæ rationales moliantur, nullo pacto valent ordinem providentiæ Dei evertere, atque ipse attingit a fine ad finem omnia fortiter ac suaviter : quemadmodum sapientior potentiorque appareret qui innumerabiles aviculas libere avolare permitteret, et tamen incredibili artificio id efficere posset, ut omnes eo pergerent quo ipse vellet. Vide S. August. *Enchirid.* cap. 95 et seq.

7° Liberum arbitrium valde confert ad pulchritudinem universi. Nam cum sit aliquid quod agit, et non agitur, nempe Deus : aliquid quod agitur, et non agit, scilicet natura rationis expers ; congruum erat, ut existeret ens quod ageretur, et ageret, nimirum creatura intelligens libero arbitrio potiens.

Item, cum sit aliquid quod ex nihilo et libere operatur, nempe Deus : aliquid quod ex alio et necessario operatur, scilicet omnes res infra hominem ; valde



confert ad totius operis Dei pulchritudinem quod exstat ens quod ex alio et libere operetur.

**Solvuntur difficultates.**

149. *Obj.* 1° Si Deus provideret rebus omnibus, deprecatio esset inutilis, quia perficeret Deus in tempore solummodo ea quæ ab æterno in suis consiliis immutabiliter statuit. Sed hoc impium est. Ergo.

*R. Nego maj.* Deprecatio enim includitur in consiliis divinæ providentiæ. Potuisset utique Deus auxilia nobis largire, quin ea expostulassemus ; sed propter sapientissimas rationes decrevit hæc suppeditare mediante oratione, ut scilicet homo semper coram se habeat suam dependentiam, Dei bonitatem, omnipotentiam, etc. « Piis enim desideriis rationalis creaturæ conveniens est quod Deus assentiat, non tanquam desideria nostra moveant immobilem Deum, sed ex sua bonitate procedit ut convenienter desiderata perficiat. Quum enim omnia naturaliter bonum desiderent, ad supereminentiam autem divinæ bonitatis pertineat quod *esse* et bene *esse* omnibus ordine quodam distribuat, consequens est ut, secundum suam bonitatem, desideria pia, quæ per orationem explicantur adimpleat. » III *Cont. Gent.* xcv.

*Obj.* 2° Si Deus omnibus provideret, futurorum eventuum cura et sollicitudo esset criminosa. Sed hæc doctrina ignaviam generat. Ergo.

*R. Dist. maj.* Nimia sollicitudo, quæ scilicet est præter ordinem divinæ providentiæ, est criminosa, *concedo ;* sollicitudo autem quæ solertiam et facultates hominis a torpore excutit, *nego*. Deus hominem creavit, nec ut perpetuis anxietatibus vexetur et angat, neque ut ignave torpeat ; sed ut ordinem servet, se-

cundum mensuram, ex omnibus viribus et facultatibus suis.

*Obj.* 3° Justus in hac vita calamitatibus et abjectione obruitur, dum peccator abundans commodis vitæ superbit. Sed hoc scandalum Deus non permitteret, si mundum gubernaret.

*R.* 1° Quis in hac vita dici potest omnino justus? 2° Virtus, quum sit præstantissimum bonorum hujus vitæ, non potest ordinari ad divitias, honores et cætera bona, quæ sunt virtute valde indigna ; hoc enim esset maxima deordinatio. Finis virtutis est in futura vita ; unde Augustinus : « Placuit divinæ providentiæ præparare in posterum bona justis, quibus non fruentur injusti, et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur. » (I *De Civit.* VIII.) 3° *Nego maj.* Non magis justus quam impius ærumnis miseriisque vexatur : ille sublevamen accipit ex gaudiis conscientiæ, dum hic conscientiæ remorsibus dilaceratur ; unde Juvenalis :

> Prima hæc est ultio, quod se
> Judice, nemo nocens absolvitur.
>
> *Satyr.* 13.

*Obj.* 4° Multa in hoc mundo sunt inutilia et nociva ; quæ non essent, si Deus gubernaret mundum. Ergo.

*R. Nego antec.* Omnia quæ existunt, habenda sunt veluti imagines, aut saltem ut vestigia Dei : in eis igitur attributa Dei splendescunt ; et sic omnia gloriam Dei enarrant, nostras mentes scientia ipsorum exornant, atque ad Creatorem omnium erigunt ; quod est prima et maxima utilitas. Et hoc plane sufficit ad solvendam difficultatem ; cæteras utilitates, quæ valde secundariæ sunt, exponere nimis diuturnum esset.



*Obj.* 5° Deus sapiens debuisset saltem damnandos ex ichnographia suæ providentiæ resecare, atque illos non creare, quemadmodum peritus artifex non conficit opus quod est mox comburendum. Ergo Deus non est sapiens provisor.

*R. Nego antec.* « Si artifex sciret etiam in ipsa combustione, suam sapientiam relucere debere, et opus in igne defecturum, non propter hoc se subtraheret a factione ipsius. Unde quum Deus sciat etiam in damnatis suam justitiam et suam sapientiam relucere, dum culpam per supplicium punit, conveniens erat ut propter hoc non se subtraheret a productione hominum sua illorum culpa damnandorum. » (D. Thom. Opusc. XLV [1].)

*Inst.* 1° Nullus potest jure suum commodum quæ-

[1] Damnatio reproborum, non tantum ad gloriam Dei, sed etiam ad felicitatem electorum confert : « Cum gloriam Beatorum augeat consideratio tormentorum hostium suorum, quæ ipsi Dei beneficio evaserunt, congruum fuit ut Deus etiam homines conderet, quos sciebat esse damnandos. Beatis enim accrescit gloria de perditione malorum : tum quia gaudent de vindicta eorum, juxta illud *Ps.* LVII : *Lætabitur justus cum viderit vindictam.* Tum quia ipsi eorum supplicia evaserunt. Et propter hoc in gratiarum actiones et laudem et reverentiam exuberant Creatoris, secundum illud II *Machab.* I : *De magnis periculis a Deo liberati, magnifice gratias agimus ipsi.* Unde dicitur in *Ps.* XCV : *Lætetur mons Sion, et exultent filiæ Judæ, propter judicia tua, Domine. Et ideo*, dicit August. super *Genesim*, *frustra dicitur : non debet Deus creare quos præsciebat malos futuros : sciebat enim eos bonis profuturos, et juste pro mala voluntate puniendos.* Hanc rationem innuit Apost. *Rom.* IX, dicens : *Volens Deus ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* D. Thom. Opusc. XLV.

rere detrimento alterius. Sed Deus ostendendo sic justitiam suam, quærit suum commodum detrimento damnatorum. Ergo.

*R. Nego min.* « Deus ex hoc nulli facit injuriam, vel injustitiam, nec homo de Deo juste conqueri potest. Nam quidquid boni habet, a Deo habet, scilicet *esse* suum : malitiam autem habet a seipso. Unde dicit Augustinus, *super Genesim*, loquens de futuris damnandis, a se habent voluntatem malam, a Deo naturam bonam et justam pœnam. Quod autem homo de bono conqueratur, injustum est; et ideo Apostolus, *Rom.* IX, v. 14 : *Numquid iniquitas est apud Deum? Absit.* Et subdit, v. 20 : *Numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic?* » (D. Thom. Opusc. XLV.)

*Inst.* 2° Damnatus vellet potius non esse quam esse sic, juxta illud : *Bonum erat illi, si natus non fuisset homo ille.* Math. XXVI. Ergo injustitia fit illi.

*R. Dist. antec.* Relative, *concedo;* absolute, *nego.* « Licet damnati vellent potius non esse quam sic esse, non tamen absolute vellent non esse. Nullus enim potest simpliciter appetere destructionem sui *esse*, propter naturalem appetitum cujuslibet rei ad *esse.* Cum autem *esse* absolutum sit melius quam conditionatum, non debuit Deus propter appetitum conditionatum *esse* absolutum cassare. » (D. Thom. Ibid.)

*Inst.* 3° Libertas arbitrii quam Deus homini concessit, est, respectu damnati, velut cultrum quod pater in filii sui phrenetici manus traderet. Sed hujusmodi pater est crudelis. Ergo Deus est crudelis quoad damnatum.

*R. Nego maj.* Phreneticus enim non est sui compos, neque lumine veritatis illuminatur, sicut damnandus. Deinde nulla comparatio in hoc potest institui inter Deum et homines; nam Deus non tantum pater est, sed supremus dominus, judex, remunerator, etc., qui



suis attributis deficere non potest. Unde ipsemet Baylius ita habet; « Nos idées naturelles ne peuvent point être la mesure commune de la bonté et de la sainteté divine, et de la bonté et de la sainteté humaine; que n'y ayant point de proportion entre le fini et l'infini, il ne faut point se promettre de mesurer à la même aune la conduite de Dieu et la conduite des hommes, et qu'ainsi, ce qui serait incompatible avec la bonté et la sainteté de l'homme, est compatible avec la bonté et la sainteté de Dieu, quoique nos faibles lumières ne puissent pas apercevoir cette incompatibilité.»

*Inst.* 4° Libertas arbitrii existere potest sine facultate peccandi; uti in Christo exstitit. Ergo melius fuisset, si Deus tulisset ab homine facultatem peccandi, ei tamen largiens facultatem merendi.

*R. Dist. antec.* Existere ita potest, in Deo, *concedo;* in creatura, *subdist.* : in statu supernaturali, videlicet quando per gratiam peculiarem creatura fit aliquo modo consors divinæ naturæ, *concedo;* in statu naturali, absque gratia Dei, *nego.* « Cum Deus non habeat esse causatum, vel dependens ab aliquo secundum conditionem suæ naturæ, deficere nunquam potest, nec quantum ad esse, nec quantum ad rectitudinem bonitatis : et ideo peccare non potest. Sed quælibet creatura habet esse dependens et causatum ab alio, scilicet a Deo, et ideo, secundum conditionem suæ naturæ, quælibet creatura deficere potest, et quantum ad *esse*, et quantum ad rectitudinem. Unde dicit Gregorius quod omnia tenderent in nihilum, nisi manu Conditoris tenerentur. Et ideo quibuscumque confertur ut in bono sic confirmentur, ut peccare non possint; hoc non habent per naturam, sed per Dei gratiam, per quam filii Dei efficiuntur ut quodam modo divinæ naturæ consortes, secundum illud *Psal.* LXXXI : *Ego dixi : Dii estis et filii Excelsi omnes.* » (D. Thom. Opusc. XLV.)

*Obj.* 6° Si Deus omnia gubernaret, omnia essent necessaria, quia certitudo requiritur ad providentiam Dei. Ergo.

*R. Nego antec.* Aliud est evenire necessario, et aliud est evenire certo et infallibiliter : ita Dei providentia aliqua disposuit ut contingenter seu libere fiant, alia necessario fiant, et omnia certo eveniant.

*Inst.* Cum Tullio, II *De Divinat.* VIII : si omnia a Deo provisa sunt, ordo causarum est fixus ; et sic omnia fato aguntur. Sed quando omnia fato aguntur, nihil remanet penes potestatem liberi arbitrii. Ergo.

*R. nego maj.* Providentia enim divina non tantum effectus, sed causas et earum agendi *modum* comprehendit ; et licet Deus omnia dirigat sua providentia, tamen multa sunt penes potestatem liberi arbitrii, quia Deus illa vult et providet, ita ut a nobis libere agantur.

*Obj.* 7° Providentia Dei non potest esse incerta. At si Deus provideret toti rerum compagini, incerta esset ejus providentia ; siquidem utitur causis secundis, inter quas multæ non producunt suum effectum. Ergo.

*R. Dist. min.* Multæ causæ contingentes non producunt suum effectum, sed Deo talem exitum prævidente, et disponente res consequenter ad illum, *concedo ;* sine prævisione et ordinatione Dei, *nego.* « Deus in omnibus operatur pro suo arbitrio.... ; unde ad ejus providentiam pertinet ut causas defectibiles quandoque sinat deficere, quandoque eas absque defectu conservet. » (III *Cont. Gent.* XCIV).

## * ARTICULUS II.

### DE MODO QUO SUAM PROVIDENTIAM DEUS EXERCET.

150. Aliqui concedunt Dei providentiam ad omnia



sese extendere ; sed putant Deum immediate et per se nobiliorum duntaxat rerum curam gerere, et inferiorum rerum curam tradidisse causis secundis. Hæc sententia invaluit potissimum apud veteres ; sic Plato immediatam Dei providentiam ad substantias spirituales et corpora cœlestia coarctabat. Omnipotens Deus curam plantarum et animalium demandavit Diis qui cœlum circumeunt ; et curam eorum quæ ad vitam humanam pertinent, geniis quibusdam humanarum actionum custodibus tribuit. Hic error apud barbaras gentes diffusus traducem duxerat ex corrupto dogmate angelorum custodum, et dæmonum ad prava incitantium. Quidam putant providentiam Dei fieri sine ratione, ita ut ipse rebus creatis diversa accidentia, passiones et collocationes distribuat penitus ad libitum ; v. g., juxta eos, nulla est differentia quod ignis calefaciat, aut infrigidet, nisi quia Deus ita vult.

PROPOSITIO I.

*Deus immediate omnibus providet.*

151. Prob. 1° Deus cognoscit immediate omnia singularia, non tantum in eorum causis, sed etiam in ipsis. Sed repugnat ut voluntas, quæ est principium totius bonitatis, et perfecte ordinem intellectus sequitur, non sese extendat ad ordinem qui maxime constituit rerum perfectionem. Ergo.

2° Ordo qui viget in entibus quæ subjacent gubernio alicujus provisoris, est expressio ordinis quem provisor in mente habet, sicut operis forma est expressio conceptus artificis. Si igitur sub Deo summo provisore agant secundarii provisores, debent accipere ab illo ordinem qui debet institui non solum in universali, sed etiam quantum ad singularia : alias ipsi non

possent convenientem in singularibus ordinem statuere. Ergo ordo omnium rerum pendet immediate a dispositione divina.

3° « Semper provisor habet judicium de his quæ ab inferioribus provisoribus ordinantur, utrum sint bene ordinata necne. Si igitur secundi provisores vel tertii sint sub Deo primo provisore, oportet quod judicium habeat de his quæ ab eis ordinantur, quod quidem esse non potest, si horum singularium ordinem non considerat. Habet igitur ipse per seipsum curam de singularibus [1]. »

4° Inferiores provisores gubernant, aut generalibus, aut particularibus legibus a superiore provisore acceptis. Sed in utroque casu Deus immediate curam gerit de creaturis omnibus : si particularibus enim legibus gubernant, patet Deum omnia ordinare immediate : si vero generalibus, quum leges generales non possint semper applicari, præsertim particularibus mobilibus, oportet illas interpretari atque in eis dispensare, quod pertinet ad illum qui eas condidit. Ergo in hisce casibus judicium ferre debet Deus ; quod est impossibile, si non immediate singularium ordinationi se immisceat.

### PROPOSITIO II.

*Dispositiones divinæ providentiæ rationem habent.*

152. *Prænotanda.* Priusquam demonstretur hæc propositio, operæ pretium est illius genuinum sensum aperire et æquivocationi aditum præcludere.

In primis igitur adverte, quod Deus, licet necessario suam bonitatem amet, tamen libere vult eam creaturis communicare ; bonitas enim Dei, ratione suæ perfectionis, habet quod necessario ametur et simul bonitate creata nullatenus egeat. Sed, posito quod Deus velit suam bonitatem creaturis communicare, consequenter vult necessario aliquam diversitatem in eis. Deinde diversitatem secundum determinatos gradus vult etiam libere; sed, posito quod determinatos illos gradus præelegerit, consequenter debuit creaturas producere juxta hanc præordinationem, scilicet unamquamque in peculiari gradu perfectionis quem reapse sortita est.

[1] III *Cont. Gent.* LXXVI.



Quapropter dispositiones divinæ providentiæ non dicuntur rationem habere, quasi aliquid sit causa divinæ providentiæ ex parte Dei providentis, sed quia ex parte particularium effectuum providentiæ potest assignari aliqua ratio et aliqua causa cum interrogatur quare hoc est. Quod excludit errorem supra dictum, quem S. Thomas, III *Cont. Gent.* 97, attribuit Saracenis, maxime rabi Moysi, et quem consequenter profitentur omnes qui ablegant causas finales, et etiam minus caute, ac forsitan cæciter aliqui catholici.

Prob. 1° *Ex motivo creationis.* Deus mundum creavit, ut suam bonitatem diffunderet, atque ipsa perfectissime reluceret juxta mensuram et modum a seipso præfixa. Atqui, hoc posito, debuit diversitatem formarum perfectionumque in creaturis producere. Ergo. *Prob. minor:* Bonitas Dei in se perfectissima ac simplicissima non potest convenienter relucere in rebus creatis, nisi per varias ac diversas formas, sicut exemplar infinitum non potest convenienter repræsentari nisi per multa variaque exemplata ; vel etiam sicut homo altissimum uberrimumque mentis conceptum nequit uno vocabulo exprimere, et ideo verba multiplicat orationemque texit (vide supra, 127). Quocirca inquirenti cur Deus hanc diversitatem rerum

condiderit, non bene assignaretur simpliciter beneplacitum Dei, sed rectius copiosa bonitatis diffusio; sicut interroganti de rebus quæ sunt media ad finem, cur Dominus eas adhibeat, bene respondetur, quia Dominus talem finem sibi præstitit, non vero, quia sic voluit.

2° *Ex ordine mundi.* Mirabilis elucet ordo in orbe universo, ad quem constituendum concurrunt varii gradus perfectionum et virium quas Deus indidit creaturis, et simul rerum omnium concatenatio in aliqua universali ac pulcherrima unitate. Unde mirabilis ordo pendet a mero Dei placito; sed posito quod hunc ordinem præelegerit, ratio mediorum non est simpliciter voluntas Dei, sed finis intentus. Ergo dispositiones divinæ providentiæ rationem habent, et non sunt a mero Dei placito.

3° *Ex causalitate creaturarum.* Deus vires atque virtutes indidit omnibus creaturis, juxta modum et naturam uniuscujusque, ut scilicet eis dignitatem causalitatis communicaret (Vide *Ontolog.* 120); ideoque vires et virtutes sunt medium in ordine ad finem quem sibi Deus præstitit. Ergo inquirenti cur, v. g. arbor fructificet et non luceat; cur vitis vinum, non autem panem producat, non respondendum est simpliciter: *Quia Deus voluit,* sed: *Quia arbori indita est seminalis ratio ad fructificandum, et non ad lucendum; et quia nativa virtus vitis est facere uvas, non autem spicas tritici.*

4° *Ex rerum essentiis.* Essentiæ rerum non pendent a libera Dei voluntate (Ontolog. 79). Unde, posito quod Deus producat mundum, non potest unumquodque ens creare nisi juxta genus suum et speciem suam. Ergo ratio cur omne ens habet talem essentiam, et non aliam, cur sortitum fuerit tales proprietates, et non alias, non est merum voluntatis divinæ beneplacitum, sed intrinseca rerum natura ac necessitas. Itaque inquirenti cur Deus homini dederit intellectum et sermonem, non vero leoni aut equo, bene respondetur: *Quia ita fert natura rerum;* male autem: *Quia Deus ita voluit.* Intellectus enim et sermo consequuntur rationalem hominis naturam. Similiter interroganti cur homini, non vero ranis vel reptilibus, Deus dederit dominium terræ et omnium quæ sunt super eam, non oporteret respondere simpliciter: *Quia Deus ita voluit.*



*Nota.* Attamen si quis prædictis et aliis similibus quæsitis respondeat: *Quia Deus voluit,* intendens reducere omnia in primam causam, quin contenderet causas secundas excludere, convenienter responderet. Licet enim voluntas divina, utpote ordinatissima, semper et in omnibus juxta æternam et incommutabilem rationem velit atque operetur, attamen, quia est omnino libera quoad actiones *ad extra* (Theol. 93), ideo omnia quæ in mundo efficit, penitus a Dei beneplacito pendent, in ipsoque rationem habent; nam causas secundas et omnia in quibus invenitur immediata ratio rerum, non vult Deus nisi inquantum ejus voluntas libere præordinaverit varios fines, juxta illud *Psalm.* 134: *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in cœlo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis.* Unde *Job.* 9: *Si repente interroget, quis respondebit ei? vel quis dicere potest: cur ita facis?* Vide S. Augustinum, *De Trinitate,* lib. 3 fere per totum, sed maxime num. 8 et 9, ubi præclarissimo eloquio exponit, quod ratio immediata rerum est a causis secundis, ratio autem causarum secundarum est in voluntate Dei reponenda.

Unde S. Thomas, III *Cont. Gent.* 97: « Patet ergo ex dictis, quod cum per divinam providentiam rebus creatis diversa accidentia, et actiones, et passiones, et

collocationes distribuantur, non hoc absque ratione accidit. Hinc est quod sacra Scriptura rerum productionem et gubernationem sapientiæ et prudentiæ divinæ attribuit; dicitur enim *Prov.* 3: *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia: sapientia illius erupuerunt abyssi, et nubes rore concrescunt.* Et *Sapient.* 8, dicitur de Dei sapientia, quod *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*; et cap. 11 ejusdem dicitur: *Omnia in mensura, numero et pondere distribuisti*; ut per mensuram quantitatem sive modum, aut gradum perfectionis uniuscujusque rei intelligamus: per numerum vero pluralitatem, et diversitatem specierum consequentem ex diversis perfectionis gradibus: per pondus vero inclinationes diversas et proprios fines, et operationes, et agentia, et patientia, et accidentia, quæ sequuntur distinctionem specierum.»

## ARTICULUS III.

### DE MEDIIS QUIBUS DEUS OMNIBUS REBUS PROVIDET.

153. « Ad providentiam duo pertinent: scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio ordinis, quæ gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum Deus immediate omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium, etiam minimorum; et quascumque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos: unde oportet quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit. Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinæ providentiæ; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ



bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet [1].» Deus gubernat per actiones causarum secundarum influxu divino suffultas, et in quibusdam adjunctis per miracula. Deum uti causis secundis jam stabilivimus in Ontologia; igitur remanet dicendum de modo quo illis utitur, de influxu divino, et de miraculis.

## PARAGRAPHUS I.

### DE MODO QUO DEUS UTITUR CAUSIS SECUNDIS.

#### PROPOSITIO.

*In gubernio suæ providentiæ Deus ita causis secundis utitur, ut superiores regant inferiores.*

154. Prob. 1° Providentia Dei requirit ut congruens ordo in creaturis servetur. Atqui ille ordo in eo est quod a supremis ad infima, secundum proportionem, fiat descensus. « Hæc autem proportio est ut, sicut supremæ creaturæ sunt sub Deo et gubernantur ab ipso, ita inferiores creaturæ sint sub superioribus et regantur ab ipsis. » Ergo.

2° Ordo naturalis non existeret inter causas secundas, si superiores non gubernarent inferiores: ad hunc ordinem requiritur naturalis colligatio et dependentia; hæc dependentia non potest existere nisi superiores aliquatenus in inferiores influant: sic in artibus et scientiis, ille ad quem finis operis pertinet, imperat omnibus qui ad conficiendum opus laborant: qui proxime concurrunt operis executioni, imperant eis qui minus

[1] Iª p. q. xxii, a. 3.

proxime currunt; v. g. architecton cæmentario, cæmentarius caloni imperat. Ergo.

3° Sicut instrumentum non movet nisi inquantum per motum participat aliquid de virtute principalis agentis, ita quævis creatura exsequitur ordinem Dei, secundum mensuram qua Dei providentis potestatem participat. Sed creaturæ superiores, sicut magis esse divinum quam inferiores, ita et magis participant Dei potestatem. At non possunt majorem habere potestatem, quin eo ipso inferioribus imperent. Ergo.

4° Tandem hæc propositio stabilitur unanimi Patrum et Doctorum consensu, quorum testimonia aliqua videre est apud D. Thomam, III *Cont. Gent.* LXXVII, et seq.; et Suar. *Metaph.* disp. XXXV, sect. 1; qui n. 19 dictæ sectionis, asserit hanc veritatem fulciri etiam divina revelatione: « Ex doctrina revelata habemus Deum gubernare inferiora per superiora, et corporalia per spiritualia. » « La subordination des natures créées demande que le monde sensible et inférieur soit régi par le supérieur et intelligible, et la nature corporelle par la spirituelle [1]. »

Juvat audire S. Augustinum. « Illic (*in cœlo*) Dei voluntas, qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem flagrantem (*Psalm.* 103), in spiritibus summa pace atque amicitia copulatis, et in unam voluntatem quodam spiritali charitatis igne conflatis, tanquam in excelsa et secreta sede præsidens, velut in domo sua et in templo suo, inde se, quibusdam natissimis creaturæ motibus, primo spiritalibus, deinde corporalibus, per cuncta diffundit, et utitur omnibus ad incommutabile arbitrium sententiæ suæ, sive incorporeis, sive corporeis rebus, sive rationalibus, sive

[1] Bossuet. *Les Saints Anges gardiens.* In hac eadem oratione, eximiam theologiam Scholæ vocat hanc doctrinam.



irrationalibus, spiritibus sive bonis per ejus gratiam, sive malis per propriam voluntatem. Sed quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur : ita omnia corpora per spiritum vitæ, et spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem, et spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium et justum, et ille per ipsum Deum, ac sic universa creatura per Creatorem suum, ex quo, et per quem, et in quo etiam condita atque instituta est (Coloss. 1, 16) : ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium specierum atque motionum. Nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi imperatoris aut jubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem justitiam præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica. » *De Trinitate,* lib. 3, n. 9.

## PARAGRAPHUS II.

### DE INFLUXU DIVINO.

**Notiones præviæ.**

155. Ad executionem suæ providentiæ, Deus non tantum causis secundis, sed propria sibi actione utitur, quæ nuncupari solet influxus vel etiam concursus divinus, secundum hæc : *Omnia operatur in omnibus.* I *Cor.* 12. Multiplex est :

1° *Immediatus et mediatus.* Immediatus est concursus quando una causa immediate producit effectum cum altera, quin influxus ad hanc perveniat per aliquod medium : sic bini equi immediate concurrunt

ad rhedam trahendam. Mediatus autem est concursus, quando influxus non recipitur immediate in effectu ; sic qui præbet alteri virtutem agendi, influit mediate in effectum.

2° *Moralis et physicus*. Moralis concursus est invitatio quædam objectiva nihil imprimens voluntati, sed, solum metaphorice eam movens et trahens per modum allicientis, nempe suadendo, illustrando, deprecando, præcipiendo, etc. Physicus autem concursus est actio positiva quæ ita influit in effectum, ut ipse dimanet a causa influente per actionem, quasi aqua a fonte scaturit per rivulum, atque ab ea physice tanquam a causa efficiente pendeat.

3° *Simultaneus* et *prævius*. Secundum Molinam, concursus simultaneus est influxus partialis, ex quo fit ut Deus, et creatura simul cooperantes sint causalitas completa, non quod Deus partem effectus producat, et creatura alteram partem, sed eo sensu quod uterque exigitur ; ideo se habent ad effectum productum sicut duo homines trahentes idem pondus, ad quod neutrius virtus sola sufficit. Secundum Thomistas, Deus per concursum simultaneum attingit effectum sub altiori quadam formalitate correspondenti causæ primæ tantum ; dum creatura illum attingit sub inferiori formalitate sibi propria. Creatura non producit *esse* absolute, sed solum illud applicat determinato subjecto. Unde *esse* rerum, ut productum absolute, soli concursui divino correspondet : ut vero eductum de tali subjecto correspondet virtuti creaturæ. Ideo solus Deus est immediata causa cur res sint ; agentia vero creata sunt causæ cur res participent *esse* tali modo [1]. Sed hic influxus est totalis, et ex parte causæ, et ex parte effectus, ita ut effectus

[1] III *Cont. Gent.* LXVI.



integre ad secundam causam pertineat, sed sub diverso respectu. Unde concursus simultaneus non movet, nec applicat causam creatam, neque recipitur in illa, sed tantum in effectu. — Prævius influxus est influxus causæ primæ receptus immediate in causa secunda, quæ sic accipit actualem efficacitatem, et movetur, et applicatur physice ad agendum ; et ideo ille influxus dicitur motio physica. Sed quia motio et applicatio virtutis est natura prior actione, est enim via ad illam, dicitur præmotio. Illi omnes concursus inveniuntur in hoc exemplo : pictor dum præcipit discipulo ut pingat, moraliter ; dum apprehensam ejus manum simul cum penicillo movet et applicat ad pingendum, prævie et physice ; dum discipulo cooperatur, difficiliora tabellæ lineamenta perficiendo simul ipse faciliora expedit, simultanee concurrit.

156. Deum influere mediate, evidenter consequitur ex creatione et conservatione directa creaturarum : illum influere moraliter, bonum præcipiendo, malum prohibendo, præmiis pœnisque leges sanciendo, extra dubium est. Utrum vero admittenda sit præmotio physica acriter controvertitur. Sed concursum simultaneum esse admittendum docent omnes catholici philosophi, si excipias Durandum : illum etiam ut valde convenientem, sin ut evidentem, admisere Plato et Aristoteles, teste Suaresio, *Metaph.* disp. XXII, sect. 1, n. 14. Imo plures theologi, inter quos Albertus Magnus et D. Thomas, uti hæreticam habent oppositam sententiam.

## SECTIO I.

### DE CONCURSUS SIMULTANEI EXISTENTIA.

#### PROPOSITIO.

*Deus omnibus agentibus simultanee cooperatur.*

157. Prob. 1° Omnes res directe et immediate conservantur a Deo. Sed effectus a causis secundis producti non possunt directe et immediate conservari a Deo, quin ipse simul cum causis secundis cooperetur ad illos producendos ; nam conservatio rerum ratione tantum distinguitur ab earum productione. Ergo.

2° Certum est, influxum causarum secundarum non posse servare res in existentia quam acceperunt ; a fortiori non sufficit ut incipiant existere. Ergo requiritur influxus divinus.

3° Omne ens participat *esse* divinum : sed omnis effectus est ens : ergo. At non potest participari *esse* divinum nisi per influxum Dei. Ergo. Et sane, in opposita sententia, effectus nec quoad *fieri*, nec quoad *esse* pendent a Deo : non quoad *fieri*, ut patet ; non quoad *esse*, quia dicta sententia tenet quod, ad realiter dependendum a Deo, non satis est ut *esse* sit participatum. Ergo.

4° Creaturæ non minus pendent a Deo inquantum agentia, quam inquantum entia, quia sunt agentia per participationem : non minus proxime et immediate pendent a Deo sub una ratione quam sub alia. Porro, si agere possent sine cooperatione Dei simultanea, non essent essentialiter Deo subordinatæ quatenus agentia. Ergo. Unde scite observat Augustinus quod si voluntas creata non indigeret influxu divino ad agendum, ipso Deo melior esset : a Deo enim ut



existeret, a seipsa vero ut fieret perfectior, bonum operando, haberet.

5° Sicut Deus potest rem creatam privare ipso *esse* per solam negationem actionis, ita potest eam privare naturali actione per solam negationem concursus. Ergo, sicut ex priori potestate evidenter colligitur immediata dependentia in *esse*, ita ex posteriori potestate colligitur immediata dependentia in *agere*. Antecedens non est evidens aliquo naturali experimento ; ex supernaturalibus autem effectibus sat patet : privavit enim Deus ignem Babylonicum actione propria, nullo extrinsecus objecto impedimento. Ergo id fecit per subtractionem concursus, ut innuit Sapientia, cum dicit ignem oblitum fuisse virtutis suæ ; quia nimirum eam sine Deo exercere non poterat.

6° Si Deus non influat immediate in actiones, sed solum inquantum causas creat et conservat, non magis in bonis quam in malis operibus partem aliquam sibi potest vindicare ; quod impium est. Ergo.

#### Solvuntur difficultates.

158. Obj. 1° Causæ secundæ possident sufficientem et completam virtutem agendi ea quæ agere possunt. Ergo non indigent concursu Dei.

*R. Dist. antec.* In actu primo, *concedo ;* in actu secundo, *subdist. :* cum dependentia a causa prima, *concedo* ; secus, *nego*.

*Obj.* 2° Si Deus positive in omnibus actionibus cooperatur, insulse concursum ejus petimus deprecando. Sed hoc impium est. Ergo.

*R. Nego maj.* Nam potest plus minusve intensivum concursum præbere. Deinde potest perficere causam secundam, sive illuminando intellectum, sive roborando voluntatem, etc.

*Obj.* 3° Deus non potest esse causa efficiens peccati. Sed si positive et immediate influit in omnes actiones, est causa efficiens peccati, quia peccatum committitur per actionem liberam.

*R. Nego min.* In peccato oportet distinguere actionem et malitiam, seu effectum et defectum ; quidquid perfectionis est in actione, refundendum est in Deum tanquam in causam primam ; at deformitas actionis non provenit ab influxu Dei, sed a defectu debitæ intentionis, qui in causam secundam tantum refundi potest.

*Inst.* Homo est causa peccati inquantum est causa ipsius actionis, quæ est peccatum. Ergo, si Deus est causa actionis peccaminosæ, est etiam causa peccati. Consequens patet. Antecedens autem constat, quia homo non intendit malitiam, sed solum ipsam actionem : ergo præcise est auctor peccati, quia est causa actionis.

*R. Dist. antec.* Homo est causa peccati inquantum est causa actionis peccati, præcise ut actio est, *nego;* ut habet adjunctum defectum, *concedo.* Homo enim quantumvis non intendat malitiam, est causa non solum actionis, sed etiam quod illa actio sit cum defectu ; sicut calamus male aptatus non solum causa est scriptionis, sed etiam defectus qui est in scriptione. Deus autem, licet sit causa actionis, tamen non est causa quod actio sit cum defectu; sicut peritus artifex est quidem causa cur calamus pingat, non tamen cur male pingat.

Alias difficultates solves per principia tradita in Ontologia, ubi de origine mali.

## * SECTIO II.

### DE PRÆMOTIONE PHYSICA.

159. Thomistæ, præter motiones morales et simultaneum concursum, admittunt præmotionem physicam, qua divina providentia toti orbi et omnibus agentibus vim et efficaciam inspirat, applicando virtutes activas per quemdam impulsum prævium physicum. Illa præmotio non est vis ineluctabilis contra quam voluntas reluctetur ; est quidem efficacissima, sed simul blandissima omnibus cordis nostri fibris se lenissime insinuans. Plures hanc præmotionem rejiciunt tanquam minus congruentem causis secundis, maxime dignitati hominis. Reapse, si homo non indiget hac præmotione, magis constituitur in ratione causæ efficientis, ideoque perfectior est ; sed præcise quæstio est an hæc dignitas inesse possit causis secundis, an vero solus Deus agere possit sine præmotione. Alii contendunt non tantum dignitatem, sed et libertatem hominis labefactari præmotione physica. Alii non usque adeo progredientes, docent præmotionem physicam non esse necessariam, nullisque inconcussis argumentis fulciri.



« Motio prævia, ait Suaresius, parum nota est in metaphysica, seu ex solis principiis naturæ, tamen in theologia certa est, et quæcumque illa sit, continetur sub conditionibus requisitis ad actum antecedenter, seu per modum principii aut actus primi. Nam, licet hæc motio fiat per actum vitalem, qui est actus secundus respectu potentiæ in qua inest : tamen respectu alterius actus, propter quem datur illa motio, comparatur per modum principii, et ea ratione dicitur esse per modum actus primi, ut judicium de bono agendo est principium actus voluntatis, quo tale bonum amatur : unde licet in intellectu sit actus secundus, tamen, respectu voluntatis, comparatur ut primus. Posterior motio est magis nota lumine naturali, quia physice est magis intrinsece necessaria ad actionem creaturæ ; computatur autem illa motio inter requisita ad actum

concomitanter, quia concursus Dei essentialiter includitur in actione creaturæ.[1] » Multum nobis abest quod intendamus hanc controversiam ingentem dirimere ; attamen quod sentimus ingenue amplectimur duplici propositione.

PROPOSITIO I.

*Rationes quæ suadent præmotionem physicam non sunt despicabiles.*

160. Prob. 1° Creatura omnis non est essentialiter actu agens, alioqui esset actus purus ; sed est solum ex natura sua habitualiter activa et in actu primo ; ac proinde, ad agendum, debet constitui in ratione principii in actu secundo operativi : sed ita constituitur vel per aliquid prævium operationi, vel per concursum simultaneum, vel per suam propriam actionem. Atqui duo posteriora dici nequeunt. Nam primo, ultima actualitas debet esse aliquid intrinsecum in virtute activa receptum ; sed concursus simultaneus non recipitur in causa secunda. Deinde, concursus simultaneus est ex se indifferens, et expectat cooperationem creaturæ ; ergo non facit eam operantem in actu secundo. Tandem, id per quod creatura constituitur in ratione principii actu operantis, est aliquid prævium ad creaturæ operationem ; agens enim debet esse prius ultimo completum et actuatum in ordine principii activi, quam agat. — Secundo, ut actio pendeat a suo principio, requiritur quod illud principium, quoad hanc actionem, ita in actu constituatur, ut excludat omnem potentiam. Sed hanc principii actualitatem actio non magis efficere potest, quam

[1] *Metaph.* disp. XIX, sect. IV, n. 13.



effectus potest suam causam producere ; cum enim intantum aliquid agat, inquantum est in actu, actio sequitur virtutem activam ; ideoque quamdiu ista manet in actu primo et habitu agendi, illa quoque remanet in statu meræ possibilitatis. Ergo, ut actio extrahatur de possibilitate, et ponatur in existentia, necesse est ut virtus active prius transferatur de otio et statu potentiæ ad statum actualiorem.

2° Deus habet physicum et absolutum dominium in creaturas. Sed hoc dominium importat usum rei ; usus vero importat applicationem rei ad operationem. Ergo supremi domini est omnia applicare ad ipsorum actiones. Hac ratione utitur Augustinus, dum toties inculcat Deum movere voluntates hominum, propter dominium quod in illas et in omnia habet.

3° Deus respicit finem ultimum universi. Sed munus illius ad quem pertinet finis ultimus, est præmovere et dirigere omnia ad hunc finem ; quod explicat D. Thomas exemplo ducis, qui applicat et dirigit omnes milites ad victoriam obtinendam, quæ est finis totius exercitus ; porro non potest dirigere nisi applicando et promovendo. Pariter Deus ; nam concursus simultaneus non dirigit actionem creaturæ ; sed solum ipsi cooperatur ; motio autem moralis non dirigit nisi moraliter, et sæpe inefficaciter. Ergo dari debet prævia motio efficiens et efficax.

4° Instrumentum non attingit effectum causæ principalis, nisi prius ab illa moveatur ; instrumentum enim non agit nisi subordinatum causæ principali, quæ utitur instrumento ; usus autem fit per applicationem ad agendum. Porro creaturæ sunt veluti instrumenta in manu Dei, quæ, dum agunt, attingunt proprium effectum Dei. Nam ratio entis est effectus Dei proprius, quia causæ universalissimæ correspondet effectus universalissimus seu ratio entis. Sed creatura

omnis, dum agit, attingit rationem entis, quia modo transcendentali imbibitur in omni effectu. « Sub Deo, qui est primus intelligens et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut instrumenta sub principali agente. [1] »

5° In ordine gratiæ præmotio videtur omnino certa, ut constat ex Concilio Trident. sess. 6ª, et ejusdem Concilii catechismo [2]. Unde per quamdam analogiam videtur admittenda præmotio etiam in ordine naturali.

### PROPOSITIO II.

*Præmotio physica non evertit libertatem hominis.*

161. Prob. 1° Posita motione prævia, nihilominus potest voluntas non elicere actum propter quem illa datur, quia, cum illa motio sit e conditionibus prærequisitis ad actum liberum, nedum tollat libertatem, relinquit facultatem expeditam ; non imprimit necessitatem, sed reddit voluntatem magis potentem ad actum, et sic per eam voluntas fit aliquatenus magis libera. « Et ideo, inquit Suaresius, Concilium Trid. sess. VI, cap. IV, de hujusmodi motione prævia etiam in operibus gratiæ definit, illa posita, adhuc esse in potestate voluntatis non consentire. Neque hoc est contra efficaciam divinæ motionis, tum quia id non provenit ex impotentia, sed sapientia, providentia et

[1] III *Cont. Gent.* CXLVII.

[2] « Non solum Deus universa quæ sunt providentia sua tuetur, atque administrat, verum etiam quæ moventur, aut aliquid agunt, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, *præveniat* tamen, cum ejus occultissima vis ad singula pertingat. » Iª p., de primo Symboli articulo, n. 22.



voluntate ipsius primi motoris : tum etiam, quia quando ipse vult, etiam facit efficaciter ut voluntas infallibiliter consentiat, quamvis possit non consentire. At vero per se et absolute non repugnat, stante hac motione, non moveri voluntatem illo actu seu motu libero, propter quem talis motio datur ; nec quoad hoc sunt correlativa movere et moveri, quando una motio comparatur ad alium actum ut principium ejus, et non tantum ut via ad terminum. Quomodo alias dixit Augustinus eum qui sic movetur, non posse non sentire motionem, posse autem non consentire. [1] »

2° Scriptura sacra profert multa exempla veræ præmotionis physicæ, quin tamen in hisce casibus libertas hominis fuerit deleta : *Isaïæ*, cap. X, dicitur Deum uti voluntate hominum sicut artifex utitur securi quam versat ut placet. Et *Prov.* cap. XXI : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini est, quocumque voluerit inclinabit illud.* Unde Augustinus sæpe inculcat : « Deum habere cordium, quo voluerit, inclinandorum omnipotentissimam potestatem. » Et lib. *De correptione et gratia*, cap. XIV : « Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines. » Hæc propositio adhuc patebit solutione difficultatum.

### Solvuntur difficultates.

162. *Obj.* 1° Liber est qui agit ex seipso et seipsum determinat. Sed præmotus non agit ex seipso, neque seipsum determinat. Ergo.

R. *Disting. maj.* Liber est qui agit ex seipso et se determinat tanquam proximum agens, *concedo* ; tan-

[1] *Metaph.* disp. XIX, sect. IV, n. 14.

quam primum agens, non *concedo* id esse necessarium. Præmotus autem sese determinat et ex seipso agit ut proximum agens ; nam, ut ait Augustinus, « aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant. » Vide D. Thom. I p. q. LXXXIII, a. 1, ad 3.

*Inst.* Præmotio tollit indifferentiam. Sed sine indifferentia non est libertas. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Tollit indifferentiam potentialem et suspensivam, *concedo* ; indifferentiam actualem, *nego*. Indifferentia potentialis est privatio omnis actus, cum capacitate ad illum ; indifferentia vero actualis est positio unius actus cum potentia ad oppositum. Qui præmotus actum ponit, servat adhuc absolute potentiam ad non ponendum. Quod ut clarius pateat, oportet compositum a diviso sensu distinguere : qui est præmotus, v. g., ad amandum, non potest non amare, in sensu composito, sed potest in sensu diviso ; id est, posito quod amet, impossibile est ut non amet ; sed quia non est necessarium ut amet, libere amat, sicut Deus libere creavit mundum, licet jam fieri non possit quod mundum non creaverit.

*Obj.* 2° Voluntas non est domina præmotionis, ac subinde neque actus, quia præmotio et actus necessario conjunguntur. Sed actus cujus voluntas non est domina, non elicitur libere. Ergo.

R. *Dist. maj.* Voluntas non est domina præmotionis, quoad illius originem, *concedo*; quoad illius terminum, *nego*. Voluntas enim non est domina Dei seu principii præmotionis ; sed nihilominus remanet domina termini præmotionis seu actus proprii, etiam sub ipsa præmotione. Neque id ullatenus efficacitati et infallibilitati Dei moventis officit, quia ipsamet præmotione Dei actum suum voluntas revocat. Ideo libere ab uno actu ad oppositum voluntas excurrit, et innata libertate per diversa vagatur ; et tamen divinæ motionis efficaciam non transilit. Res iterum illustrari potest similitudine : sicut Deus est omnium motor, ita et conservator ; et sicut motio ejus est efficax et infallibilis, ita quoque influxus ejus conservativus. Sed sicut conservativus ejus influxus ita se rebus conservandis accommodat, ut corruptibilibus non auferat corruptibilitatem ; ita motio ejus sic se causis quas movet accommodat, ut actui effectuique defectibili et contingenti non adimat defectibilitatem. Unde sicut non obstante conservatione illa efficacissima, qua Deus avem conservat, homo tamen habet potestatem supra vitam avis, non quidem quoad originem, sed quoad terminum, quatenus potest ei terminum subtrahere ; ita et homo quoad actum, qui est terminus præmotionis : « Quia Deus omnia movet secundum eorum conditionem, ideo sic Deus voluntatem movet, ut remaneat motus ejus contingens et non necessarius [1]. »



*Obj.* 3° Ad revocandum igitur actum indigeo nova præmotione. Sed hæc nova præmotio non est in mea potestate. Ergo, etc.

R. 1° *Dist. maj.* Nova præmotio non est in mea potestate, quoad originem, *concedo* ; quoad terminum, *nego*. 2° Negari potest major absolute ; nam ut præmotio sit in nostra potestate, non requiritur ut eam advocare et quasi attrahere possimus, sed satis est ut Deus semper eam nobis dispenset secundum conditionem nostram. Si enim ea quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus, ut post Aristotelem dicit Angelicus Doctor, a fortiori id erit in nostra potestate quod habere possumus, non per amicum deficientem, sed per motorem intime præsentem, quique omnibus rebus ita semper præsto adest, ut nunquam illis desit in his quæ cujuslibet conditio exigit.

[1] I. II. q. x, a. 4.

Cæterum in ordine supernaturali, fatentibus omnibus, nihil possumus operari sine præveniente gratia, quæ non est magis in nostra potestate quam naturalis præmotio, quum hæc ex lege providentiæ detur, illa autem nonnisi ex misericordiæ placito concedatur. Atqui tamen omnes fateri debent impletionem mandatorum supernaturalium esse aliquatenus in nostra potestate. Ergo a pari, etc.

## PARAGRAPHUS III.

### DE MIRACULIS.

## SECTIO I.

### DE MIRACULI NOTIONE.

163. I. *Miraculum latius sumptum.* « Nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta ; sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis, et ignorat causam... Potest autem causa effectus alicujus apparentis alicui esse nota, quæ tamen est alii incognita. Unde aliquid est mirum uni, quod non est mirum alii ; sicut eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. » (1 p. q. 105, a. 7, 0.) Ita etiam pleraque phænomena electri, luminis, caloris, vaporis, etc., sunt stupenda pro illo qui in rebus physicis omnino inscius est.

Quapropter miraculum latius sumptum dicitur omnis effectus manifestus qui, dum latitat ejus causa, vehementer admirationem excitat.

164. II. *Miraculum stricte sumptum.* In strictiori autem sensu, « miraculum dicitur quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter et



omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Unde illa quæ a Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur. » (1 p. q. 105, a. 7, 0.) Angeli enim tum boni, tum mali sunt quidem causæ nobis ignotæ ; sed non sunt ad invicem ignotæ ; imo, et quoad nos, non sunt absolute, sed relative tantum ignotæ, scilicet pro statu conjunctionis animæ et corporis ; namque anima separata nata est consortium inire cum angelis, qui ideo jam non sunt tunc, quoad illam, causæ penitus ignotæ. Unde mirabiles ac stupendos effectus quos interdum angeli producunt ex viribus suis, non stricte miraculi nomen nanciscuntur.

165. III. *Falsæ definitiones miraculi.* In varias abiere sententias philosophi et theologi circa definitionem miraculi. Lockius illud definivit : *Opus sensibile quod cursui naturæ contrarium et divinum judicat spectator.* Prima fronte hæc definitio omni qui vere philosophi nomen obtinuit, falsa perhibetur. Nam miraculum existit in se, independenter a cognitione nostra, atque est, non quia judicamus ipsum existere ; sed, e converso, judicamus ipsum existere, quia est. Ideo Lockius miraculi normam ac formalem causam reponit in judicio testis, sicut Cartesius veritatis et certitudinis criterium in perceptione clara ac distincta constituit. Lockiana sententia igitur plane iisdem ac subjectiva Cartesii evidentia scatet incommodis, quorum in Logica meminerimus (60).

Houtteville, ut uno ictu corrueret difficultates quas Spinoza contra possibilitatem miraculi deprompsit ex immutabilitate et constantia legum naturalium, excogitavit novam sententiam, atque dixit, miraculum esse effectum ex *peculiaribus* legibus naturæ scaturientem. Deus enim ab initio mundum ita condidit attemperavitque, ut ordo physicus sit medium quoad ordinem moralem et supernaturalem, atque cum

utroque optime conspiret. Ideoque, præter leges universales et constantes quibus permanet ordo physicus, Deus cudit etiam peculiares leges, ea ratione, ut suos effectus solum in quibusdam adjunctis producerent, quando scilicet id requirit ordo moralis ac religiosus; v. g. Deus prævidit, Moysen esse tali tempore et in tali loco cum omni Hebræorum gente mare Rubrum transiturum, constituit legem, vi cujus eo tempore et in hoc loco constiterit unda fluens, et ita de aliis. Et sic Deus nec sua decreta, neque leges naturæ mutat, neque contra illas facit.

Sed 1° hæc hypothesis gratis fingitur, neque ulla suadenti ratione innititur. 2° Pugnat cum sententia communiter recepta apud homines. 3° Pugnat cum ipsamet natura legis, cujus ratio est constantia et universalitas. 4° Pugnat cum S. Scripturis, in quibus Christus, imo et Apostoli perhibentur tanquam proprie dicta causa efficiens miraculorum. 5° Pleraque miracula nequeunt explicari sola vi legum naturæ; v. g. sanatio ægritudinum solo vocis imperio facta, ut contigit paralytico quem Christus sanavit dicens : *Tolle grabatum tuum, et ambula*; resurrectio mortuorum, etc. Natura enim non progreditur per saltum, ut fert vulgare effatum.

166. IV. *Germana miraculi definitio.* Itaque, his et cæteris prætermissis definitionibus, quas numerosiores finxerunt philosophi, definitionem a D. Thoma invectam tradimus evolvimusque. Miraculum igitur recte definitur : *Opus seu effectus a Deo procedens præter consuetum ordinem totius naturæ creatæ.*

Dicitur. 1° *Effectus a Deo procedens.* Solus Deus miracula proprie dicta efficere potest, quia ipse solus est causa simpliciter occulta. Non dicitur effectus *sensibilis*, uti quidam addunt, quia, licet miraculum fere semper sit opus sensibile, attamen hoc non est



de illius essentia; Deus enim potuisset etiam inter ordines angelorum effectus spirituales producere præter consuetum ordinem; v. g. illuminationes : imo, licet pro conditione hominum, pleraque miracula sint opera sensibilia, quædam tamen fuere spiritualia; Apostoli enim facti sunt scientes, non inveniendo, neque discendo. Attamen, quia hæc miracula facta sunt propter homines, fuerunt manifesta ac sensibilia in suis effectibus (1 p. q. 105, a. 7, ad $3^m$).

Dicitur 2° *Præter consuetum ordinem, etc.* Ad miraculum non satis est quod effectus procedere possit a Deo tantum, sed requiritur, ut procedat ab eo præter usitatum cursum ordinemque naturæ; unde, si Deus non interveniret speciali modo, effectus oppositus contingeret ex viribus naturæ creatæ.

Quapropter de ratione miraculi non est, quod sit opus ex se majus quam opera quæ Deus efficit in ordine consueto, sicut optime exponit S. August. *Tractatu 22 in Joan.* n. 1 : « Quia ille non est talis substantia, quæ videri oculis possit, et miracula ejus, quibus totum mundum regit universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum ordinemque naturæ, ut non majora, sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus; et tamen hoc nemo miratur, illud mirantur omnes, non quia majus, sed quia rarum est. » Hinc Beati in gloria, quia omnia intuentur in essentia divina, non magis stupent de operibus quæ in via dicimus miracula, quam de naturalibus effectibus; quoad illos enim causa horum omnium

non est amplius occulta; atque ipsi contemplantur in ordine naturali mirabiliores effectus miraculis; cujusmodi sunt formatio hominis in utero matris, germinatio et fructificatio plantarum, insectorum transmutationes, et alia quæ a solo Deo fieri possunt, et quam maxime ejus potentiam ostendunt, et tamen non sunt proprie miracula. Similiter creatio substantiarum et justificatio impii non sunt proprie miracula, « quia, inquit D. Thomas, non sunt natæ fieri per alias causas, et ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad ordinem naturæ non pertineant. »

Dixi *præter ordinem naturæ*, non autem *præter ordinem Dei*; quod alte in animo rimandum est, ut omnis æquivocatio tollatur atque difficultatibus occurratur. « A qualibet causa derivatur aliquis ordo in suos effectus, cum quælibet causa habeat rationem principii; et ideo secundum multiplicationem causarum, multiplicantur et ordines, quorum unus continetur sub altero, sicut et causa continetur sub causa: unde causa superior non continetur sub ordine causæ inferioris, sed e converso : cujus exemplum apparet in rebus humanis; nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur sub ordine civitatis, qui procedit a civitatis Rectore; cum et hic contineatur sub ordine Regis, a quo totum Regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum consideretur prout dependet a prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest; si enim sic faceret, faceret contra suam præscientiam et voluntatem et bonitatem. Si vero consideretur rerum ordo prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus facere potest præter rerum ordinem; quia... talis ordo ei subjicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis; potuisset enim et alium



ordinem rerum instituere: unde et potest præter hunc ordinem institutum agere cum voluerit, puta agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus ad quos causæ secundæ non se extendunt. Unde et August. dicit, XXVI *Contra Faustum,* cap. III : *Deus contra solitum cursum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit* [1]. »

## SECTIO II.

### DE DIVISIONE MIRACULORUM.

167. Ex dictis, opus quod dicitur miraculum, debet vires cujusvis creaturæ exsuperare. Sed triplici modo aliquis effectus potest vires omnis creaturæ exsuperare, scilicet aut ratione *sui*, aut ratione *subjecti*, aut ratione *modi.* « Excedit aliquid facultatem naturæ tripliciter : uno modo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retro cedat, aut quod corpus humanum glorificetur, quod nullo modo natura facere potest; et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo, aliquid excedit facultatem naturæ, non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit; sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio cæcorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest præstare visum, sed non in cæco; et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad medium et ordinem faciendi. Sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febri curatur, absque curatione et con-

[1] Iª p. q. cv, a. 6.

sueto processu naturæ in talibus, aut cum statim aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis, sicut factum est ad præces Samuelis et Eliæ; et hujusmodi tenent infimum locum in miraculis [1].» Hinc habentur miracula primi ordinis, quæ dicuntur etiam supra naturam; miracula secundi ordinis, seu contra naturam; et miracula tertii ordinis, seu præter naturam.

## SECTIO III.

### DE POSSIBILITATE MIRACULORUM.

168. Existentiam miraculorum demonstrare munus est theologi, qui hoc medio potissime utitur ad ostendendum revelationem divinam factam fuisse hominibus; ideo, pro munere nostro, contra quosdam incredulos, possibilitatem miraculorum primum fulciemus, deinde, ut eorum, difficultatibus fiat obviam, atque magis ac magis veritas dilucidetur, aliam subnectemur propositionem.

### PROPOSITIO I.

*Deus potest miracula facere.*

169. Prob. 1° Deus agit ad extra libere, et potest per se immediate quod potest per causas secundas. Sed taliter agendo Deus miracula facit. Ergo.

2° Ordo instituitur in rebus prout in mente Dei præcogitatur; sed divinus intellectus utpote infinitus non coarctatur inter limites hujus ordinis naturalis. Ergo nec ejus operatio.

[1] Ia p. q. cv, a. 8.



3° Universa creatura magis Deo est subdita quam corpus humanum animæ; nam anima est corpori proportionata tanquam illius forma; Deus autem omnem proportionem creaturæ excedit. Porro quum anima imaginatione fingit objectum quod vehementer illam commoveat, ex hoc aliquando sequitur mutatio in corpore ad sanitatem vel ægritudinem, licet principia physica apta ad hos effectus gignendos non agant. Ergo a fortiori ex voluntate divina potest effectus aliquis sequi in creaturis absque causis quæ natæ sunt secundum naturam, producere illum effectum.

4° Tandem tripartita miraculorum species non repugnat in se, neque prima fronte videtur requirere tantam virtutem, quantam requirit creatio ac conservatio. Unde hæc notissima J. J. Rousseau verba : « Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question sérieusement traitée serait impie si elle n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement, que de le punir; il suffirait de l'enfermer [1]. »

Unde *Conc. Vatic.* sess. 3, cap. 3 *de Fide* : « Ut nihilominus fidei nostræ obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quæ cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata. Quare tum Moyses et prophetæ, tum ipse maxime Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt; et de Apostolis legimus : *Illi autem profecti prædicaverunt ubique,*

[1] *Lettre de la Montagne.*

*Domino cooperante et sermonem confirmante, sequentibus signis* (*Marc* XVI, 20). Et canone 4 : « Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut miracula certe cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianæ originem rite probari ; anathema sit. »

PROPOSITIO II.

*Deus, operando miracula, improprie tantum dicitur contra naturam operari.*

170. Prob. 1° Creaturæ sunt instrumenta Dei. Sed magis consonat ut instrumentum adhibeatur pro nutu agentis, quam ut agens utatur instrumento secundum modum illius naturæ congruentiorem. Ergo.

2° Deus est mensura seu typus omnis rei. Sed quum per mensuram de unaquaque re sumatur judicium, oportet hoc naturale dici unicuique rei quod a Deo ei inditum est. Ergo, licet adhuc eidem rei aliquid a Deo aliter imprimatur, non est contra naturam ejus.

3° Creaturæ comparantur ad Deum sicut opus ad artificium. Sed operi suo artifex, postquam ei primam impressit formam, potest aliquam mutationem adducere. Ergo et Deus creaturis. Unde iterum Augustinus : « Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit ; id enim erit cuique rei naturale quod ille fecerit, a quo est omnis motus, numerus, ordo naturæ [1]. »

[1] XXVI *Contra Faustum*, cap. III.



## SECTIO IV.

### DE CAUSA EFFICIENTE MIRACULORUM.

Quæ ad causam efficientem miraculorum pertinent, duplici complectimur propositione.

PROPOSITIO I.

*Solus Deus miracula proprie dicta facere potest.*

171. Prob. 1° Ens quod omnino subjacet alicui ordini, non potest operari præter hunc ordinem. Sed omnis creatura subjacet ordini Dei. Ergo nulla creatura potest operari præter hunc ordinem, seu miracula facere.

2° Omnis creatura in sua actione requirit subjectum aliquod, in quod agat. Porro agens quod indiget subjecto ad agendum, non potest facere, nisi ea respectu quorum illud subjectum est in potentia : sed per miraculum producitur in subjecto id respectu cujus non habet potentiam ; sic per resurrectionem mortui producitur vita in subjecto quod non habebat potentiam ad vitam ; pariter non est in potentia corporum quod duo simul eumdem occupent locum. Ergo illi effectus nulla virtute creata possunt produci.

3° Creatura nihil producere potest in aliquo subjecto, nisi adhibendo media determinata. Porro hæc media sunt in ordine naturali : miraculum autem consistit in eo quod aliquis effectus producatur non in illo ordine quo naturaliter fieri potest ; sic naturaliter cibus in sanguinem, et sanguis in carnem convertitur ; at vero præter ordinem naturæ cibus converteretur immediate in carnem, quin prius fuisset conversus in sanguinem, Ergo nulla creatura potest miracula facere.

Hinc 1° SS. Patres merito miracula appellarunt pignora divinæ potentiæ, sigillum vel litteras testimoniales Dei. Et *Psalm.* 71, v. 18 : *Benedictus Dominus Deus Israel qui facit mirabilia solus.* Et *Psalm.* 135. v. 4 : *qui facit mirabilia magna solus.*

Hinc 2° Angeli et homines dicuntur miracula facere, vel quia, ipsis desiderantibus, Deus operatur miracula : vel quia in eis peragendis aliquo funguntur munere, sicut angeli pulveres in resurrectione communi colligent.

PROPOSITIO II.

*Angeli sive boni sive mali possunt producere stupendos effectus, qui miracula dicuntur metaphorice.*

172. Prob. 1° *A posteriori.* Ab actu ad posse valet consecutio, ut fert axioma. Atqui angeli produxerunt multos effectus stupendos, qui respectu hominum mirabilia habentur. Ergo. *Probatur minor.* In veteri Testamento, bonis angelis tribuuntur Sodomorum concrematio, colluctatio cum Jacob, cædes primogenitorum Ægypti, custodia Israelitarum in deserto, translatio Habacuc per aëra, etc.: in novo Testamento, revolutio lapidis ab ostio monumenti, solutio catenarum Petri, etc. Malis autem angelis attribuuntur Job ærumnæ et plagæ magnæ, Achab regis deceptio, prodigia quæ Magi coram Pharaone, ad imitationem miraculorum a Mose patratorum, fecere, etc. Unde ipsemet Dominus, apud Matthæum, c. 24, v. 24 : *Surgent enim pseudoprophetæ, et dabunt signa magna et prodigia ; ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Cui veritati suffragantur omnes Patres et luculentissima perhibet testimonia historia ecclesiastica. Vide S. August. III *De Trinitate*, n. 9 et seq.



2° *A priori.* « Quum res aliquas naturales vel angeli vel dæmones adhibent ad aliquos determinatos effectus, utuntur eis quasi instrumentis quibusdam, sicut medicus utitur ut instrumentis aliquibus herbis ad sanandum. Ex instrumento autem procedit non solum suæ virtuti correspondens effectus, sed etiam aliquid ultra propriam virtutem, inquantum agit in virtute principalis agentis : serra enim et securis non possunt facere lectum, nisi inquantum agunt ut motæ ab arte et ad talem effectum ; nec calor naturalis posset carnem generare, nisi virtute animæ vegetabilis, quæ utitur ipso quasi quodam instrumento. Conveniens est igitur quod ex ipsis rebus naturalibus proveniant aliqui altiores effectus, ex hoc quod spirituales substantiæ eis utuntur quasi instrumentis quibusdam. Sic ergo, licet tales effectus simpliciter miracula dici non possint, quia ex naturalibus causis proveniunt, mirabiles tamen redduntur nobis dupliciter : uno modo, ex eo quod per spirituales substantias tales causæ, modo nobis inconsueto ad proprios effectus apponuntur ; unde ingeniosorum artificum opera mira redduntur, quum ab aliis non percipitur qualiter operantur : alio modo, ex hoc quod causæ naturales appositæ ad effectus aliquos producendos, aliquid virtutis sortiuntur ex hoc quod sunt instrumenta spiritualium substantiarum ; et hoc magis accedit ad rationem miraculi [1]. »

Solvuntur difficultates.

173. *Obj.* 1° Leges naturæ sunt mera Dei decreta. Sed decreta Dei non possunt mutari. Ergo nec leges naturæ ; ac ideo miraculum impossibile est.

R. *Transeat maj. Dist. min.* Decreta Dei subjective

[1] III *Cont. Gent.* CIII.

sumpta, non possunt mutari, *concedo;* terminative sumpta, id est quoad objectum, *subdist.:* non possunt mutari eo sensu quod Deus jam velit aut nolit quod antea noluit aut voluit, *concedo ;* eo sensu quod non possit velle rem tali modo, ad tale tempus, etc., *nego.* « Sicut ab æterno statuit res facere tali tempore, et ideo facit sine sui mutatione, ita potuit statuere eas conservare solum usque ad tale tempus, et prout ipsi placuit ; ergo sine sui mutatione potest absolute hunc ordinem immutare. Et hoc est quod dixit Augustinus, XXVI *Contra Faustum*, c. III, et ex illo D. Thomas, I^a p. q. CIII, a. 5 : *Virtutem divinam non subdi ordini causarum, sed eum potius habere sibi subjectum.*» Dico *transeat major*, quia decretum proprie sumptum est actus divinæ voluntatis, et leges naturæ sunt hujus actus objectum et effectus ; atque nonnisi improprie et per translationem leges naturæ dici possunt decreta Dei.

*Obj.* 2° Leges naturæ, utpote a summo opifice provenientes, sunt perfectæ. Sed, si miracula essent possibilia, non essent perfectæ illæ leges, quippe fieri nequeunt miracula nisi ob defectum legum, quas Deus corrigit. Ergo.

R. *Dist. maj.* Sunt perfectæ relative, id est respectu sui finis et sui exemplaris, *concedo;* sunt perfectæ absolute, id est sunt infinitæ et ad omnia extendi possunt, sicut et ipsa virtus divina, *nego.* Quum enim leges naturæ sint vires, quæ semper ad operandum eodem modo tendunt, liquet eas non magis posse esse perfectas absolute, quam entia quibus inhærent. Eodem sensu *dist. min.* Quoad probationem, *nego.* Faciendo enim miracula Deus non corrigit leges, sed eas ad tempus suspendit, aut immutat, et operatur aliquid quod exsuperat vires naturales : non est autem defectus in aliqua re quod non possit agere id ad quod



agendum nata non est ; sicut non est defectus in homine non habere alas, et non volitare more avium. Miracula ostendunt tantum leges naturæ habere limites.

*Obj.* 3° Miraculum, ait Voltaire, est violatio legum mathematicarum, divinarum, immutabilium, atque æternarum. Sed repugnat ut Deus infinite sapiens faciat leges, et eas deinde violet. Ergo Deus non potest facere miracula.

R. *Nego maj.* 1° Violatio legis non fit nisi ab inferiore et subdito ; sed Deus non est subditus, neque ullam potest sibi legem imponere. 2° Miraculum non est violatio legis, sed tantum derogatio. 3° Deus non derogat legibus mathematicis, divinis, æternis, etc. ; sed solum physicis, mundanis, temporaneis, etc.: non enim, si mortuus resurgit, aut visus cæco restituitur, ideo fit ut radii in circulo non sint æquales. Illæ leges divinæ, æternæ et immutabiles dici possunt solum in ordine ad suum principium ; non autem quoad suam existentiam extra causam, scilicet actualem et temporaneam. Sub hoc respectu non sunt minus contingentes, quam ipse mundus quem regunt.

*Obj.* 4° Ordo physicus non minus quam ordo moralis procedit a Deo. Sed ordo moralis est omnino immutabilis. Ergo et ordo physicus [1].

R. *Dist. maj.* Uterque originem ducit a Deo, *concedo*; cum eadem relatione ad attributa divina, *nego.* Ordo moralis connectitur cum essentiis rerum, non vero ordo physicus ; ordo moralis enim immediate consequitur relationes essentiales quæ inter creaturas rationales et attributa Dei, videlicet sapientiam, justitiam, bonitatem, etc. existunt ; ideo non magis immu-

[1] Hanc difficultatem constricte proponit et solvit D. Thomas, I^a p. q. CV, a. 6, ad 2.

tari aut everti potest quam ipsæmet rerum essentiæ; dum ordo physicus consequitur immediate relationes non essentiales, licet naturales, quæ existunt inter naturales causas et effectus earum. Per ordinem moralem, creaturæ rationales immediate subduntur Deo, a cujus dominio subtrahi nullo modo possunt; per ordinem vero physicum, creaturæ subduntur quidem Deo, sed non immediate; subduntur immediate ad invicem. At hæc submissio ac dependentia creaturarum ab invicem pendet a libera Dei voluntate, dum submissio ac dependentia creaturarum a Deo est penitus necessaria.

*Inst.* Ordo physicus consistit in eo quod res creatæ ad Deum referuntur. Sed hæc relatio est omnino necessaria. Ergo.

R. *Dist. maj.* Ordo physicus universalis, *concedo;* particularis, *nego.* Ille est subjectio et dependentia quam res creatæ omnes servant respectu Dei, ex influxu cujus ac voluntate procedunt: alter est nexus et distributio earumdem respectu sui et quoad emanationem effectuum a propriis peculiaribus causis. Prior, ut patet, non potest removeri, sed posterior potest removeri, quia non profluit ab essentiis rerum. Atqui derogatio huicce ordini peculiari satis est ut fiat miraculum.

---

# METAPHYSICÆ SPECIALIS

## PARS ALTERA

# PSYCHOLOGIA

## INTRODUCTIO.

1. I. *Psychologiæ notio et momentum.* Percelebre est illud Socratis dictum: *Nosce teipsum*, quod velut totius suæ philosophiæ compendium perhibebat. Homo enim, quum duplici aliquatenus natura coalescat, spirituali videlicet et materiali, complectitur duos ordines rerum, atque totius creationis mirabile compendium est; siquidem habet esse cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum animalibus et intelligere cum angelis.[1] Ideo parvus mundus (μικροσμος) jam a veteribus appellatus est.

2° Pro vario aspectu sub quo consideratur homo, variis disciplinis argumentum suppeditat; si enim consideretur corporis humani structura, *Anatomia;* si vero usus et functiones partium corporis considerentur, *Physiologia* habetur. Sed præter has quasi exteriores investigationes, datur alia interior et nobilior, quæ hominem speculatur prout instruitur vitæ et cogitationis principio: et hæc consideratio est maxime philosophica. Quum vero illud principium sit anima, atque hæc anima, licet vitæ tum vegetativæ, tum sen-

[1] S. Gregorius Magnus, *Homilia* 29 in Evangelio: « Omnis creaturæ aliquid habet homo. Habet namque commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. »

sitivæ sit principium in corpore quod informat, nihilominus sit per se subsistens, operationesque intellectuales a materia intrinsece independentes habeat, hæc disciplina communiter appellata fuit *Psychologia* seu scientia animæ. Anima humana definiri potest, quoad nunc : *principium quo homo vivit, sentit et intelligit*; vel etiam : *substantia intellectualis nata ad informandum corpus organicum* [1]. Accuratas esse has definitiones patebit ex toto discursu.

3. Ne tamen existimes posse haberi genuinam animæ humanæ scientiam, quin aliquatenus attendamus corpori, ad quod informandum ipsa nata est : facultates enim sensitivæ non formaliter existunt sine corpore; ipsæmet intellectivæ facultates, licet intrinsecus non pendeant ab organis, tamen ab eis pendent extrinsecus. Ideo, si abstraheremus omnino a corpore, haberetur scientia intelligentiæ separatæ, non autem animæ humanæ.

4. II. *Divisio Psychologiæ*. Ut a more sat communiter recepto non recedamus, Psychologiam in *empiricam* et *rationalem* dividimus. Prior speculatur facultates et operationes animæ humanæ; posterior speculatur ipsummet principium facultatum et operationum. Illa dicitur *empirica,* forsan quia experimentis maxime innititur; hæc autem dicitur *rationalis*, non quod experimenta removeat, sed quia magis ratiocinii methodo disserit.

[1] « Nous pouvons définir l'âme raisonnable : substance intelligente née pour vivre dans un corps et lui être intimement unie. » Bossuet. *Connaissance de Dieu et de soi-même*. Art. Union de l'âme et du corps.

# PSYCHOLOGIÆ

## PARS EMPIRICA

## CAPUT I.

### DE FACULTATIBUS ANIMÆ HUMANÆ IN GENERE.

## ARTICULUS I.

### DE NATURA ET MULTITUDINE FACULTATUM ANIMÆ HUMANÆ [1].

5. Facultates sunt potentiæ quibus aliquod ens exornatur ad operandum. Eis nos Deus instruxit veluti tot instrumentis quæ succurrunt debilitati et coarctationi naturæ nostræ : ideo speciem suam sortiuntur ex objectis suis, nam specificantur immediate per operationes ; sed ipsæ operationes specificantur per objecta. Vide Suar. *De potent. anim.* cap. II, n. 2. Ideo tot sunt species facultatum, quot sunt objectorum genera, circa quæ versatur humana activitas. Porro objecta hujusmodi ad duplex caput reducuntur, scilicet ad *sensibilia* et *intelligibilia* : vel enim illud circa quod exercetur activitas, est commune, abstractum, universale; vel est particulare, concretum, individuum : primum pertinet ad intelligibile; secundum ad sensile, saltem communiter pro præsenti humanæ cognitionis conditione. Ergo in homine duplex est species facultatum, sensitivarum scilicet et intellectivarum. Una-

[1] De distinctione facultatum tum ab invicem, tum ab essentia animæ, diximus in Ontologia, n. 124 et 125.

quæque species distribuitur in duas classes, nimirum in apprehensionis et appetitionis facultates. Sensitivæ facultates tum apprehensionis, tum etiam appetitionis, juxta non paucos philosophos, multæ sunt, ut constabit ex infra dicendis.

6. Quare autem tot potentiis instruatur homo, ita exponit D. Thomas : « Res quæ sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur; et ideo quasdam paucas et determinatas operationes habent et virtutes. Homo autem potest consequi universalem et perfectam bonitatem, quia potest adipisci beatitudinem: est tamen in ultimo gradu (secundum naturam) eorum quibus competit beatitudo; et ideo multis et diversis operationibus et virtutibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia vel actio præter ejus essentiam. Est et alia ratio quare anima humana abundat diversitate potentiarum; videlicet quia est in confinio spiritualium et corporalium creaturarum: et ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum [1]. »

## ARTICULUS II.

### DE CAUSIS FACULTATUM ANIMÆ HUMANÆ.

8. I. *Earum causa finalis*. Certum est animam seu animatum esse causam finalem facultatum, ordinantur enim ad perfectum viventis statum, sicut et ipsæ operationes; unde licet facultates essentialiter ordinentur ad operationes, tamen quia simul sunt instrumenta alicujus operantis, non nudas operationes respiciunt,

[1] I p. q. LXXVII, art. 2.



sed medio subjecto cujus sunt instrumenta et virtutes; et ad hoc principaliter ordinantur.

9. II. *Earum causa efficiens*. Quidam omnem efficientiam denegant animæ quoad productionem facultatum, quia agens eadem actione qua producit vivens, ipsum producit cum debitis potentiis; nam qui dat formam, consequentia ad illam confert. Sed sententia opposita, quæ est D. Thomæ, probabilior est : nam 1° forma substantialis, quæ dat primum esse simpliciter composito, debet esse causa efficiens reliquorum quæ per se illi conveniunt; siquidem in per se ordinatis, quod prius est, debet esse causa posterioris; forma autem et potentiæ per se ordinantur ad perfectum *esse* compositi. 2° Pleniorem causalitatem habet essentia rei circa quæ illi veniunt ab intrinseco, quam circa ea quæ illi veniunt ab extrinseco, scilicet magis est causa respectu accidentium sibi propriorum, quam respectu accidentium communium. Sed in ordine ad accidentia communia est causa materialis et finalis (sunt enim propter perfectionem substantiæ). Ergo genus aliud causalitatis non habet circa proprias passiones, nisi effective. 3° Inter animam et potentias est arctissima connexio; hæc connexio causam habet. Sed hæc causa non est materialis, neque finalis, ut patet in accidente et subjecto communi. Ergo est causa efficiens; non enim fingi potest alia.

10. III. *Modus efficientiæ*. Potentiæ non sunt effectus animæ eodem modo quo ipsa anima est effectus Dei, ita ut ab ipsa fluant per physicam actionem; quia substantia creata non potest esse principium immediatum operationis, sed quidquid agit, id præstat mediantibus potentiis. Unde illa efficientia explicari debet per modum emanationis, et haberi debet ut resultantia [1].

[1] I p. q. LXXVII, art. 6, ad 3.

Merito igitur Deus creando animam dicitur potentias ejus creare; quia agentis est producere substantiam rei usquequaque instructam ad suum finem; et ideo dando formam, dat omnia quæ ipsam perficiunt, non tantum quoad *esse*, sed etiam ut sit exactum principium operandi, atque adeo ut sit principium potentiarum ad finem operandi requisitarum. Quo sensu dici solet unicam esse actionem productivam rei et *comproductivam* proprietatum, quia non considerantur cum præcisione, sed consideratur actio radicalis et primaria.

## ARTICULUS III.

### DE ORDINE FACULTATUM.

11. Certum est inter animæ facultates aliquem servari ordinem, nam, ut advertit D. Thomas, I p. q. LXXVII, a. 4, quando plura oriuntur ab uno, debent ordinatim procedere, non autem confuse ac veluti tumultuatim, alias non essent ad perfectionem sui principii.

1° *Ratione temporis*, nullus est ordo inter potentias animæ, quia omnes incipiunt in unico et eodem instanti quo anima creatur.

2° *Ordine genesis*, potentiæ quæ animam consequuntur secundum gradum imperfectum, sunt priores, quia anima est prior quoad gradum imperfectum, quam quoad perfectum. Unde nutritio prior est sensatione, quia sensatio pendet a nutrione tanquam a subministrante; atque idem est de intellectione respectu sensationis. Hæc autem prioritas reducitur ad genus causæ materialis; nam gradus imperfectior comparatur ad perfectiorem, ut potentia ad actum.

3° *Ordine nobilitatis*, potentiæ gradus inferioris sunt imperfectiores potentiis gradus superioris, ut patet.



4° *Ordine ministerii*, inferiores potentiæ ordinantur ad deserviendum superioribus, superiores vero ad inferiores adjuvandum; sic potentiæ vegetativæ ministrant sensitivis, earum organa nutriendo et perficiendo. Unde si ab aliquo animali cor avellatur, omnis vita ejus, non tantum vegetativa, cujus est organum præcipuum cor, sed et sensitiva illico evanescit. Econtra potest avelli cerebrum, quin cesset illico vita vegetativa; sic dominus Flourens per multos dies, imo et menses, viva servavit animantia quorum cerebrum avulserat. Sensitivæ autem vicissim ordinantur ad protegendas vegetativas potentias, ad quærendum præparandumque illis cibum; quæ rursum comparatæ ad intellectivas, ministræ illarum sunt, et instrumenta ad species comparandas. Vicissim autem intellectivæ dirigunt sensitivas potentias, eisque dominantur. Tamen omnes ordinantur et conspirare debent ad perfectum viventis statum, conservationem regimenque.

5° Inter potentias ejusdem gradus etiam aliquis invenitur ordo : sic potentiæ cognoscitivæ in animalibus pariunt appetitum, et appetitus generat motum localem. Inter sensus quoque invenitur ordo; nam sensus externi deserviunt internis. Externi vero inter se non ita ordinantur, ut unum alteri deserviat, juvant tamen sese, quatenus alter defectum alterius supplet, et omnes integrant unum perfectum sentiens; propter hoc, D. Thomas inter sensus externos non assignavit ordinem, præterquam ex parte objectorum, quatenus unus tendit in objectum secundum se, priusquam alius. Similiter inter intellectum et voluntatem ordo est, quia intellectus illuminat ac dirigit voluntatem, eique imperat; voluntas vero movet et applicat intellectum in actibus liberis. « Cum essentia animæ comparetur ad potentias, tum ut principium activum et finale, tum ut principium susceptivum; oportet etiam animæ po-

tentias ad invicem sic comparari, ut inter eas, perfectiores sint principia aliarum per modum finis et activi principii ; imperfectiores vero sint principia aliarum per modum susceptivi principii. » Iª p. q. LXXVII, a. 7.

## CAPUT II.

### DE COGNITIONE HUMANA IN GENERE.

## ARTICULUS I.

### DE NECESSARIA CONJUNCTIONE OBJECTI CUM POTENTIA AD ACTUM COGNOSCENDI.

12. Quidam nullum influxum objecti in subjectum requirunt ad cognitionem ; atque docent inter subjectum cognoscens et objectum cognitum nullam intercidere necessario connexionem. Eis favent, saltem implicite, omnes qui negant species intentionales; ita Durandus, medio ævo, et ontologi, nostris temporibus. Alii hanc conjunctionem admittunt quidem pro sensibus, ut potentia excitetur ad operandum; sed illam negant pro intellectu, quia intellectus, juxta illos, sufficienter excitatur per apprehensionem sensuum. Contra quos :

PROPOSITIO I.

*Ad actum cognoscendi necessario requiritur conjunctio objecti cum potentia.*

13. Probatur 1° *a priori*. Potentia cognoscitiva est indifferens ad operandum circa hoc vel illud objectum. Ergo ut determinetur in particulari ad cognoscendum, indiget conjunctione aliqua cum objecto. Præsentia



enim objecti extrinseca non sufficit ut determinetur potentia, quia hæc præsentia solum habet locum in externis sensibus; imo in illis quoque non satisfacit, nam intrinseca indifferentia potentiæ nonnisi per intrinsecum aliquid tolli potest ; quare, si nec ipsum objectum extrinsecum ageret in potentiam, non posset ad objectum ipsum potentia determinari.

Præterea modus cognoscendi est per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ideo, quando res cognoscitur, quasi trahitur ad cognoscentem, ut quisque apud se experitur dum cognoscit. Propter ipsam ergo assimilationem, necesse est ut ipsum cognoscibile uniatur cognoscenti, ut scilicet apte possit perfici actualis assimilatio seu cognitio : quum vero realis unio inter potentiam et objectum aliquando impossibilis, et aliquando improportionata sit, admittenda est conjunctio intentionalis, quæ fit per vicariam objecti speciem.

Prob. 2° *a posteriori*. Inter potentias cognoscentes, quædam cognoscunt intuitive, id est, objecta sibi præsentia ; ut sensus externi : aliæ cognoscunt abstractive, id est, objecta absentia. Atqui in utroque genere requiritur conjunctio objecti cum potentia. Ergo. Pro sensibus externis, res omnino patet, nam visus, qui percipit objectum maxime distans, illud non percipit, si nullatenus in eum influat objectum : pro potentiis abstractive cognoscentibus, constat quoque experientia formari intra nos similitudines quasdam rerum, quia, si in absentia rei nihil manet intra potentiam, non potest sane illam cognoscere.

Prob. 3° *Auctoritate*. Est fere communis sententia theologorum et philosophorum, qui in potentiis cognoscitivis ponunt similitudines quasdam objectorum, ut per illas objecta uniantur potentiis ; easque vocant *species intentionales : species* quidem, quia sunt formæ repræsentantes atque rem aspectabilem redden-

tes; *intentionales* vero, non quod entia realia non sint, sed quia notioni deserviunt, quæ intentio dici solet; unde gallice vox *entendement*. Ita Plato, Aristoteles, Dionysius, Augustinus, qui, II *Super Genesim ad litt.*, scribit Deum semel produxisse res in seipsis, iterumque in intellectibus angelorum, dando scilicet illis similitudines earum. Idem habet, II *De Trinit.* cap. II, ubi docet positionem specierum difficile posse suaderi tardioribus ingeniis. Ita Boetius, D. Thomas, etc., etc. Ecclesiæ enim Patres et Doctores, ut aliquatenus Verbi divini generationem ineffabilem enarrent, tanquam comparationem proponunt actum intellectivum, quo in mente nostra producimus conceptum, qui est imago idealis objecti. [1]

PROPOSITIO II.

*Species qua unitur objectum potentiæ, est intrinsece in potentia cognoscente.*

14. Prob. 1° Omnes ponunt in intellectu angeli species rerum. Atqui ibi non est organum in quo sint. Ergo sunt in ipsa potentia intellectiva. Idemque valet pro intellectu nostro, cum ejus species maneant in anima separata, juxta illud Hieronymi : *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in cœlis.*

2° Species ponuntur ut potentia in actum transeat : id autem quod aliquid in actu ponit, ei inhærere debet;

[1] « Dès là que j'entends les choses comme elles sont, ma pensée leur devient conforme; car je les pense telles qu'elles sont; et elles se trouvent conformes à ma pensée; car elles sont comme je les pense. Voilà donc quelle est ma nature : pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire pouvoir recevoir l'impression de la vérité. » Bossuet, *Connais. de Dieu*, etc. Art. Dieu créateur de l'âme et du corps.



species ergo in ipsa potentia recipi debet. Ideo Aristoteles dixit sensum in actu fieri ipsum sensibile in actu, et D. Thomas (Iª p. q. XIV, a. 1) ait naturam cognoscitivam ut sic non tantum esse perfectibilem per propriam formam, sed etiam per formas aliarum rerum, dum earum species recipit.

3° Intellectus, secundum adversarios, determinatur sufficienter per phantasma. Sed phantasma non potest determinare intellectum, ut forma inhærens illi, quia est materiale; neque etiam ut objectum, quia intellectus non cognoscit rem in phantasmate; neque tandem ut cooperans intellectui percipienti. Ergo, etc. Præterea qua ratione ponitur intellectum determinari a phantasmatibus, eadem poneretur sensum interiorem et imaginationem determinari cognitione sensuum exteriorum, et ita non haberent proprias species; quod est contra experientiam.

4° In eodem subjecto sunt habitus in quo sunt species. Sed habitus intellectuales subjective insunt intellectui. Ergo et species, quia habitus cognoscitivus ponitur ut potentia faciliorem usum specierum habeat.

**Solvuntur difficultates.**

15. *Obj.* 1° Cognoscuntur res non existentes, impossibilia et privationes. Atqui hæc omnia non possunt repræsentari. Ergo non cognoscuntur per species seu repræsentationes.

*Resp. Nego min.* Res non existentes optime possunt repræsentari : non enim inter repræsentans et repræsentatum datur relatio realis, quia repræsentans ut sic est absolutum quidpiam aptum ut realiter referatur, si repræsentatum existat. Secundo, impossibilia cognoscuntur per species repræsentantes partes possibiles,

quæ repræsentari possunt etiam ut conjunctæ, quamvis conjunctio earum substantialiter sumptarum sit impossibilis. Tertio, privatio cognoscitur per species sui positivi; v. g. tenebræ cognoscuntur per lucis privationem : nam quando lux datur, oculus non impeditus necessario immutatur ; unde si non immutetur potentia per speciem lucis, dignoscit abesse lucem.

*Obj.* 2° Aristoteles, III *de Anima*, dicit potentiam cognoscitivam debere esse denudatam a natura sui objecti, ne intus existens prohibeat extraneum; atque ita omne recipiens debere esse denudatum a natura recepti. Atqui si ei inesset species objecti, non esset denudata. Ergo.

*Resp. dist. maj.* Hæc dicit Aristoteles de potentiis sensitivis propter specialem earum conditionem, non vero de potentiis intellectivis, neque de sensitivis absolute. Sensitivæ enim potentiæ impressiones recipiunt per organa, ideo hæc organa peculiarem requirunt dispositionem et temperamentum ; nam organum visus non potest immutari a sono, neque organum auditus immutari potest a luce. Convenientia peculiaris existit inter tale objectum et tale organum ; unde si organum haberet jam naturam objecti alicujus, potentia esset impedita quoad cognitionem aliorum : propter hoc pupilla oculi omni colore vacat; et si colorata fit per morbum, ut in ictericis, jam alios colores oculus percipere non potest : pariter sapor, vel odor in organo existens impedit perceptionem alterius saporis vel odoris, quia impedit immutationem ab eis faciendam. Sed Aristoteles non intellexit rem in eo sensu quod potentia sit denudata repræsentatione sui objecti : requirit enim organum nudum ac purum, ut sit aptum receptaculum specierum. Objectum vero existens in potentiis spiritualibus non prohibet extraneum, et sic homo plura simul, saltem habitu, cognoscere potest.



## ARTICULUS II.

### DE NATURA SPECIERUM INTENTIONALIUM.

16. *Primo*, quoniam species sunt quasi instrumenta quibus objectum cognoscibile unitur potentiæ, habendæ sunt ut entia realia ; sed hæc entia realia accidentia sunt, non vero substantiæ. De speciebus intelligibilibus vix moveri potest controversia ; sensibiles autem species quidam finxerunt ut corpuscula : at si res ita esset, quia in imaginatione depinguntur prope innumera objecta, et quidem interdum immensæ magnitudinis et molis, oporteret admittere cerebrum, quod est organum imaginationis, sarcinari hisce corpusculis seu substantiis corporeis. Quis autem credat posse cerebrum tot corpuscula locum occupantia carpere? Deinde quomodo cerebrum ita stipatum corpusculis fieret aptum ad actus perceptionis eliciendos? « Sensus est susceptivus specierum sine materia, sicut cera recipit signum annuli sine ferro et auro... assimilatur enim sensus sensibili secundum formam, sed non secundum dispositionem materiæ. » (D. Thomas, II. *de anima*. Lect. XXIV.)

17. *Secundo,* species non sunt ejusdem rationis ac objecta sua. Pro intelligibilibus nulla esse potest difficultas, siquidem sunt accidentia spiritualia, et per illa accidentia percipiuntur sive substantiæ, sive accidentia corporea. Pro sensibilibus quoque multipliciter constat : nam contraria non habent, dum eorum objecta sunt contraria; sic albedo et nigredo contrariæ sunt, species autem illarum minime, cum possint simul in eodem organo visus existere ac deservire ad utrumque colorem percipiendum ; tum quia, si species sensibilis esset aliquod corpus, perciperetur ad sum-

mum illud corpus, non autem objectum externum. Tandem, ne ultra properemus, multa et maxima occurrunt incommoda, si species esset ejusdem rationis ac objectum, nam quando imaginatio fingit ignem, ignis in cerebro produceretur; quando fingit sonum, lapidem, stercus, etc., hæc omnia in cerebro producerentur.

Ratio autem hujus diversitatis est, quia munus speciei non est influere in objectum, sed illud repræsentare, est enim medium seu instrumentum per quod objectum apprehenditur : non est vero de ratione instrumenti ut sit ejusdem naturæ ac objectum. Species seu ideæ quas dicimus universales, sunt individuæ et concretæ quoad suam entitatem subjectivam, et nihilominus repræsentant id quod est commune multis: sic speculum eo ipso quod non habet colorem, aptius est ad objecta repræsentanda. Species igitur duplicem habet respectum, unum ad rem cujus est, alium ad id in quo est, scilicet ad objectum et subjectum. Quia hæc distinctio ignota fuit domino Cousin, ipse finxit intellectum separatum et impersonalem, qui contineat ideas universales; existimat enim ideas esse universales in se et entitative, sicut et earum objecta. Propter eumdem errorem, ontologi nostras cum divinis ideis confundunt.

18. *Tertio,* species intentionales reddunt intellectum aptum ad cognoscendum, illumque quasi fecundant; nam sunt veluti quædam objectorum semina potentiæ cognoscitivæ tanquam utero demandata ad formandos conceptus; unde et nomina ipsa *conceptus, spiritualis generationis* et *partus* in hac materia passim usurpata, eidem analogiæ attestantur. Ideo per speciem impressam cognitio rei non est completa, sed inchoata : cognitio completa fit per speciem expressam, sed de hac jam speciatim.



## ARTICULUS III.

### DE DISTINCTIONE ACTUS POTENTIÆ COGNOSCITIVÆ A SPECIE IMPRESSA.

19. Plures Nominales existimant receptionem vitalem speciei in potentia esse cognitionem, atque ad illam nihil præterea requiri, quia per illam speciem fit conformitas potentiæ cum objecto, quæ proprie est cognitio; cognitio enim vera definitur conformitas seu adæquatio potentiæ et objecti. Opposita et vera sententia est, actum cognoscendi esse specialem qualitatem realiter distinctam a potentia, etiam per speciem impressam informata : hæc sententia est communissima et certa, testibus Suaresio, III *de potentiis*, cap. III, et D. Thoma, passim, sed specialiter *de veritate*, q. VIII, *Quodlib.* VII, a. 2.

PROPOSITIO.

*Cognitio differt a specie impressa.*

20. Prob. 1° De ratione actionis vitalis est ut fiat a principio intrinseco activo; vivere enim res dicitur quæ intra se habet principium actionis. Porro, si actus cognitionis idem esset cum specie impressa, fieret ab objecto, præsertim in externis sensibus. Unde Aristoteles, in libro *de sensibilibus et sensu,* cap. II, reprehendit Democritum dicentem, visionem esse imaginem, id est, speciem, ut D. Thomas ibidem exponit.

2° Cognitio se habet respectu potentiæ sicut fructus respectu rami. Atqui fructus non advenit ramo ab extrinseco, sed dimanat e virtute rami. Ergo et cognitio profluit a potentia. Sed species impressa venit ab extrinseco. Ergo.

3° Ecclesiæ Patres imaginem sanctissimæ Trinitatis in homine deprehendunt, quatenus generat verbum mentis suæ per cognitionem. Atqui generatio fit ab intrinseco. Ergo. Cæterum intellectus apprehendit et judicat, componit et discurrit sciendo, opinando, errando, etc. Atqui incredibile est hosce actus omnes esse intellectum ipsum aut speciem impressam. Ergo.

4° Cognitio quælibet est actus immanens. Atqui, si non esset distincta a specie impressa, non esset actus immanens, sed transiens, ut patet; ideoque potius cognoscens esset objectum, et cognitum esset subjectum.

5° Cognitio est qualitas perfecta, quæ produci non potest ab imperfecto objecto; potissime intellectio, utpote spiritualis. Atqui intelligimus corporalia, quæ prorsus sunt minus perfecta quam intellectus et ejus intellectio. Ergo.

N. B. Loca tum D. Thomæ, tum Aristotelis, quæ Nominales in suam vertunt sententiam, intelligenda sunt, non de formali cognitione, sed de causa cognitionis.

## * ARTICULUS IV.

### DE PRINCIPIO ACTUS COGNOSCENDI.

21. Quidam adæquatum et integrum actus cognoscendi principium dicunt esse potentiam specie informatam, ita tamen ut potentia ex se nullam activitatem habeat; ratio efficiendi est species, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio est calor. Alii econtra asserunt speciem nihil efficere, sed potentiam habere totam et adæquatam activitatem respectu actionis. Alii vero rectius docent principium integrum et immediatum actus cognoscendi esse simul potentiam et speciem; unde potentia specie informata habetur tanquam instrumentum completum, mediante quo operatur anima.



### PROPOSITIO I.

*Species non est integrum actus cognoscendi principium.*

22. Prob. 1° Cognitio est actus vitalis, qui proinde ab intrinseco procedit. Atqui, si procedat a specie tantum, non procedit ab intrinseco; sic enim calefactio ab aqua non procedit active tanquam a principio intrinseco. Ergo.

2° Si potentia cognoscens non concurrit active; ergo neque anima, quia ipsa nonnisi potentiis operatur. Porro, etc.

3° Si potentia per speciem agit tanquam per accidens sibi inhærens, instar aquæ agentis per calorem, plane talis potentia de se cognoscitiva non est, sed ab extrinseca specie id vindicat; sicque non per se, sed per accidens intellectus intelligit, sicut aqua non per se, sed per accidens calefacit. Atqui hoc est contra naturam intellectus et potentiæ omnis. Ergo.

### PROPOSITIO II.

*Potentia non est integrum actus principium.*

23. Prob. 1° Forma quæ constituit rem in actu primo, concurrit cum illa ad productionem actus secundi. Atqui species constituit potentiam in actu primo ad cognoscendum. Ergo simul cum illa efficit cognitionem.

2° In cœlo, essentia divina, quæ est tanquam species intelligibilis, concurrit simul cum potentia ad visionem. Ergo species creata ita concurrit.

3° Cognitio fit per intentionalem assimilationem cognoscentis et cogniti : unde conamur formare intra nos perfectam similitudinem illius quod perfecte volumus cognoscere; ipsa ergo actualis cognitio est quædam actualis assimilatio : oportet ergo ut potentia cognoscens habeat formam quæ sit activum principium assimilandi. Sed hujusmodi principium aliud non est quam species. Ergo, etc.

4° Hæc est sententia D. Thomæ, Aristotelis, Suaresii, Augustini, qui IX *de Trinitate*, capite ultimo, ita habet : « Liquido tenendum, rem quam cognoscimus generare in nobis notitiam sui, quod ab utroque (ab objecto scilicet et potentia) notitia pariatur. » Et XI *De Trinitate*, c. II : « Ex re visibili fit visio, non tamen ex sola, nisi adsit visus, ex vidente enim et visibili fit visio. » Vide D. Thom. I p. q. XIV, a. 2. — q. LIV, a. 2. — II, II, q. XXXI, a. 5. — I *Cont. Gent.* XX.

## * ARTICULUS V.

### DE TERMINO COGNITIONIS SEU DE VERBO IN GENERE.

24. Jam innuimus in ontologia (n. 191) omnem actionem positivam habere terminum, quia actio sic sumpta nihil aliud est quam effectio seu productio : dari autem non potest productio vera, quin aliquid producatur. Porro id quod efficitur seu producitur, solet nuncupari actionis terminus. Præterea actio ut actio non dicit formam quæ habeat propriam entitatem, sed modum alicujus formæ vel entitatis, nimirum dependentiam ejus ab agente ; de ratione autem modi est quod sit alicujus rei modus ; ergo, in præsenti, dependentia non potest esse nisi alicujus quod pendeat ; et illud vocamus terminum actionis seu dependentiæ, prout est ab agente (Vide Suar. *Metaph.* disp. XLVIII, sect. II). Sed cognitio est actus vitalis,



qui procedit a potentia per speciem informata ; ergo cognitio omnis habet suum terminum. Per actionem vero cognoscendi, quia est immanens, producitur terminus illi intrinsecus, ac modaliter tantum ab ea distinctus ; in actionibus enim immanentibus oportet distinguere rationem qualitatis a ratione productionis, quia qualitas ipsa est terminus illius actionis, ut est productio.

Per omnem igitur actionem cognoscendi *in fieri* producitur verbum vel aliquid illi proportionale, quod realiter et formaliter est ipse actus cognoscendi *in facto esse*, seu est qualitas ; distinguitur tamen modaliter ab illa actione, ut est productio[1] ; unde verbum non ponitur ex indigentia objecti, scilicet in ejus absentia, ut quidam putant, sed ex vi et natura cognitionis.

Verbum dicitur primo de vocibus, tamen transfertur ad specialem locutionem, quæ fit intelligendo : est enim quædam locutio in mente, qua quis sibimet loquitur : *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.*

[1] D. Thomas, I *Cont. Gent.* LIX, docet veritatem cognitionis esse tantum in conceptu seu verbo mentis, non autem in ipso actu intelligendi, ut sic sumpto, quia non repræsentat objectum : *Veritas pertinet ad id quod intellectio dicit, non autem ad operationem qua id dicit.* Id est veritas non pertinet ad illam operationem quasi materialiter sumptam, quatenus est quædam spiritualis qualitas ; sed formaliter, quatenus intellectus refert rem quæ per illam dicitur, seu quatenus in esse repræsentativo continet rem cognitam. Prius ordine naturæ veritas est in intellectu, quam intellectus eam cognoscat per conceptum repræsentatam ; quia prius ordine naturæ actio intellectus terminatur ad conceptum, quam cognoscit rem in illo repræsentatam. At conceptus seu verbum mentis in re ipsa non distinguitur ab actu intelligendi, quatenus est aliquid factum ab intellectu, seu qualitas *in facto esse*, dum intellectio est actio *in fieri ;* atque inter se distinguuntur sicut dependentia a termino.

Ps. XIII. *Dicere* ergo et *loqui* proprie usurpantur de actibus intellectivis; ex quo colligit August. XV *de Trinit.* x, vocem *verbum* extensam esse ad significandum proprie conceptus mentis, ideo forte, quia locutio exterior ex interiore dimanat. At cæteræ potentiæ cognoscentes non proprie *dicunt* aut *loquuntur*, quia imperfecte cognoscunt; nihilque affirmant aut negant, sed simpliciter apprehendunt; et ideo *verbi* vocabulum conceptibus earum non proprie tribuitur. Eo ipso tamen quod potentiæ cognoscentes sunt, vindicant quamdam productionem similem productioni verbi mentalis; eliciunt quippe actus cognoscendi, per quos assimilantur rebus cognitis: hoc ergo est, quod proportionari dicimus verbo mentis, ac commune est sensibus exterioribus cum interioribus.

## CAPUT III.

### DE FACULTATIBUS ET OPERATIONIBUS SENSITIVIS APPREHENSIONIS.

25. Experientia constat nos 1° percipere objecta sensibilia extra nos posita; hæc perceptio fit per sensibilitatem exteriorem seu sensus exteriores, ita dictos, non quod sint extra hominem, sed hoc nomen sortiuntur e suo objecto, quod est extrinsecus. 2° Percipere aliquod objectum determinatum sentiens nobiscum, scilicet corpus nostrum; hæc perceptio fit per sensibilitatem internam seu sensum internum. 3° Reproducere aliquatenus objecta sensibilia semel percepta, imo et conficere aliqua objecta quæ non existunt in natura rerum; hoc munus adimpletur per imaginationem.



## ARTICULUS I.

### DE SENSIBILITATE EXTERIORI.

## PARAGRAPHUS I.

### DE NATURA ET OBJECTO SENSUUM.

26. Quælibet facultas sensitiva coalescit duplici elemento, scilicet vi sensitiva et organo; ideo nec sola animæ vis, neque solum organum, sed utriusque complexus constituit sensum; quamvis in consueto usu alterutrum pro utroque interdum minus proprie usurpetur. Ratio a priori est, quia, ut mox dicemus, ad sensationem requiritur influxus objecti in subjectum; sed objectum materiale non potest influere directe et immediate in principium immateriale, sed solum mediate quadamtenus, scilicet in quantum hoc principium informat aliquid materiale. Ratio a posteriori patet, si enim vitiata aut dempta sint organa, eo ipso corrumpitur aut demitur penitus sensatio[1].

27. Organa sensibilitatis externæ quinario sunt numero, nempe *oculi, aures, nares, lingua, cutis*. Informata vi sensili constituunt quinque sensus exteriores, *visum, auditum, olfactum, gustum* et *tactum*. Objectum immediatum visus est lumen, quod in septem colores spectri solaris distribui potest; ejus objecta mediata sunt extensio, figura, situs, quies, motus, etc.; illa enim deprehendere potest visus ope lu-

[1] Nous avons vu que, pour l'union, il fallait qu'il se trouvât dans l'âme, outre les actions intellectuelles supérieures au corps, des opérations sensitives naturellement engagées dans le corps et assujetties à ses organes. Bossuet. *Connais. de Dieu*, etc.

minis et colorum. Objectum auditus sunt soni ; objectum olfactus, odores ; objectum gustus, sapores; objectum tactus, tangibilia. Quatuor priorum sensuum objecta immediata, licet gradus speciesque complectantur, tamen uno in genere continentur : sed tactus extenditur ad multa objecta genere diversa, uti calorem, asperitatem, extensionem, etc. Quare in multis est auxiliarius visus. « Cum sensus tactus sit quasi fundamentum aliorum sensuum, in organo uniuscujusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus, cujus est organum, sed etiam proprietas tactus; sicut organum sensus visus non solum sentit album et nigrum inquantum est organum visus, sed sentit calidum et frigidum, et corrumpitur ab eorum excellentiis, secundum quod est organum tactus. » (D. Thom. *de Veritate*, a. 5.)

Inde merito veteres distribuebant sensile in *proprium, commune* et *per accidens,* prout apprehendi potest aut ab uno sensu tantum, aut a pluribus, aut per concomitantiam tantum. Aliquid apprehenditur per concomitantiam et dicitur sensile *per accidens,* quando per se non apprehenditur sensu, sed alia facultate, attamen ita rei quæ sentitur, conjungitur intime, ut sensum aliquatenus terminare videatur : sic se habent substantia et vita, quæ, licet intellectu proprie concipiantur, tamen aliquatenus subjectæ sunt etiam sensibus, propter intimum nexum quem habent cum re quæ sensibus subjacet. Substantia enim sustinet qualitates sensibiles, quæ non separatim, sed concrete, prout subjectum afficiunt, percipiuntur; vita vero in actu secundo cum motu ipso confunditur, qui in vivente percipitur sensu ; atque ideo sine ullo ratiocinio, viso motu, vita apprehenditur.



## PARAGRAPHUS II.

### DE NATURA ET OBJECTO SENSATIONIS.

28. Circa naturam sensationis multi exorti sunt errores, præsertim ex quo doctrinæ scholasticæ in vituperium adductæ fuerunt. Alii facultatem sentiendi nihil aliud esse quam temperamentum prædicarunt, atque sensationem esse motum mechanicum et vibratorium aut nervorum aut fluidorum. Hanc opinionem hodie nonnisi materialistæ profitentur : et sane non minus rationi quam experientiæ opponitur. Sensatio est actus vitalis et immanens ; sed motus mechanicus neque vitalis, neque immanens est ; potest enim inveniri in cadavere, et potest communicari. Revera aliquis motus comitatur sensationem, quia sensatio non est sine proportionata impressione objecti in organo ; et quum organum sit materiale, legibus communibus corporum subjacet. Sed effectus ille non est sensatio, alioquin et ipsi mortui sentirent ; nam ista impressio et motus casu consequens non minus efficiuntur in organis mortui quam in organis viventis. Deinde, temperies resultat ex complexione et distantia partium, etc. Ex hac temperie consequitur figura et relatio partium ; sed figura et relatio distantiæ non potest esse facultas. Tandem nervi non tenduntur, sed adeo laxi sunt, ut, cum præciduntur, se protrahant sponte sua ; non sunt affixi per extremas partes, neque liberi sunt quoad medias ; cum cæteris partibus corporis undique commiscentur ; ideo non magis vibrare possunt quam cæteræ corporis partes.

Alii, quia errant circa naturam unionis animæ cum corpore, admittunt quidem sensationem esse actum vitalem; sed existimant illam peragi in cerebro tantum,

in quo anima residet tanquam in aula, vel etiam in anima tantum, et nullatenus in corpore : ita potissimum Platonici apud veteres, et Cartesiani apud recentiores. Veram doctrinam complectimur in tribus sequentibus propositionibus :

PROPOSITIO I.

*Sensatio non perficitur in sola anima, neque in cerebro, sed in organis propriis singulorum sensuum.*

29. Prob. 1° *Ex falso supposito Cartesianorum.* Platonicorum et Cartesianorum sententia falso nititur fundamento, scilicet falsa notione unionis animæ cum corpore ; hanc enim non ut physicam et substantialem, sed ut moralem atque accidentalem habent. Ergo falsa est illa notio.

2° *Testimonio conscientiæ.* Quisque conscius est videre oculis, audire auribus, etc., non vero videre, tangere, audire anima, vel cerebro. Ergo.

3° *Ratione.* Natura sensibilitatis requirit necessario ut sensatio non fiat in anima tantum, alioqui sensibilitas non esset facultas emergens e composito substantiali, et ad illam constituendam non magis conferret corpus quam ad constituendum intellectum, scilicet concurreret extrinsece ad ejus actum, suppeditando materiam talis actus. Hinc bruta haberent quoque facultates intrinsece independentes a materia, et ideo non specifice distinguerentur ab hominibus. Quod vero non perficiatur in cerebro, sed in propriis sensoriis, patet etiam facile ; alias enim artificiosa organorum structura esset inutilis, cum ad actionem objecti cerebro transmittendam plane sufficiat systema nerveum. Præterea, objecta non perciperentur ubi reapse sunt, sed in cerebro ; ideo lux, sonus, asperitas, frigus, calor, etc. essent in cerebro : unde non mirum est quod enitantur Cartesiani demonstrare, ope ratiocinii, existentiam corporum [1].



4° *Experientia.* In utraque sententia quam profligamus, omnis impressio transmittitur ad cerebrum; sed simul experimur impressiones oppositas ; v. g., frigoris et caloris. Atqui hoc esset impossibile, si omnis impressio ad cerebrum transmitteretur, ut efficeretur sensatio, quia cerebrum est extensum et materiale ; affectiones autem et qualitates oppositæ non possunt esse simul in eadem parte. Ergo, etc. Aliunde cerebrum omni sensu caret, ita ut possit pungi, incidi, uri sine dolore. Quomodo ergo alienas affectiones, etiam minimas poterit apprehendere ? Nec nervos, neque spiritus animales, neque eorum motum, etc. percipit cerebrum, quomodo ergo poterit impressiones transmissas percipere ?

5° *Ex absurdis.* Si in sola anima, aut in cerebro tantum perficeretur sensatio, anima nec corporis modificationes, neque sensationum objecta externa percipere posset, atque idcirco scepticismum objectivum oporteret profiteri. Atqui hoc consectarium est absurdum. Ergo et ejus principium. Probatur major : Non posset percipere corporis modificationes, nisi admittatur aut corpus agere physice in animam, aut Deum ipsum producere sensationem in anima occasione

[1] « Si potentiæ sensitivæ subjectarentur immediate in anima ipsa, atque ideo in anima ipsa perficeretur sensatio, sicut et intellectio, ex hoc sequeretur sensationem et sensum esse spiritualia, imo et species etiam sensibiles, quod est impossibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta non sentire, vel animas habere spirituales, nam habebunt operationes proprias, non exercitas in corpore. Præterea diversitas organorum ad diversas potentias sensitivas ostendit eas non esse in anima, sed in organis. » Suar. lli *de potentiis animæ*, cap. III, n. 2.

modificationum corporis ; adversarii non alias hucusque finxerunt hypotheses. Sed systemata influxus physici et causarum occasionalium absurda sunt. Deinde, etsi anima perciperet modificationes corporis, non ideo perciperet objecta externa : ad summum posset suspicari aliquam causam in genere, non vero qualis sit illa causa valeret cognoscere.

Sed *dices :* « August. dicit, XII *Super Genesim*, cap. 19 et 20, quod *anima quædam sentit non per corpus, imo sine corpore : quædam vero sentit per corpus.* Ergo anima est subjectum potentiæ sensitivæ. »

*R.* « Opinio Platonis fuit quod sentire est operatio animæ propria, sicut et intelligere. In multis autem quæ ad philosophiam pertinent, Augustinus utitur opinionibus Platonis, non asserendo sed recitando. Tamen quantum ad præsens pertinet, hoc quod dicitur anima *quædam sentire cum corpore,* et *quædam sine corpore,* dupliciter potest intelligi : uno modo, ut hoc quod dico *cum corpore* vel *sine corpore*, determinet actum sentiendi secundum quod exit a sentiente, et sic nihil sentit sine corpore, quia actio sentiendi non potest procedere ab anima, nisi per organum corporale: alio modo potest intelligi, ita quod prædicta determinent actum sentiendi ex parte objecti quod sentitur : et sic *quædam sentit cum corpore,* id est, in corpore existentia ; sicut cum sentit vulnus, vel aliquid hujusmodi ; *quædam vero sentit sine corpore*, id est, non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ ; sicut cum sentit se tristari vel gaudere de aliquo audito[1]. »

Dici etiam potest Augustinum ponere ibi distinctionem inter alios sensus qui objectum materiale non nisi præsens apprehendunt, et imaginationem, quæ

[1] Iª p. q. LXXVII, a. 5, ad. 3.



idem apprehendit absens, ac proinde modo immateriali.

Attamen merito omnes potentiæ sensitivæ dicuntur pertinere ad animam, non quatenus sit sola *subjectum* omnium, sed quatenus est earum *principium* ; quia per animam conjunctum seu compositum habet quod tales operationes elicere possit. Ideo anima a corpore separata non habet facultates sensitivas formaliter, sed tantum fundamentaliter et radicaliter.

### PROPOSITIO II.

*Ad sensationem requiritur, ut principium determinans, species sensibilis ab objecto in sensu producta.*

30. Prob. 1° Sensatio est cognitio, non quidem perfecta, sed inchoata saltem ; per ipsam enim objectum fit aliquatenus notum sentienti ; sic per gustum, saporem cibi ; per tactum, mollitiem aut duritiem alicujus corporis cognoscimus. Atqui cognitio quælibet humana indiget aliqua objecti determinatione (13) : cognitio omnis est conformitas cognoscentis et cogniti ; ideo debet existere in cognoscente aliqua forma similis formæ cogniti ; alioquin non daretur *conformitas*[1]. Est autem in cognoscente non eodem modo quo est in re cognita, ut patet. Ergo est alio modo. Sed, ut ostendemus ubi de origine idearum, non est in eo inquantum essentia cognoscentis sit forma exemplaris objecti cogniti, nec inquantum illa

[1] « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. » Iª p. q. XIV, a. 1.

sit forma accidentalis accepta a Creatore una cum existentia, neque inquantum producta sit a priori ab activitate cognoscentis, alioquin in idealismum et scepticismum objectivum laberemur. Ergo restat ut sit forma seu species ab ipso objecto producta.

2° Quod est in potentia, non reducitur ad actum, nisi per id quod est in actu. Porro sensus est in potentia quoad operationem, et objectum sensibile est in actu. Ergo.

3° Potentiæ sensitivæ sunt intrinsece indifferentes ad quodlibet sensibile in proprio ordine percipiendum. Ergo nisi determinatio aliqua accedat, quæ hanc indifferentiam tollat, nullus sentiendi actus prodire potest. Sed hæc determinatio fieri debet per objectum, ut experientia omnino evidens est ; sic non potest videri objectum nimis distans, neque gustari cibum, qui nullum exercet influxum in organum. Ergo.

**Notanda.**

31. *Primo.* Hæc determinatio quæ vocatur species sensibilis impressa, non est ipsa sensatio ; sensatio est species expressa, ut constat e supra dictis (19) : sed distinctio speciei impressæ ab expressa et a forma naturali corporis, non sensu, sed ratione tantum percipi potest, quia maxima est earum conjunctio : sic non discernitur visu perpolitum speculum quod ex omni parte, quoad dimensiones, quadrat cum objecto quod in eo depingitur, neque vitrum pellucidum mediante quo videmus.

*Secundo.* Hæc determinatio seu species sensibilis non est impressio physica per objectum in organo producta. Hæc enim impressio producitur in organo in quantum corpus est, sicut et producitur in quolibet alio corpore ; unde in organis mortuis non minus quam in organis vivis producitur. Determinatio autem recipitur non in organo solo, sed in tota facultate sensitiva.



*Tertio.* A fortiori sensatio ipsa seu species expressa differt ab ista impressione mere mechanica. Insuper sensatio, licet subjaceat conditionibus materiæ, tamen immaterialis est et simplex : impressio autem physica est materialis et composita. « Relinquitur ergo quod oportet materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed magis immaterialiter. Et hujus ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea quæ sunt extra cognoscentem ; cognoscimus enim etiam ea quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum, unde manifestum est quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantæ. Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit ; unde et intellectus qui abstrahit speciem, non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitæ *sine materia quidem*, sed cum materialibus conditionibus. » (1ª p. q. LXXXIV, a. 2.)

*Quarto.* Tandem patet quomodo sensus dicatur passivus. Dicitur passivus relative ad objectum a quo accipit speciem sensibilem, non autem absolute, quia percipit et cognoscit ; cognitio autem absolute arguit activitatem. Ideo sensatio est vere actuosa. Hæc passivitas relativa non tribuitur intellectui generatim sumpto, quia ipse non accipit speciem intentionalem impressam more sensus, sed eam conficit abstrahendo illam ab objecto. « Sensibilia inveniuntur actu extra animam ; et ideo non oportuit ponere sensum agen-

tem ; et sic patet quod in parte nutritiva omnes potentiæ sunt activæ ; in parte autem sensitiva omnes passivæ ; in parte vero intellectiva est aliquid activum, et aliquid passivum. (Iª p. q. LXXIX, a. 3, ad 1). Suaresius ponit tamen sensum agentem species intentionales, non pro sensibus exterioribus, sed pro sensibus interioribus. Vide III *De potentiis animæ*, cap. IX.

PROPOSITIO III.

*Per sensationem non percipitur species sensibilis, neque impressio organica, sed directe percipitur objectum sensile.*

32. Prob. 1° *Ex causalitatis principiis.* Species sensibilis impressa prærequiritur ut principium determinans sensationem, ac proinde non potest per ipsam percipi. A fortiori impressio organica non potest percipi a sensatione (percipitur quidem illa impressio, sed per sensum internum), quia hæc impressio præit ipsi speciei impressæ. Unde D. Thomas dicit : *Objectum cujuslibet sensitivæ potentiæ est forma in materia corporali existens.* (Iª p. q. LXXXV, a. 1.) Et Suaresius : « Juxta veram sententiam, species impressa neque est formalis imago, neque ullo modo formaliter repræsentat, sed effective, quatenus est veluti semen seu instrumentum objecti ad efficiendam formalem repræsentationem intentionalem, quæ fit per conceptum mentis. Unde natura non dicitur proprie objective repræsentata in specie impressa, nisi valde remote et mediate, quatenus illa species est effectiva actus, cui natura illa objicitur. » (*Metaph.* disp. VI, sect. 5, n. 7).

2° *Ex testimonio conscientiæ.* Conscientia testificatur nos per sensus aliquid extra nos positum, non vero aliquid nobis intrinsecum percipere ; v. g. videre lumen, colores, etc., non vero similitudinem aut impressionem luminis, coloris ; tangere, contrectare corpora, non vero tangere et contrectare imaginem aut impressionem corporis. Ergo, etc.



3° *Ex natura sensuum.* Sensus de quibus nunc agimus, dicuntur exteriores ; sed non possunt dici exteriores, nisi inquantum objecta eorum extrinsecus sunt ; facultas enim speciem sortitur et determinatur ex objecto. Quæ intra nos peraguntur, percipimus aut sensu interiore, aut conscientia, aut alia facultate, non autem sensibus exterioribus ; ac proinde omnino inutiles essent, si pro objecto ac termino sui actus haberent aliquid intrinsecum subjecto percipienti. Ergo, etc.

4° *E consectario sententiæ oppositæ.* Fulcrum enim præbet scepticismo objectivo. Si objectum sensationis est in subjecto sentiente, nulla est ratio cur ultrà progrediamur et inquiramus ; ne potest quidem in mentem venire ultra progredi, siquidem actus et motus sentientis terminatur, et habet jam quidquid ad suum complementum requiritur, quia ad quamvis perceptionem requiruntur et sufficiunt subjectum percipiens et objectum perceptum. Deinde esto quod possimus ultra progredi, quomodo fiet transitus a sensatione completa et subjectiva ad aliquid extrinsecum determinatum ? Objectum externum, in hac hypothesi, a nulla facultate percipitur ; ergo non potest affirmari illud existere tali modo. Ratio ad summum potest inferre existere causam aliquam impressionis, nullo autem pacto qualis sit illa causa pronuntiare. Cæterum et conscientia, et agendi ratio omnium testificatur nullo modo nos adhibere ratiocinium, ut de existentia et qualitatibus corporum certi efficiamur.

33. *N. B.* Huc occurrit celeberrima apud ideologos quæstio de *ponte*, quomodo scilicet fiat transitus ab affectionibus subjectivis ad objecta realia extrinseca. Sed tutum pontem nunquam invenere, quia ibi non potest esse pons, sicut illum fingunt. Quum enim per cognitionem cognitum sit præsens in cognoscente, non autem cognoscens in cognito, si transitus fit, est ab objecto ad subjectum, et pons est sensus in quem objectum ingreditur per speciem quam ipsi actione sua imprimit.

### Solvuntur difficultates.

34. *Obj.* 1° Ut constat experimentis Boërhaavi et Stalleri, si impediatur communicatio alicujus partis corporis cum cerebro, aut per ligaturam, aut per incisionem nervorum, omnis sensatio ex hac parte corporis fit impossibilis. Atqui hoc factum probat impressionem transmitti ad cerebrum, in quo fiat sensatio. Ergo.

*R.* 1° *Retorqueo.* Si impediatur aut rumpatur communicatio alicujus, etc., cum corde, omnis sensatio ex hac parte corporis fit impossibilis. Ergo impressio debet transmitti ad cor, in quo fiat sensatio.

2° *Nego min.* Hoc factum probat membra et organa sensuum dependere a cerebro atque ab eo influxum accipere, ut sint rite disposita. Cum in implicitissimis Dei operibus esse debeat unitas et ordo, requiritur in tanta organorum varietate aliquod organum quod sit principium unitatis, et omnia colliget : illud organum præcipuum est cerebrum ; in ipso enim elaboratur fluidum peculiare, quod inde dimanat et irrigat organa, sicque ea in statu apto ad functiones suas obeundas conservat.

*Obj.* 2° Non raro homines experiuntur dolorem in parte amputata alicujus membri. Sed ille dolor est impossibilis, si sensatio fiat in variis partibus corporis, non autem in cerebro. Ergo.

R. *Dist. maj.* Vi imaginationis et assuetudinis judicant ut prius de sede hujus doloris, *concedo* ; experiuntur revera dolorem in parte amputata, *nego*. Dolorem experiuntur confuse in partibus quibuscum proxime communicabat pars amputata. Aliunde, si credendum est hodiernis experimentis, nec nervi, neque cerebrum per se patibilia sunt, ita ut possint perfodi, pungi, abscidi sine dolore ; quomodo igitur poterunt experiri dolorem alienum ?

*Obj.* 3° Nullæ dari possunt imagines sonus, odoris, saporis, et qualitatis tactilis. Ergo hæc omnia non percipiuntur mediante imagine seu specie sensili.

R. *Dist. antec.* Horumce nullæ sunt imagines materiales, *concedo* ; nullæ dari possunt imagines immateriales et intentionales, *nego*. Præter enim materialem repræsentationem, quæ fit pictura aut alio modo materiali, prorsus admittenda est repræsentatio immaterialis, alioquin cognitio omnis foret impossibilis. Sic essentia divina est exemplar immateriale non solum immaterialium, sed etiam omnium materialium ; sic idea architectæ est exemplar seu immaterialis imago domus ædificandæ : unde nihil prohibet quin species sensilis expressa, quum sit immaterialis, repræsentet objecta prædicta. Imo, si valeret objectio pro quatuor posterioribus sensibus, valeret quoque pro visu : nam species sensilis seu imago per quam percipitur color, non est imago materialis depicta in retina, sed est imago immaterialis colore immunis.

*Inst.* 1° Species sensilis per quam objectum percipitur, ab objecto materiali producitur. Atqui agens materiale non potest producere aliquid immateriale. Ergo species sensibilis impressa saltem debet esse

materialis ; et si hæc est materialis, non est ratio cur species expressa non sit quoque materialis.

R. *Dist. min.* Si agat in aliquid mere materiale, *concedo* ; si agat in aliquid materiale informatum ab aliqua vi immateriali, *nego*. Objectum corporale agit in facultatem sensitivam, quæ est immaterialis, utpote emergens ab anima, non vero a materia corporis : sed quia hæc facultas in actum prorumpit per organum quod intrinsece informat, ideo objectum corporale potest eam attingere mediante organo. At species sensibilis impressa in facultate per objectum est actio transiens ; actio transiens est in passo tanquam ejus modificatio ; modificatio participat naturam objecti cui inest. Ergo species sensibilis impressa esse debet ejusdem naturæ ac facultas in qua recipitur, non autem ejusdem naturæ ac objectum quod illam produxit ; sed facultas est immaterialis quoad principium suum atque formam suam. Ergo quod in ea recipitur ratione facultatis, debet esse immateriale.

*Inst.* 2° Nullatenus intelligi potest quomodo fiat hæc impressio objecti in facultate sensitiva. Ergo non potest admitti hujusmodi impressio.

R. *Transeat antec.; nego conseq.* Aliud est enim cognoscere existentiam alicujus rei, et aliud est cognoscere modum quo illa res fit aut est : hæc duo prorsus separari possunt quoad cognitionem ; et de facto non raro separantur, ut quotidiana constat experientia. Dico *transeat antec.*, quia licet modus ille sit valde mirificus, tamen aliquatenus illum apprehendimus, in quantum apprehendimus quasdam leges secundum quas fit illa impressio. Non mirum est quod in hoc phænomeno sint arcana forsan rationi humanæ semper impervia [1], quum illa arcana appareant etiam in

[1] « Comment expliquer qu'il y ait conformité entre l'objet et sa représentation ? Ce problème présente des difficultés très-



phænomenis materialibus : quis enim poterit ita explicare productionem imaginis in speculo, ut ratio humana nihil præterea inquirere possit ? Quis unquam adæquate intellexit causalitatem ? Attamen quis sanus mente hæc negare potest ?

*Obj.* 4° Experimur multas sensationes, quin ullum objectum externum impressionem faciat in organum; v. g. si oculorum bulbos comprimamus, luminosos videmus circulos, qui non existunt extra nos ; aures aliquando ex se tinniunt, et tamen non datur extrinseca vibratio quæ eas inquatiat ; si ejusdem manus digitorum decussatorum extremis contrectes et moveas globulum, ipse duplex sentietur. Sed in istis casibus non objectum ipsum, sed subjectivas affectiones experimur. Ergo.

*Resp. Nego conseq.* In præfatis casibus organum non est in suo statu normali, ac proinde facultas non est completa ; ac proinde objectio est præter quæstionem. Ad speciem sensibilem prærequiritur impressio organica ; si vero organum sit læsum, aut non versetur in statu normali, impressio organica, ex parte objecti, non fit in organo modo debito, vel etiam fieri potest, quin existat extrinsecus objectum ei proportionatum ; quod facile intelligitur pro oculis, auribus et omnibus organis quæ communicant cum suis objectis per aliquod medium : lumen et sonus suum attingunt organum per vibrationes fluidi, quod vibrationis motum ab objecto acceptum transmittit ; at, mediante pressione aut distentione nervorum et organi, produci possunt motus vibratorii, perinde ac si organum subiisset influxum corporis externi. Sed pressionem aut distentionem produ-

graves, des difficultés insolubles peut-être, et soulève les questions les plus hautes de l'idéologie et de la psychologie. » Balmès, *Phil. fond.* liv. I, chap. VIII.

cere potest causa intrinseca, ut morbus, læsio, percussio, etc.

*Inst.* Sæpe astra non morantur in loco ad quem referuntur ab oculo ; imo et objecta nobis propinqua, uti illa quæ sunt immersa in aqua, referuntur ad spatii partem in qua reapse non sunt ; attamen organum est rite dispositum. Ergo id quod percipitur sensatione non est objectum ipsum, sed illius imago.

*R. Nego conseq.* Nam primo, quoad objecta in aqua immersa, non datur uniformitas medii, quæ tamen requiritur ut conditio essentialis ad accuratam impressionem producendam. Secundo, in præfatis casibus, si perficitur aliqua imago, hæc imago non existit in subjecto, ut volunt adversarii, sed est imago materialis, quæ existit extra subjectum percipiens, ut fit quando aliquod objectum mediante speculo demiramur : tunc rationis est sensus errorem corrigere.

Sed omissis his et aliis peculiaribus responsis, hæc generalis et a priori ratio potest exhiberi: Per cognitionem cognoscens exprimit vitaliter objectum, et exprimendo percipit. Sed in cognitione sensuum, objectum exprimitur prout imprimitur. Si igitur aliquam modificationem speciei impressæ afferat medium, aut si species impressa non efformetur nisi post aliquod tempus, et objectum moveatur, species expressa objectum exhibet cum relationibus loci et cæterorum adjunctorum, quæ non respondent iis quibus objectum tunc afficitur, sed his quibus afficiebatur eo tempore quo suum influxum emisit in organum. Sed nihilominus percipitur idem objectum in specie expressa, quia perceptio est actus immanens, ac proinde non in loco objecti, bene autem in subjecto percipiente fit ; id quod non percipitur, est tantum nova relatio loci, aut aliud adjunctum. Sensus autem non est judicare de novo loco



alicujus objecti, si medium, aut motus, aut alia causa variare facit locum ; nisi tamen generetur nova species impressa huic novo loco adamussim correspondens.

## ARTICULUS II.

### DE SENSU INTERNO.

35. ***Primo, quid sit?*** Sensus internus est facultas organica, qua apprehendimus corpus nostrum prout sensitivum est. Dicitur etiam sensus communis, quia discernit inter objecta sensuum exteriorum. Illa discretio maxime necessaria est naturæ sensitivæ, et tamen non potest adscribi sensibus externis : ad discernendum enim inter duo, oportet utrumque cognoscere ; visus discernit quidem inter duos colores, et auditus inter duos sonos, at inter sonum et colorem neuter discernit, quia neuter utrumque apprehendit : necessarius ergo fuit sensus communis. Nec dici potest eamdem animam per diversos sensus discernere ; anima enim nonnisi per potentiam cognoscit : per eamdem igitur potentiam debet cognoscere ea quæ discernit.

36. *Secundo, quomodo operetur?* Sensus internus cognoscit etiam operationem sensus externi, non quidem per propriam illius operationis speciem, sed per speciem externi sensibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipsa operatione externi sensus. Sensationes enim externæ cognoscuntur ab interiori sensu, non per proprias earum species, sed per species objectorum : quumque hæ species non possint in interno sensu esse ejusdem omnino rationis cum speciebus quæ de iisdem objectis dantur in externis sensibus (diversæ namque potentiæ diversas aliquo modo species exigunt), reliquum est ut sint

saltem modificatæ, talesque resultent ex sensatione externi sensibilis, quum via alia non supersit qua internus sensus externas sensationes percipiat.

37. *Quare dicatur communis?* Sensus ille dicitur communis, non communitate prædicationis, cum sit potentia quædam particularis in animante, sed communitate objecti, quatenus omnia sensibilia externa percipit, in omnesque sensus exteriores influit tanquam commune eorum principium (I[a] p. q. LXXVIII, a. 4, ad 1[m]). Potest autem tam varia objecta cognoscere, quia est potentia perfectior atque universalior uniens in se virtutem sensuum externorum; unde Augustinus, XII *Super Genesim* XXVI, quinque sensus exteriores totidem comparat rivulis ab uno sensu tanquam a fonte manantibus. Hæc volumus dicta inquantum sensus exteriores radicantur in sensu interiori quoad vim suam; non vero in eo sensu quod operatio sensus interioris sit natura prior operatione sensuum exteriorum, quidquid in oppositum prædicent nonnulli.

## ARTICULUS III.

### DE PHANTASIA SEU IMAGINATIONE.

38. *Primo, quid sit? Phantasia* [1] *seu vis imaginativa* est facultas sensitiva, qua homo apprehendit et retinet imagines rerum corporalium, etiam absentibus

[1] Phantasia venit a *lumine*, græce φῶς : quia vero lumen facit apparere colores, inde derivatur φανος, id est, *prima apparitio.* Quia vero facit res absentes apparere, derivatur α φανος et α στασις, quod græce significat permanentiam ; retinet enim phantasia species permanenter.



rebus quarum sunt similitudines. (I[a] II[æ], q. 15, a. 1, o.) In hoc igitur convenit cum sensu communi, quod res corporeas præsentes suo modo percipit ; ab ipso autem differt, quod insuper res corporeas absentes apprehendit.

Phantasia non solum potest retinere ac reproducere imagines a sensibus acceptas, sed etiam ex eisdem componere aliquod totum, cui nullum inter objecta per sensus apprehensa correspondeat exemplar. Hæc vis, sub hoc posteriori respectu considerata, inquantum scilicet componit possibilia atque fingit non existentia entia, peculiari *imaginationis* nomine appellatur. Bruta non habere imaginationem proprie dictam probabile est; nam compositio phantasmatum vix concipi potest sine directione altioris facultatis, nimirum intellectus. Attamen mos invaluit ut hodie phantasiæ et imaginationis vocabula indiscriminatim pro utroque munere adhibeantur, quia imaginatio significat tantum phantasiæ perfectionem.

39. *Secundo, est facultas sensitiva nobilior.* Phantasia nobis est cum brutis communis, ut experientia patet; ideoque alicui sensui tribuenda est. « Phantasia non potest fieri sine sensu, sed est tantum in habentibus sensum, scilicet in animalibus : et est illorum tantum quorum est sensus, scilicet quæ sentiuntur, ea enim quæ sunt intelligibilia tantum, non cadunt in phantasiam. » D. Thom. III *De anima,* sect. VI.

Nihilominus, quum sit nobilissima e facultatibus sensitivis, magis appropinquat intellectum, eumque assidue comitatur in omnibus : nam quemadmodum nullius rei phantasma in nobis exsurgit, quin continuo intelligendi actio consequatur, sic vicissim nihil intellectu apprehendimus, quod illico phantasia sensili aliqua forma vestire non conetur ; saltem

revocat nomen quo objectum illud significare consuevimus [1].

Imaginatio est velut speculum, in quo reflectitur intelligentia, et in quo ejus conceptus corpoream quasi formam induunt. Quapropter maxime confert pulchris artibus, etsi sola non sufficiat : requirit enim ut intellectus aliquod exemplar concipiat, et ratio alacris sibi amice conjuret.

40. *Tertio, illius objecti extensio.* Constat imaginationem reproducere repræsentationes omnium quæ apprehenduntur tum quinque sensibus exterioribus, tum sensu interiori; et immerito aliqui ejus objectum restringunt ad ea quæ percipiuntur visu. Nam phantasiæ imagines non sunt materiales sicut illæ quæ producuntur in speculo, sed sunt intentionales ac simplices; atque nihil prohibet dari imagines seu repræsentationes phantasticas odoris, saporis, doloris, etc., sicut nihil prohibet dari imagines seu repræsentationes intellectuales earumdem rerum. Experientia in hoc excludit omne dubium; quippe sæpius tum sponte sua, ut in somniis, tum jussu et impulsu voluntatis, ut in illo qui fingit cantelinam, phantasia reproducit species omnium sensuum. Ideo ejus organum videtur esse cerebrum, quocum communicant omnia organa aliorum sensuum, et in quo radicantur per nervos. Attamen ejus exercitium aliquatenus pendet a toto systemate nerveo; siquidem ætas, sexus, temperies corporis, debilitas nervorum, irritabilitas fluidorum illi varietatem magnam afferunt.

41. *Quarto, sedes phantasiæ.* P. Tongiorgius reposuit in organo, in quo primum habita est, sedem

[1] « Aussi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvu qu'on ne la laisse pas dominer, et qu'on sache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence. » Bossuet. *Connaiss. de Dieu*, etc. art. Union de l'âme et du corps.



sensationis reproductæ per imaginationem; sed hæc sententia est valde improbabilis. Nam 1° reproductio illa fieri debet in facultate reproducente; atqui illa facultas non est in organis externis, alioquin haberet eadem organa ac sensus exteriores, et ideo non esset facultas ab illis distincta. 2° Amisso vel læso aliquo exteriori organo, nihilominus imaginatio reproducere potest sensationes olim habitas in hoc organo; atqui si reproduceret imaginem in organo, in quo primum habita fuit, non posset, in hoc casu, eam reproducere. 3° Reapse quis dicet se imaginari in oculis, auribus, naribus, lingua, manibus? 4° Reproducitur species ubi conservatur; atqui non conservatur in organis exterioribus; ergo, etc. Minorem sic probat Suar : « Nullus sensus exterior potest naturaliter sentire, nisi præsente objecto causante speciem. Fundamentum est quod eorum sensuum species ex natura sua in fieri et in conservari pendeant ab objectis suis. Id quod constare primo videtur experientia, secundo ratione arguitur; nam species hæ sunt imperfectæ quædam participationes objectorum : ergo pendent in fieri et in esse ab illis [1]. »

42. *Quinto, occurritur difficultatibus.* Aliquatenus imaginatio repræsentat sensationes quasi essent in organis in quibus primo fuerunt elicitæ, quia hæc facultas, cum sit organica, has sensationes non recipit, neque conservat modo abstracto, sed concreto, scilicet eas apprehendit in subjecto quod afficiunt; ideo non mirum est quod imaginatio, si, v. g. dolorem expertus sim in dentibus aut tibiis, mihi repræsentet dolorem non segregatum a subjecto, sed afficientem illud. Hoc potissimum apparet quando magna fuit immutatio organi, quia sensus internus hanc

[1] III *De potentiis animæ*, cap. XII, n. 3.

organi mutationem simul cum specie sensus externi percipit. Effectus physiologici qui interdum in organis resultant ex vivida imaginatione, non proveniunt ex eo quod phantasma fiat in eis, sed ex eo quod sensus exteriores et imaginatio radicantur in eadem anima; et hoc plane sufficit ut appetitio et motus sensilis consequatur apprehensionem sensilem.

## * ARTICULUS IV.

### DE ÆSTIMATIVA ET MEMORIA.

43. *Quid sit æstimativa?* Æstimativa est facultas organica interior quæ apprehendit sensibile sub ratione insensata, id est sub convenientis et disconvenientis ratione, quæ alios sensus præterit; et propterea appellatur *insensata*. Illa facultas dicitur æstimativa, quia in rebus ipsis aliud æstimat seu judicat, quam quod externis appareat. Animal enim non solum movetur propter delectabile et contristabile secundum sensum exteriorem, sed aliquando fugit vel quærit aliqua propter diversas alias commoditates seu utilitates, vel nocumenta; sic ovis fugit lupum non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed ut inimicum suæ naturæ; similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Hoc certe non facit per oculum, sed per aliam virtutem, quæ est in brutis hoc quod est intellectus in hominibus : sicut enim homo cognoscit per intellectum id quod non cognoscit per sensum, licet non cognoscat nisi accipiendo a sensu, ita et per æstimativam brutum cognoscit, modo tamen valde inferiori. Hæc facultas, si consideretur in homine, vocatur *cogitativa* sive *ratio particularis;* habet enim in ipso



majorem perfectionem, quia nobilior est ejus cognitio, atque a ratione communiter dirigitur.

*Discrimen judicii lati ab æstimativa et ab intellectu.* Intellectus etiam particularia fert judicia circa res corporeas singulares; hæc tamen judicia essentialiter a judiciis per æstimativam prolatis differunt; nam in intellectus judiciis, attributum seu proprietas quæ de subjecto pronuntiatur, abstractive primum apprehenditur, et deinde in seipsa independenter a subjecto cognoscitur; in æstimativæ autem judiciis, attributum non abstractive, sed concrete apprehenditur; neque quid sit proprietas in se inspecta, sed subjectum hac proprietate informatum cognoscitur.

44. *Quid sit memoria?* Latissime sumpta, memoria est facultas reproducendi et recognoscendi præteritas cognitiones; et in hoc amplissimo sensu memoria etiam intellectum complectitur, sicut innuimus in Logica (45), et fusius infra aperiemus (177 et seq.). In præsenti agitur de memoria sensitiva tantum, quæ, prout distinguitur a phantasia, æstimativæ correspondet, atque definitur : *Facultas qua animal cognoscit eadem ac æstimativa, in absentia tamen objectorum.* Brutum enim cognoscit rem sub ratione convenientis et disconvenientis, licet eam non habeat præsentem; sic canes dormientes sæpe latrant propter hujusmodi cognitionem. In homine autem hæc facultas vocatur *reminiscentia,* quia rerum præteritarum particularium non simplici modo memoratur, sed quadam indagatione et discursu. In brutis instinctus naturæ est loco inquisitionis, ut per propriam intentionem veniat in propriam illius formam sensibilem, et ex forma sensibili, propriaque imaginatione in rem a qua est accepta in præterito; et sic bruta observant tempus vindictæ, memorantur injuriarum et beneficiorum, et ista recordatio subita est.

45. *Excellentia æstimativæ et memoriæ in homine.* Hanc excellentiam non habent in homine æstimativa et memoria per id quod est proprium parti sensitivæ, sed per affinitatem et propinquitatem ad rationem, quæ in eas influit : semper enim virtus inferior fortificatur ex conjunctione sui cum virtute superiore, quia supremum naturæ inferioris attingit infimum naturæ superioris. Suaresius existimat reminiscentiam potissime fieri ab intellectu, saltem quantum ad discursus et compositiones quæ illi commiscentur.

*N. B.* Controversia haberi potest an prædicti sensus interiores inter se distinguantur realiter, vel formaliter, aut logice tantum; sed eorum actus existere, et a se invicem realiter discrepare omnino colluceet : nam sensus communis cognoscit *intuitive*, id est, præsentibus objectis, per species *sensatas* omnium externorum sensuum; phantasia cognoscit abstractive, id est, absentibus objectis, per easdem species *sensatas;* æstimativa cognoscit *intuitive* per species *insensatas;* memoria cognoscit *abstractive* per easdem species *insensatas.*

46. *Arcetur error circa instinctus naturam.* Non pauci inter modernos has operationes tribuunt instinctui, cujus impulsu animal movetur mechanice, eodem fere pacto quo ponderi corpora cedunt. Sed hæc opinio non consonat rationi; etenim appetitus sequitur apprehensionem; et quum in brutis sit vere appetitus, debet esse antecedens aliqua apprehensio, alias non moverentur modo suæ naturæ congruenti. Præterea certum est animantia gaudere apprehensione externa per sensus exteriores, atque illorum appetitum, necnon et motum apprime correspondere huic apprehensioni; ergo a pari gaudent interna apprehensione, cui pariter correspondet alter



appetitus et motus. Cæterum ille instinctus qui fingitur ut aliqua vis mechanica, non potest reddere rationem eorum quæ apud bruta animadvertimus : in multis agunt eodem modo ac si præterita perciperent : non percipiunt autem præterita per sensus exteriores; neque vis mechanica seu instinctus potest illa impellere ad agendum respectu alicujus objecti modo qui illi sit consentaneus quoad rationem præteriti. Ergo oportet aliquam in eis interiorem apprehensionem admittere.

## * ARTICULUS V.

### DE RADICE OMNIUM ORGANORUM.

47. *Ejus existentia.* In potentiis animæ elucescit ordo et harmonia; et quum sensitivæ potentiæ omnes eliciant actus per organa, oportet admittere quod, quemadmodum facultates superiores sunt principium quoad inferiorum vim, ita datur aliquod organum cæteris excellentius, quod in ea aliquatenus influat, et ex quo pullulent tanquam e communi radice, eodem ferme pacto quo facultates ipsæ ex eadem anima pullulant.

48. *Exponitur sententia Aristotelis.* Quidam cum Aristotele radicem sentiendi constituerunt in corde, quia 1° cor prius quam cerebrum formatur, atque sensus apparet in palpitatione animalis, antequam cerebrum formetur. 2° Cor est principium membrorum quæ ministrant sensibus; sunt enim nervi duriusculi et conformes substantiæ cordis, quæ subdura est, non vero cerebri substantiæ, quæ mollior est. 3° Cor subministrat calorem et spiritus animales, quibus universæ operationes animantis perficiuntur. 4° Dolor et tristitia cor afficiunt.

49. *Exponitur verior sententia.* Verius tamen et communius admittitur initium et radicem sentiendi esse cerebrum. Nam 1° nervi, qui sunt viæ per quas ministrantur spiritus animales, a cerebro oriuntur. 2° Læso cerebro, privatur animal sensu; læso autem corde, non privatur sensu. 3° Ex vehementi attentione lassatur et dolet caput, non autem cor; illic ergo residet principium virtutis sentiendi. 4° Sensus interior in cerebro, non autem in corde residet; ergo etiam ibi est prima radix hujus virtutis. 5° Somnus est privatio operationis primi sensorii; somnus autem in capite, non autem in corde causam habet; cor enim a sua operatione non temperat propter somnum.

50. *Mutua cordis et cerebri dependentia.* Nihilominus certum est cerebrum aliqualiter dependere a corde; cor enim ad cerebrum per arterias transmittit sanguinem calidum, qui non tantum est necessarium ut omnes corporis partes nutriantur, sed etiam ut serventur in statu quem requirit earum natura; sicut pluvia non tantum necessaria est ad plantas irrigandas, sed etiam ad terram emoliendam. Sub hoc respectu cerebrum pendet a pulmonibus et organis digestionis : in hisce enim sanguis incipit formari, et in illis vivificatur per contactum aeris. Sed hæc omnia respiciunt vitam vegetativam, quæ est conditio *sine qua non*, non autem *causa* vitæ sensitivæ. Quoad vitam sensitivam, peculiare sibi vindicat etiam munus cor; si enim non est radix et organum præcipuum appetitus, ei saltem maxime cooperatur. Iracundia cor incalescit : timore alteratur, imo et præcordia alterantur, si timor vehemens sit : gaudio dilatatur : cordi tribuitur amor, desiderium aliique concupiscibiles appetitus. Ratio est quia appetitus est veluti motus; cor autem videtur esse principium motus.



Multi tamen existimant appetituum organa radicari in eodem principio quam organa apprehensionum, atque appetitum elici in eadem parte quam ipsa apprehensio. Quidquid id est, cum apprehensio semper appetitum præcedat illumque quadamtenus generet, quumque cerebrum sit principium et radix organorum facultatum apprehensivarum, dicendum est simpliciter cerebrum esse radicem et principium sentiendi quoad organa.

51. *Quomodo cerebrum suum exerceat influxum?* Quemnam vero influxum exerceat cerebrum in omnes sensus, accuratissime definire arduum est; et in re tam abditissima nonnisi conjecturæ et probabilitates haberi possunt. Communior opinio docet cerebrum elaborare spiritus animales, qui concipiuntur ad instar fluidorum tenuissimorum : illi spiritus influxu cerebri per nervos cursitant, et quoad vitam sensitivam se habent sicut sanguis quoad vitam vegetativam. Duo sunt igitur in corpore humano genera fluidorum seu spirituum, vitales scilicet, qui a corde fiunt in arteriis, et animales qui a cerebro fiunt in nervis. Forsitan isti fiunt e spiritibus vitalibus attemperatis.

### Corollaria.

52. *Explicatio somni.* « Ex dictis colliges quomodo per somnum cessent sensitivæ operationes : ascendunt scilicet vapores calidi atque humidi e stomacho ad cerebrum, cujus frigiditate densantur, ad modum quo vapores in regione aeris; et quemadmodum vapores hi sæpe impediunt illustrationem solis, ita illi diffusioni spirituum animalium obstant, quæ fit a cerebro; unde dicta cessatio ab operationibus consequitur, quæ est somnus. Accedit etiam quod vapores illi densatione jam graves descendant, ac per

totum corpus spargantur, illudque proinde pigrum reddant, ineptum ad operationes. Qua de re Aristoteles, *De somno et vigilia*, cap. III. Sicut autem sternutatio contingit ad excutiendos vapores opprimentes cerebrum, ita pandiculatio ad depellendos qui per totum corpus sparsi fuerant, eaque localis expulsio atque exoneratio delectationem causat in tactu, qui in toto corpore residet [1]. »

53. *Explicatio somnii.* Ex his aliquatenus suspicari possumus quomodo eveniant somnia. Somnus est ligamen sensuum; fieri autem potest ut solvatur imaginatio, cujus organum est internum, quin solvantur sensus exteriores : imaginatio excitata producit seriem phantasmatum, quæ dicuntur somnium. Inter causas quæ imaginationem excitant, prima, ex parte mentis, haberi debet vividior et crebrior attentio iis quæ nos vehementer afficiunt. Ex parte autem corporis, sat verisimiliter assignantur sanguinis motus, exhalationes e stomacho, spiritus animales per corpus cursitantes : hæc omnia cerebrum incutere possunt in illoque producere impressiones similes impressionibus vigiliæ, et etiam alias dissimiles. Quidquid id est, certo ab aliqua causa physica repetendum est illud phænomenon, quum varia corporis dispositio varietates phantasmatum et somniorum producat. Causæ extrinsecæ, uti angeli tum boni, tum mali, possunt etiam phantasmata excitare; sed de hisce causis pertinet ad theologos disserere. Juvat claudere hunc articulum sequentibus D. Thomæ verbis :

« Sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam et fumositates resolutas. Et ideo secundum dispositionem hujusmodi evaporationum contingit esse ligamentum sensus majus aut minus.

[1] Suar. III *De potent. animæ*, cap. XIII, n. 10.



Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut præcipue accidit quum aliquis incepit dormire post multum cibum et potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta et inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phanstamata ordinata, sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, et in hominibus sobriis et habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo judicat interdum in dormiendo quæ videt, somnia esse, quasi dijudicans inter res et rerum similitudines : sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus, et ideo, licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum quo sensus solvitur et imaginatio in dormiendo, liberatur judicium intellectus; non tamen ex toto : unde illi qui dormiendo syllogizant, cum excitantur semper recognoscunt se in aliquo defecisse [1]. »

## CAPUT IV.

### DE FACULTATIBUS ET OPERATIONIBUS INTELLECTIVIS APPREHENSIONIS.

54. Intellectus venit ab *intus legere;* et hoc nomen adamussim exprimit rem, siquidem sensus directe et per se nonnisi accidentia sensibilia percipiunt, dum intellectus in rem penetrat, quasi dilacerando ejus

[1] I p. q. LXXXIV, a. 8, ad. 2.

tegumenta, et legit intus; scilicet entis essentiam et veritatem apprehendit, quæ sunt maxime entis intimæ. Ideo intellectus potest definiri : *Facultas perceptiva veritatis, seu entis sub ratione veri.* Per intellectum homo primario a brutis specifice discrepat, atque ostendit nobilissimam suam naturam, quæ ad imaginem Dei condita fuit ; unde rei momentum expostulat ut in hac quæstione perpendenda diutius immoremur. Cæterum philosophici errores fere omnes tanquam a communi fonte e falsa intellectus operationumque ejus notione pullulascunt.

## ARTICULUS I.

### DE OBJECTO INTELLECTUS ET ILLIUS DISTINCTIONE SPECIFICA A SENSIBUS.

55. Facultas omnis specificatur per suum objectum [5], ideo ad genuinam intellectus notionem oportet ejus objectum declarare; sed notio accuratissima et adæquata intellectus et illius objecti pendet ex toto tractatu : hic tamen prætermitti non potest, propter doctrinæ ordinem. Quidam jam apud veteres docuerunt intellectum et sensum esse idem; ita Empedocles et Homerus, ut videre est, II *Cont. Gent.* LXVI : medio ævo, quidam non ponebant discrimen inter intellectum possibilem et imaginationem : sed hic error potissimum grassatus est apud modernos, a sæculo decimo octavo, et multos habuit fautores, qui communiter appellantur sensistæ.

#### PROPOSITIO I.

*Objectum adæquatum intellectus nostri secundum se considerati est ens in tota sua latitudine sumptum.*

56. Prob. 1° Quidquid est intelligibile potest ab intellectu cognosci; nam intellectus et intelligibile sibi mutuo respondent et adæquantur. Porro quidquid habet entitatem est intelligibile. Ergo idipsum potest intellectus noster aliquo modo cognoscere.

2° Patet etiam experientia et inductione; nam intellectus noster cognoscit Deum, angelos, res materiales, earum accidentia et essentiam. Ergo, etc.

*N. B.* Entia rationis non sunt directe et per se objecta intellectus; nam eorum intelligibilitas est secundaria. Insuper non cognoscuntur nisi per ordinem ad realia entia, ut privationes per habitum cognoscuntur : unumquodque cognoscitur sicut est, ait D. Thomas, *Quodlibeto* XI, a. 2 : entia autem rationis nihil de se sunt aliud quam quædam apparentiæ entium : per vera igitur entia, aut per proportionem ad illa debent fingi.

#### PROPOSITIO II.

*Objectum proportionatum intellectui humano pro vitæ præsentis statu est quidditas seu essentia rei materialis.*

57. Probatur 1ª pars. 1° Proprium intellectus est legere intus, scilicet apprehendere id quod maxime latitat in ente; dum sensus proprium est apprehendere ea quæ circumstant ens, nempe involucrum ejus seu accidentia. Ergo objectum proportionatum intellectui est quidditas seu essentia rei.

2° Patet etiam universali experientia; si enim sensibus proponatur aliquod objectum, illico et sponte sua ipsimet rudiores inquirunt *quid sit :* si autem interrogentur quid sit effectus, quid sit relatio, etc., satagunt horumce essentiam investigare, quantum ipsis fas est. Porro id in quod natura sua facultas

semper et universaliter propendit, est prorsus objectum illius. Ergo.

Probatur 2ª pars. 1° *A priori*. Anima nostra, secundum naturalem suam conditionem, postulat esse in corpore, cujus forma est; unde intellectus noster etiam ex se vindicat intelligere per species a sensibus acceptas. Ergo ex se vindicat cognoscere res sensibiles tantum ut sibi proportionatas. Consequentia valet, quia harum duntaxat rerum potest intellectus species per sensus recipere, ut notum est. Illud autem est objectum proportionatum intellectui quod ab illo per propriam speciem suam potest cognosci : « Operatio proportionatur virtuti et essentiæ : intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio ejus est intelligere intelligibilia in phantasmatibus [1]. » In hoc conveniunt Scotistæ cum Thomistis et sanioribus philosophis omnibus.

2° *A posteriori*. Si objectum proportionatum intellectui humano non esset essentia rei materialis, intellectus nullo modo sensibus indigeret, et ab eis omnino, et sub omni respectu independens esset. Atqui res ita non est; nam si perturbentur sensus, perturbatur et intellectus; si omnino quiescunt sensus omnes, et omnino quiescit intellectus, etc. Ergo, etc.[2].

**Solutio difficultatum.**

*Obj.* 1° Ens in communi est objectum intellectus angelici. Atqui angelici et humani intellectus non potest esse idem objectum, quum sint specifice diversi. Ergo.

[1] D. Thom. *De memor. et reminisc.*, lect. 1.

[2] « Bien plus, l'esprit occupé des choses incorporelles, par exemple de Dieu et de ses perfections, s'y est senti excité par la considération de ses œuvres, ou par sa parole, ou enfin par quelque autre chose dont les sens ont été frappés. » Bossuet. *Connais.*, etc. Union de l'âme et du corps.



*R. Nego min.* Humanus et angelicus intellectus sunt in eodem genere potentiarum, differuntque intra illud genus tanquam magis et minus perfectum (Iª p. q. LXXIX, a. 8, ad 1m), ac proinde in generalitate objecti non distinguuntur. Attamen non sunt ejusdem speciei, ut patet tum ex diverso modo attingendi objectum; scilicet aut perfecte et simplici intuitu, aut discursu et imperfecte : tum ex parte objecti proportionati; angelicus enim rem spiritualem ac præcipue propriam essentiam ut proportionatum objectum sortitur; humanus vero intellectus, rem materialem. Porro divinus intellectus multo differt ab utroque, cum sit ipsa Dei essentia, per quam intuetur universa. (Vide II *Cont. Gent.* IX; et I p. q. LXXIX, a. 2.)

*Obj.* 2° Ens in communi est objectum metaphysicæ generalis. Ergo non est objectum intellectus, alioquin facultas et peculiaris ejusdem habitus haberent idem objectum adæquatum; quod absurdum est.

*R. Nego conseq.* Aliter Metaphysicæ, et aliter intellectus objectum ens est : Metaphysicæ enim objectum est prout significat rationem quamdam abstrahentem a materia secundum *esse;* intellectus autem, prout omnia comprehendit.

*Obj.* 3° Intellectus est spiritualis. Ergo res materialis non potest fieri illi proportionata.

*R. Nego conseq.* Est quidem spiritualis, sed quia est facultas animæ, quæ est forma corporis, quodam modo demittitur ut corporalibus proportionetur; at ratione suæ immaterialitatis vindicat ut illa immateriali modo intelligat.

PROPOSITIO III.

*Intellectus hominis est facultas inorganica, ac proinde a sensu specifice diversa.*

58. Prob. 1° « Sensus non est cognoscitivus nisi

singularium; cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, quum recipiat species rerum in organis corporalibus. Intellectus autem est cognoscitivus universalium, ut per experimentum patet. Differt igitur intellectus a sensu. (II *Cont. Gent.* cap. LXVI.)

Præterea objectum adæquatum intellectus humani est ens in tota sua latitudine sumptum; sed ipsemet angelicus intellectus non habet objectum universalius; ergo hoc objectum est extra ambitum sensuum. Ergo etiam intellectus humanus, qui cum angelico in illa universalitate convenit, est altioris ordinis ab omni sensu : ideoque est facultas spiritualis sicut intellectus angelicus.

2° « Cognitio sensus non se extendit nisi ad corporalia; quod ex hoc patet quod qualitates sensibiles, quæ sunt propria objecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus; sine autem eis sensus nihil cognoscit. Intellectus autem cognoscit incorporalia, sicut sapientiam, veritatem et relationes rerum. Non est igitur idem intellectus et sensus. »

3° « Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili [1]. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia; quinimo qui intelligit majora, potest melius postmodum minora intelligere. Est igitur alia virtus sensitiva et intellectiva. »

4° « Nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem; visus enim non videt seipsum, nec videt se videre; sed hoc superioris potentiæ est, ut probatur

[1] Sensus enim ex vehemente sensibili sentire non potest; auditus namque non audit sonum post magnos sonos; et visus non videt, atque odoratus non olfacit post vehementes colores atque odores. At intellectus aliquo valde intelligibili intellecto, non minus sane, sed magis percipit intelligitque inferiora. Aristotel. III *de Anima*, cap. IV.



in II *de anima*. Intellectus autem cognoscit seipsum et cognoscit se intelligere. Non est igitur idem intellectus et sensus. »

« Hinc est quod dicitur : *Qui docet nos super jumenta terræ et super volucres cœli erudit nos* (*Job*. XXXV); per quod datur intelligi quod hominis est aliqua virtus cognoscitiva supra sensum et imaginationem, quæ sunt in aliis animalibus [1]. »

59. *Nota*. I. Multipliciter suaderi potest facultatem organicam non posse reflecti supra seipsam : 1° Organum non potest proprie flecti in seipsum, quia materiale est : materia potest utique in seipsam replicari, ita ut aliqua pars ejus alteri superponatur; non autem potest illa pars in seipsam replicari; quod tamen proprie est reflexio. Ideo non potest suum actum apprehendere facultas organica, quia actus ejus est immanens, et illum apprehendere non potest, quin eo ipso seipsam apprehendat.

2° Objectum sensus est limitatum ac determinatum, cum ipsa quoque potentia sit limitata, etiam in ratione potentiæ cognoscitivæ; actus autem potentiæ sic limitatæ est extra objectum ejus, quia est altioris ordinis et magis ad spiritualitatem accedit; sic visus non videt visionem, quia determinatur ad lucidum, quod est minus perfectum quam visio : idem dici potest de cæteris facultatibus sensitivis. Solum ergo potentiæ spirituali datum est ut proprium actum cognoscat, quia sola habet objectum universalissimum omnia comprehendens.

II. Attamen omnis sensus percipit suum actum modo imperfecto, in actu exercito, id est, non per alium actum, sed per ipsummet. Nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem et immutationem ipsius

[1] II *Cont. Gent.* LXVI et LXVII.

potentiæ. Ergo dum potentia sentit objectum, a tali sensatione immutatur, et in actu exercito experitur quodammodo se sentire, v. g., quando videmus colorem, licet intellectu non reflectamur, tamen postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid sit color, sed etiam quid sit videre colorem. Ad hoc maxime confert sensus communis; utpote enim radix sensuum exteriorum operationes illorum percipit.

## ARTICULUS II.

### DE MODO QUO INCIPIT COGNITIO INTELLECTUS, SEU DE ORIGINE IDEARUM.

60. Ostendimus (n. 13) in omni cognitione necessariam esse unionem objecti cum potentia. Hanc conjunctionem antiqui philosophi asserebant fieri per essentiam animæ; existimabant animam ex natura sua esse similem rebus cognitis, atque ideo sufficientem ex se ad cognoscendas illas. Hoc systema instauraverunt quidam apud modernos, potissimum jansenista Arnaldus et fidus ejus interpres Valla; illis adstipulatur quidam coævus, cujus assertiones sunt fere incredibiles [1]. Hanc opinionem D. Thomas profligat, II *Cont. Gent.* XCVIII; nam licet anima sit aliquo modo similis rebus secundum convenientiam

[1] « Putamus, inquit, mentem, cum ad imaginem Dei creata sit, esse omnium repræsentativam et ipsiusmet Dei : ideas in genere nihil aliud esse quam illam relationem quam habet mens cum Deo et cæteris omnibus entibus et veritatibus, et proinde ideas esse mentis substantiam : mentem cognoscere seipsam in suis operationibus, cætera autem ex seipsa, per conjecturam, et nullius in hac vita veritatis visionem intuitivam et immediatam habere : mentem percipere tales, vel tales veritates, prout, ex impressionibus organicis, dirigitur



genericam aut analogam, non tamen secundum propriam similitudinem; id proprium est essentiæ infinitæ, quia eminenter continet perfectiones omnium rerum, ideoque omnium est repræsentativa. Animæ autem essentia, cum sit finita, nec continet, neque repræsentat omnia, ideoque non potest per seipsam res cognoscere. Hæc quoad nunc sufficiunt; falsitas hujus opinionis patebit iterum ex omnibus quæ de intellectu sumus dicturi.

61. Quapropter intellectus indiget speciebus et similitudinibus rerum ad cognoscendum, et quidem necessario spiritualibus, cum ipse intellectus eas recipiens spiritualis sit. Hinc vero oritur quæstio proposita, nempe quomodo producantur et appareant in intellectu species et similitudines rerum quas cognoscit? Intellectus enim non movetur nisi ab objecto interius in phantasmate repræsentato; phantasma autem aliquatenus materiale est, quia subjacet conditionibus materialibus; ergo non potest agere in intellectum spiritualem, neque in eo species spirituales producere. Quam ut solverent quæstionem philosophi multa finxerunt systemata : quia vero maxime momentosa est, non potuimus illam prætermittere, alioqui fere nihil saperemus de natura idearum, « in quibus, ait August., tanta vis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo potest. » Aliunde omnes fere errores qui hodie scientias deturpant, e falsis theoriis circa hanc quæstionem dimanant.

ejus aspectus in talem sui partem aut relationem cum rebus ab ipsa distinctis; ideas esse proinde naturales, nativas, essentiales, innatas, a mente non distinctas, etc. » Doney, episcopus Montis Albani, in ad notationibus circa *philosophiam Lugdunensem*.

## PARAGRAPHUS I.

### SYSTEMATA SENSISTARUM.

62. Sensistæ utique nomine retinent facultates intellectivas in homine, sed eas re expungunt, quia sic explicant cognitionem humanam, ut nihil sit, nisi *sensatio*. Cognitionem intellectus habent quidem ut perfectiorem cognitione sensus; sed nihilominus est sensatio, quæ appellatur *transformata*, aut alio nomine designatur; ac ideo illa cognitio remanet in specie sensationis, non autem peculiarem cognitionis speciem constituit.

*N. B.* Generalem sensismi refutationem supra (58), ubi de essentiali ac radicali discrimine inter sensum et intellectum, conteximus; ideo jam de præcipuis sensistarum systematibus seorsim agendum est.

#### I. Systema Lockii.

63. Lockius (1632-1704) cognitionem omnem repetit e duplici fonte, nimirum e sensatione et reflexione. Per sensationem mens accipit ideas simplices; et per reflexionem iis ideis attentionem præbet. Sed in hisce operationibus mens passiva est; fit deinde activa, sive ideas componendo, sive eas comparando, sive abstrahendo : componit jungendo duas ideas simplices; comparando eas, producit ideam relationis; separando unam ab altera, ita ut retineat solam ideam universaliorem, abstrahit.

Sed 1° repræsentationes quas Lockius vocat ideas, sunt sensationes aut phantasmata, cum producantur vel in sensibus, vel in imaginatione. At quocumque modo ordinentur, misceantur, combinentur istæ



sensiles repræsentationes, non possunt constituere repræsentationes intellectuales; et tamen Lockius non aliud munus, quoad illas repræsentationes, animæ largitur.

2° Mera consideratio duarum repræsentationum non potest gignere ideam relationis; v. g., relationes rationis, uti temporis, moralitatis, antecedentis cum consequente requirunt notiones rerum omnino insensibilium et universalium; atqui nullam hujusmodi notionem præsupponit Lockius. Relatio causalitatis supponit apprehensionem dependentiæ unius rei ab alia, non vero solam apprehensionem rei alicujus existentis post aliam; sed hunc nexum dependentiæ ostendere non potest facultas organica. Ideo non mirum est quod Lockius reposuerit notionem causalitatis in sola successione unius rei quæ venit post aliam.

3° Vera abstractio impossibilis est in systemate lockiano, nam anima potest utique separare sensationes vel phantasmata ab invicem, aut etiam dividere ea in partes, v. g. in corpore humano separare caput, brachia, et ipsum colorem, sed modo concreto, ita ut imaginetur album, non vero albedinem, etc. Atqui illa abstractio nullatenus potest efficere universale, seu id quod est commune pluribus, sed duntaxat potest singulare unum ab alio, concretum a concreto segregare.

Quapropter Lockius nullam in homine operationem vere intellectivam retinet quoad rem; et nullo modo explicari potest illa operatio in illius systemate. Merito igitur habetur tanquam parens sensistarum, quia fundamenta et semina sensismi suppeditavit, licet ipse sensismum non professus fuerit[1].

[1] « Locke sans doute n'a pas confondu la sensation et les facultés de l'âme; il les distingue très-expressément; mais il fait

### II. Systema Condillachii.

64. Condillachius (1745-1780), natione Gallus, magis expresse docuit Sensismum. Nullas facultates naturales in homine admittit præter organa, quæ plane ei sufficiunt; siquidem per sensum doloris aut voluptatis organa nos docent quid fugere aut appetere debeamus; deinde habitus experientia comparati perficiunt opus naturæ. In homine igitur nihil aliud invenitur præter sensationem; et omnia quæ a sensatione differre videntur sunt tantum ipsa sensatio *transformata*, quæ varias induit formas, eodem fere pacto quo testa in manibus figuli. Juxta Condillachium, 1° *attentio* est sensatio quædam exclusiva; 2° *comparatio* est duplex attentio, nempe duplex sensatio; 3° *judicium* est animadversio similitudinis, vel differentiæ inter duas sensationes exclusivas, proinde ipsum quoque est mera sensatio; 4° *reflexio* est series judiciorum, nempe sensationum congeries; 5° *imaginatio* est reflexio conjungens in unum objectum qualitates in multis divisas; non ergo aliud est quam sensationum coaptatio; 6° *ratiocinium* est eductio unius judicii ex altero, cui erat implicitum; totum ergo sensationibus constat. Per has facultates anima intelligit ea ad quæ se convertit, quemadmodum aure intelligit sonos;

jouer à nos facultés un rôie secondaire et insignifiant, et il concentre leur action sur les données sensibles. De là à les confondre avec la sensibilité elle-même il n'y avait qu'un pas, et là est le germe encore faible de la future théorie de la sensation, comme le principe unique de toutes les opérations de l'âme. C'est Locke qui, sans le savoir et sans le vouloir, a frayé la route à cette doctrine exclusive, en n'ajoutant à la sensation que des facultés, dont tout l'emploi est de s'exercer sur elle sans aucune *vertu propre et originale.* » Cousin. (*Hist. de la phil. du XVIII*e *siècle*, lec. 18).



hinc harum facultatum collectio *intellectus* dicitur. Fieri nequit, ait ipse Condillachius, idea accuratior intellectus. Hæc doctrina, sæculo præcedenti, ita pervasit mentes, ut La Harpe effutiverit veram metaphysicam ortum in Gallia ducere a Condillachio; putamus econtra tunc illam penitus fuisse extinctam. Nam

1° Juxta Condillachii systema, homo non differt a bruto, aut si differt aliquatenus, non specifice, sed solum ut perfectius a minus perfecto in eadem specie.

2° Ad transformandam sensationem, necessario requiritur aliqua vis seu facultas; ideo sibi contradicit Condillachius, admittendo ex una parte hanc transformationem, et ex altera parte, nullam facultatem præter organa admittendo : quippe organa non transformant sensationem, neque sensatio potest seipsam transformare.

3° Attentio, secundum Condillachium, est vivida tantum sensatio in organo peracta. Atqui existere potest vivida organi affectio,quin animus ad eam defigatur, ut patet in profunde dormientibus, et illis qui studio aut passione vehementi sunt abrepti. Insuper attentio sæpe præbetur his quæ nullo modo sensus afficere possunt, v. g. nexui consequentis et antecedentis.

4° Duplex attentio, seu sensatio dupla et vivida præbet quidem materiam comparationis, sed non est ipsa comparatio.

5° Condillachius dicit judicium esse perceptionem duarum sensationum conjunctarum. Sed *primo*, per meram apprehensionem percipi possunt duo objecta conjuncta, quin de eis pronuntietur. *Secundo*, judicium est perceptio relationis, ut ipse Condillachius confitetur; sed relatio non potest percipi sensatione.

*Tertio*, ad judicium proprie dictum requiritur perceptio universalis; atqui universale extra ambitum sensationis est. *Quarto*, dantur judicia circa objecta immaterialia et abstracta, uti circa causalitatem, verum, bonum, pulchrum, etc.; sed hæc objecta penitus sensationem prætergrediuntur.

6° Reflexio non est congeries sensationum, sed est operatio qua facultas intellectiva in seipsam quasi flectitur.

7° Quæ de judicio dicta sunt, a fortiori applicari debent ratiocinio, quod coalescit judiciis. Deinde consequentia, seu nexus antecedentis cum consequente non potest sentiri sensatione proprie dicta. Tandem verum est conclusionem in aliqua præmissa contineri; sed ut inde deducatur, alia requiritur præmissa. Ideo ne ratiocinii quidem artem suspicatus est Condillachius.

### III. Systema Laromiguierii.

65. Laromiguierius (1756-1837), Condillachii discipulus, primum ejus doctrinæ addictus fuit; sed deinde, ut sensismum impugnaret, admisit in homine, præter sensationem, *activitatem*, eam finxit ut peculiarem facultatem, cujus munus est primo operari in ipsas sensationes, ut postea, ex iisdem impulsum accipiens, sese prodeat exterius. Hæc activitas triplici modo sese exercet : *attentione*, quæ activitatem defigit; *comparatione*, quæ eam dividit, et quæ nihil aliud est quam duplex attentio; *ratiocinio*, quod iterum dividit activitatem, et quod nihil aliud est quam duplex comparatio. Hæc triplex operatio constituit intellectum [1].

[1] (Laromiguière. *Leçons de phil.* leç. 4e).



Ut facile patet, in hac opinione eadem prope quam in præcedentibus incommoda occurrunt; nam omnes operationes animæ reducuntur ad attentionem. Activitas quam introducit Laromiguierius, ad summum præstat ut attentio sit profundior; et ideo omnes animæ operationes nullum præter sensile habent objectum.

66. Quoad mores, consectaria sensismi sunt omnino nefaria; nam si omnis cognitio ad sensationem reducitur, et omnis appetitio pariter; ideoque finis ultimus hominis in voluptate sensuum reponitur. Et sane hodierni sensistæ, vi logicæ adducti, non aliam agendi regulam admittunt atque sectantur; et hinc tota agendi ratio hominis more brutorum componi debet.

## PARAGRAPHUS II.

### SYSTEMA JANSENIANUM, SEU CAUSARUM OCCASIONALIUM.

67. Multi Jansenistæ, duce Arnaldo, docuerunt mentem nostram utique per ideas cognoscere; sed illæ ideæ menti adveniunt ab extrinseco, non autem a nativa ejus virtute. Idearum causa efficiens est Deus, qui eas in mente depingit. Perceptio et idea, inquit Arnaldus, sunt unum et idem, eadem videlicet animæ modificatio : quando percipimus aliquod objectum, Deus nobis suas ideas non manifestat, ut vult Malebranchius, sed alias in nobis producit, suis, quoad repræsentationem, similes, quarum ope objecta fiunt menti præsentia. Deus has ideas in mente nostra producit, « occasione vel nostræ voluntatis, vel commotionis in cerebro factæ; in eas vero mens non influit tanquam causa efficiens. » Unde mens nostra est solum occasio idearum, quas in ipsa Deus producit; et

propter hoc, systema jansenianum dicitur communiter systema causarum occasionalium. Illud exponit et tuetur jansenista Valla, in opere cui titulus *Philosophia Lugdunensis*, confecto sub patrocinio jansenistæ Montazet. Prorsus nimii essemus, si exponere tentaremus omnes rationes quæ hoc systema corruunt; quasdam igitur tantum seligemus.

PROPOSITIO.

*Systema Jansenianum falsum est et prava generat consectaria.*

68. Prob. 1° Jansenista Valla supponit mentem nostram non posse ideas producere, quia ipse ideæ munus et naturam omnino nescit; suum enim systema falso supposito fulcire enititur : « Mens nostra non potest esse idearum nostrarum causa efficiens; vel enim mens objecta cognoscit, vel non : si prius, jam objectorum idea non est amplius fingenda; ideo quippe fingitur ut rerum habeatur notitia; si posterius, id est, si mens objecta nondum noverit, eorum ideam non magis potest efficere, quam pictor illius hominis imaginem coloribus exprimere cujus speciem et formam ignorat. Quemadmodum enim voluntas non potest rem ignotam amore prosequi, ita nequit intellectus sibi illius objecti ideam formare cujus nullam habet cognitionem. » At vero idea nec ante, neque post cognitionem efficitur, sed in actu cognitionis; atque, ut ipsemet Arnaldus dicit, idea non discrepat a perceptione (vidimus enim, ubi de termino cognitionis, ideam seu verbum in fieri esse ipsammet perceptionem.) Idea enim non est id *quod* cognoscitur, sed id *quo*, vel *in quo* cognoscitur. Ideæ productio non est artificialis, ut supponit Valla, sed naturalis;



atque, positis omnibus de jure ponendis, ex anima procedit naturaliter, sicut fructus ex arbore. Tandem, si teneas ideam effici ante cognitionem, implicite profiteris idealismum; si vero dicis eam effici post cognitionem, jam non potest inservire ad aliquid, et haberi debet ut mera superfœtatio.

2° Systema causarum occasionalium, quo nititur etiam tanquam fundamento doctrina Jansenistarum, directe opponitur doctrinæ Ecclesiæ, ut latius ostendemus, ubi de unione animæ cum corpore. « Secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori uniretur : non enim potest dici quod anima intellectiva corpori uniatur propter corpus.....; si autem anima species intelligibiles secundum naturam suam nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum; unde frustra corpori uniretur. » I p. q. LXXXIV, a. 4.

3° In Ontologia demonstravimus causas secundas vera et reali efficientia instructas esse, secundum naturam suam; ideo natura intellectiva potissimum habet hanc efficientiam. Systema autem jansenianum tollit eam. Recollige prava consectaria quæ profluunt ex occasionalismo (n. 120).

4° Sancti Ecclesiæ Patres et Doctores aliquam augustissimæ Trinitatis imaginem deprehenderunt, in quantum verbum, seu cognitio humana procedit a mente, et amor procedit simul a mente et cognitione. Si autem idea venit ab extrinseco, non autem a nativa animæ virtute, ideo illam anima non generat. Igitur systema jansenianum opponitur doctrinæ Patrum.

5° Lutherus et Calvinus docebant, saltem implicite, Deum operari in nobis bonum et malum : cum hac

calamitosa doctrina magnam affinitatem habet systema jansenianum. *Primo* quidem Deus *intentator malorum est, ipse neminem tentat;* et tamen tentator est, secundum dictum systema, quia cogitationes, licet in se malæ non sint, tamen pro debilitate humana, aliquæ earum sunt pravæ, et hominem in malum inducunt; et nihilominus Deus illas in nobis producit. *Secundo,* si homo non ab intrinseco seu a nativa virtute, sed solum ab extrinseco est cognoscitivus; ergo a pari est etiam ab extrinseco appetitivus quia apprehensionem consequitur appetitio, eique apprime correspondet. *Tertio, causa causæ est causa causati,* ut fert axioma; ergo, si Deus est causa totalis et adæquata cognitionis, et est quoque causa appetitionis, siquidem appetitio est quadamtenus effectus cognitionis. Facile etiam ostenderemus systema jansenianum tollere necessario omnem distinctionem specificam inter supernaturalem et naturalem ordinem; sed hoc est theologorum munus.

6° Tandem fere indesinenter sibi contradicit auctor *Philosophiæ Lugdunensis :* modo enim cognitionem et cogitationem ab idea distinctas ponit; modo eas confundit : ex una parte docet Deum ideas producere non omnes simul, sed sensim, datis quibusdam occasionibus; et ex altera parte docet enititurque stabilire systema idearum innatarum, secundum quod ideæ mentis nostræ fuerunt productæ et positæ a Deo in mente nostra, primo instante ejus existentiæ.

## PARAGRAPHUS III.

### SYSTEMA IDEARUM INNATARUM.

69. Multi dicunt Deum efficere ideas nostras, non



sensim et occasione sensationum et volitionum mentis, sed omnes simul eas in mente ponere cum existentia. Unde illæ ideæ appellantur *innatæ,* quia, juxta Platonem (qui merito hujus systematis parens habetur, licet suæ doctrinæ semina quædam e Socrate hauserit), illæ ideæ sunt ipsæmet ideæ Dei æternæ et immutabiles, quas Conditor mentis ei, primo ejus existentiæ instante, indidit. Plato igitur prælusit, non tantum systemati idearum innatarum, sed etiam ontologismo.

### I. Systema Platonis.

70. Plato docebat animas fuisse creatas ante corporum formationem, atque eas in suo statu primitivo pollere cognitione omnium; sed postea fuerunt in corporibus detrusæ propter aliquod scelus. Inclusæ in tenebricoso corporis carcere, oblitæ sunt eorum quæ sciverant; at excitatione et determinatione sensationum non addiscunt, sed reminiscuntur paulatim eorum quæ sciverant olim.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema Platonis.*

71. Prob. 1° Si intellectus species omnium rerum infusas haberet, ex se haberet completum intelligendi principium. Ergo ex unione cum corpore non impediretur a tali operatione, quia naturale est animæ uniri corpori : nulla autem forma impeditur a naturali sua operatione ex statu sibi etiam naturali. Imo nec a sensibus nunc in tali operatione penderet; nam, si in prima receptione specierum ab illis non

dependet, non est cur deinde in operatione dependeat [1].

2° « Manifeste apparet hujus positionis falsitas, ex hoc quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ apprehenduntur secundum illum sensum, sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes [2]. »

3° Organa sensuum homini data sunt, non in detrimentum, sed in ministerium animæ rationalis. In systemate autem Platonis organa essent in detrimentum; alligatio enim ad corpus retardaret animam quoad operationem respectu cujus est alias sufficienter instructa.

4° Si haberet anima inditas species, haberet etiam habitus illas consequentes, ac ideo, proposita qualibet re scibili, statim haberet scientiam de illa. Atqui oppositum experientia constat. Ergo.

5° Tandem, si Plato fateretur animam a principio carere speciebus seu ideis, ut vere caret, non alio modo addisceret scientiam et cognitionem rerum, quam nunc instructa speciebus inditis, ut vult Plato. Ergo signum evidens est carere illis a principio. Plato itaque ductus fuit falso principio, nempe animam

[1] « Si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile quod hujus naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se hujusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea quæ naturaliter cognoscit; sicut quod *omne totum sit majus sua parte*, et alia hujusmodi. Præcipue autem hoc videtur inconveniens esse, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri. Inconveniens enim est quod naturalis operatio rei impediatur totaliter per id quod est ipsi secundum naturam. » I p. q. LXXXIV, a. 3.

[2] I p. q. LXXXIV, a. 3.



existere antequam corpus actuet, ac non esse vere formam corporis.

### II. Systema Cartesianum.

72. Cartesius in triplicem classem ideas distribuit, in *adventitias, factitias* et *innatas,* prout vel a determinatione sensuum, vel a determinatione voluntatis, vel a determinatione facultatis cogitandi proveniunt. Quid vero proprie intelligat per ideas innatas, non sat apparet; siquidem modo eas non discriminat ab ipsa facultate cogitandi, modo eas discriminat, imo *Meditatione* tertia, hæret anceps : « Vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, vel omnes factas; nondum enim veram illarum originem clare perspexi. »

Multi autem ejus discipuli aperte professi sunt dari quasdam ideas innatas proprie dictas, quas mens non percipit quidem actu, sed tamen eas habituali perceptione cognoscit. Illæ ideæ sunt in mente nostra consopitæ, et indigent attentione ut excitentur. Hujusmodi sunt ideæ Dei et primorum principiorum.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema Cartesianorum.*

73. Prob. 1° Multa ex his quæ contra Platonem adhibuimus argumenta, æque pollent contra Cartesianos.

2° Cartesiani has ideas innatas distinguunt a perceptione, easque ponunt ut objecta perceptionis. Atqui hoc in se falsum est, et viam pandit idealismo. Ergo.

3° Intelligi non potest quid sint ideæ consopitæ,

de quarum existentia nullo modo conscientiam habemus. Deinde illæ ideæ imprimuntur a Deo in mente nostra, et Cartesiani nullam afferunt rationem cur eas potius in statu dormitionis, quam in statu vigiliæ, in habitu, potiusquam in actu indiderit : et si pro analogia standum sit, potius admittere oportet Deum has ideas indidisse in actu, quam in habitu; quia in ordine naturali actus præcedit habitum. Ideo non solum gratuita, sed etiam rationi opposita est hypothesis cartesiana. Tandem, positis ideis consopitis, quid determinat animam ad illas excitandas, et quomodo fit illa determinatio?

4° Cartesiani, præter innatas, admittunt ideas adventitias et factitias; sed istæ ideæ vel producuntur aliqua mentis virtute, vel non; si prius, cur eadem virtus non poterit etiam producere ideas quas dicunt innatas? Ideæ enim primariorum principiorum facilius quam cæteræ produci possunt abstractione mentis. Si posterius, vel tenent eas produci sensibus, et sic profitentur sensismum; vel tenent eas produci ab intelligentia separata, v. g. a Deo ipso, et sic in systemate janseniano versantur.

### III. Systema Leibnitianum.

74. Leibnitius omnia quæ existunt reducit ad triplicem classem entium simplicium, quæ nuncupat *Monades* : istæ monades omnes activitate et aliquo perceptionis gradu exornantur. Infimæ monades, videlicet elementa corporum instruuntur aliqua perceptione obscura, qua rerum universitatem sibi repræsentant. Secunda classis complectitur brutorum animas, quæ fruuntur perceptione clara, sed confusa. Tertia classis complectitur animas rationales, quæ fruuntur clara et distincta perceptione rerum : hæc perceptio statim existit ac ipsa anima, sed tamen confusa; postea fit distincta successive, prout successive excitantur sensationes in corpore. Hæc igitur idea seu perceptio innata haberi debet, respectu aliarum, velut germen respectu arborum et seminum quæ ex ipso procedunt successive. Hoc systema propagavit potissimum Wolfius [1].



PROPOSITIO.

*Falsum est systema Leibnitianum.*

75. Prob. 1° Hæc theoria pro fundamento habet harmoniam præinstitutam, quam non existere demonstrabimus. Ergo.

2° Hoc systema ineluctabiliter conducit ad idealismum; si enim cognitio nostra omnis procedit ex evolutione cujusdam seminis et virtutis internæ, quæ distinctas reddat perceptiones omnium rerum confuse contentas in idea universali, hæc cognitio, ut patet, est omnino subjectiva.

3° Huc redeunt multa incommoda quæ jam declaravimus contra Platonem et Cartesianos. Imo pejora occurrunt : Plato enim admisit quemdam corporis influxum ad excitandas ideas consopitas; in systemate autem leibnitiano non datur influxus hujusmodi, quia monades corporis nullo modo agunt in animam.

### Solvuntur difficultates.

76. *Obj.* 1° S. Gregorius Magnus dicit *quod homo*

[1] Illi suffragari videntur quidam coævi; existimant enim omnes ideas hominis primum inclusas esse in aliquo principio, quod assimilant ovo, quod successive se evolvit, et generat ideas determinatas. Ita Parisis, episcopus Atrebatensis.

*habet commune cum angelis intelligere.* Porro angeli intelligunt omnia per ideas innatas; unde Aristoteles dixit *omnem intelligentiam esse plenam formis.* Ergo, etc...

*R. Dist. maj.* Homo habet commune *intelligere* cum angelis, ita ut per hoc *intelligere* discrepet a brutis et constituatur in genere spirituum, *concedo;* ita ut *intelligere* hominis sit æque perfectum in eodemque gradu quam *intelligere* angeli, *nego.* « Homo quidem convenit cum angelis in intelligendo; deficit tamen ab eminentia intellectus eorum... Intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles, secundum suam naturam; intellectus autem humanus est in potentia ad hujusmodi species.» I p. q. LXXXIV, a. 3, ad 1$^m$.

77. *Obj.* 2° Essentia animæ rationalis est cogitatio, saltem habitualis. Porro ad cogitationem requiruntur ideæ tanquam ejus elementa; judicium enim et ratiocinium non fiunt sine ideis. Ergo ideæ in anima inditæ fuerunt simul cum ejus existentia, cum sint elementa constitutiva illius essentiæ.

*R. Nego maj.* In solo Deo, qui est actus purissimus, cogitatio et essentia non discriminantur; in ipso solo cogitatio est substantialis, scilicet Verbum æternum: in cæteris autem intelligentiis cogitatio est aliquod accidens, ideo præsupponit essentiam animæ a qua profluat.

*Inst.* 1° Res cognoscitur per essentiam suam. Atqui animam cognoscimus per cogitationem. Ergo cogitatio est essentia animæ.

*Dist. maj.* Res cognoscitur per essentiam suam, tanquam per medium *quo,* vel *in quo* cognoscitur, *nego.* Illud enim medium est rei repræsentatio, non autem ejus essentia. Cognoscitur per essentiam suam, tanquam per principium cognitionis, quo nititur anima ad cognoscendum, *subdist.*: si a priori simul et intuitive cognoscatur, *concedo;* si a posteriori tantum et discursive cognoscatur, *nego.* Animam nostram a posteriori, videlicet per ejus operationes et affectiones cognoscimus.



*Inst.* 2° Si abstrahas penitus a cogitatione, nullo modo definiri potest anima humana. Atqui hoc ostendit cogitationem constituere essentiam animæ; accurata enim definitio declarat aliquatenus essentiam rei definitæ.

*R. Dist. maj.* Si abstrahas omnino a cogitatione tum actuali, tum aptitudinali, atque attendas ad præsentem cognitionis humanæ statum, *concedo;* si abstrahas a cogitatione actuali tantum, aut attendas ad alium statum seu conditionem cognitionis, *nego.* Ratio distinctionis sat patet. Sophismata quæ acervat in hac re auctor *Philosophiæ Lugdunensis,* adeo cruda sunt, ut candidatus philosophiæ, nisi penitus jejunus sit in quæstionibus philosophicis, facile ea expediet: si enim illius philosophiæ principiis standum esset, nullo modo possemus, v. g. vitem aut arborem cognoscere ac definire, nisi quando actu eam videmus uvis et fructibus oneratam.

*Inst.* 3° Nulla substantia existit sine aliqua modificatione actuali. Atqui omnis modificatio mentis est aliquod genus cogitationis. Ergo mens nunquam existit sine actuali aliqua cogitatione. Ita episcopus Doney, jam supra citatus, qui existimat, se invicte, hoc syllogismo, probasse perpetuam mentis cogitationem.

*Resp.* 1° *Neg. maj.* Substantia enim divina existit sine ulla modificatione.

*Resp.* 2° *Nego min.* Quoad substantias creatas, res est valde dubia. Assertio illa supponit 1° animam rationalem non esse principium vitæ vegetativæ; atqui

hæc suppositio est contra fidem catholicam, ut infra ostendemus : 2° sensationes et passiones aut non pertinere ad animam, quod pariter est contra fidem catholicam : aut pertinere ad solam animam, atque ideo esse operationes intellectivas, quod est putidissimus sensismus : 3° habitus esse idem quam actus, et actus apprehensionis esse idem quam actus appetitionis ; quod est omnino contra rationem : 4° substantiam creatam essentialiter esse in actu secundo ; quod involvit contradictionem : 5° gratiam et dona supernaturalia esse aliquod genus cogitationis, etc. Unde illa assertio, etsi restringatur ad animam in quantum spiritualem, nihilominus falsa est.

78. *Obj.* 3° Anima humana fuit ad imaginem et similitudinem Dei creata. Atqui anima exornata facultate cogitandi tantum, absque ulla cogitatione, non potest dici ad imaginem et similitudinem Dei. Ergo.

*R. Nego min.* Homo enim dicitur ad imaginem Dei conditus, non per sua accidentia, sed per suam naturam, quæ est ad imitationem essentiæ divinæ : per cogitationem enim et amorem homo potius est imago S. Trinitatis, quam essentiæ divinæ. Unde S. Thomas dicit angelum esse magis ad imaginem Dei quam hominem, non quia angelus habet species rerum sibi a principio inditas, sed quia *intellectualis natura perfectior est in eo.*

Adversarii forsan non animadvertunt solum Verbum divinum esse proprie imaginem Dei, creaturas autem rationales nonnisi *improprie* vocari imagines Dei. Si vero dicantur proprie imagines Dei, prorsus habendæ sunt tanquam imagines imperfectæ : ideo non est necesse ut actu cognoscant, quia potentia et actu coalescunt ; necesse est autem ut Verbum divinum actu cognoscat, quum sit ipsamet cognitio Dei, qui est *actus purissimus.*



*Inst.* I *ad Corinth.* XII, dicitur : *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago et gloria Dei est.* Ergo homo est proprie imago Dei, non autem improprie tantum.

*R. Nego conseq.* « Imago alicujus dupliciter in aliquo invenitur : uno modo, in re ejusdem naturæ secundum speciem, ut imago Regis invenitur in filio suo : alio modo, in re alterius naturæ, sicut imago Regis invenitur in denario. Primo autem modo Filius est imago Patris. Secundo autem modo dicitur homo imago Dei. Et ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur *imago*, sed et *ad imaginem* : per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur : sed Filius Dei non dicitur esse *ad imaginem*, quia est perfecta Patris imago. » I[a] p. q. XXXV, a. 2, ad 3.

79. *Obj.* 4° « Anima intellectiva est nobilior quam materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus. »

*R. Nego conseq.* « Materia prima habet *esse substantiale* per formam ; et ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma : alioquin non esset in actu : sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet *esse substantiale* per speciem intelligibilem ; et ideo non est simile. »

80. *Obj.* 5° « Nullus potest verum respondere nisi de eo quod scit. Sed aliquis, etiam idiota, non habens scientiam acquisitam, respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur ; ut narratur in *Menone* Platonis de quodam [1]. Ergo antequam aliquis acquirat

[1] De puero scilicet quem a Menone sibi oblatum interrogat Socrates, ab eoque responsa refert ordinata.

scientiam, habet rerum cognitionem : quod non esset nisi anima haberet species naturaliter inditas. »

*R. Dist. maj.* Nullus potest verum respondere nisi de eo quod scit hic et nunc, scilicet respondendo, *concedo* ; nisi de eo quod scit jam antequam respondeat, *nego*. « Ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis, ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis; unde quum verum respondet de his de quibus secundo interrogatur, hoc non est quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert utrum ille qui docet, proponendo an interrogando procedat de principiis communibus ad conclusiones : utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora. » I p. q. LXXXIV, a. 3.

81. *Obj.* 6° Inest nobis a primo instanti existentiæ nostræ desiderium naturale felicitatis. Atqui hoc desiderium supponit cognitionem felicitatis, quia *ignoti nulla cupido*. Ergo a primo instanti existentiæ inest menti aliqua cognitio intellectiva.

*R. Dist. anteced.* In potentia, *concedo*; in actu, *nego*. Hoc desiderium utique est naturale et invincibile, quia necessario emergit ex evolutione naturæ intellectualis, non autem in eo sensu quod fuerit inditum in actu menti nostræ simul cum existentia. Hoc desiderium nobis naturale est eodem fere pacto, quo naturale est arboribus folia et fructus producere; porro arbores non a primo instanti suæ existentiæ sed quando evolvuntur, fructificant.

*Inst.* Infans, priusquam rationis usum adeptus fuerit, et pene ab incunabulis fugit quod sibi nocivum est, et quærit quod sibi est profuturum. Atqui hoc esse non potest sine desiderio felicitatis. Ergo.

*R. Nego min.* Hoc enim supponit tantum potentias vegetativas et sensitivas quibus apprehendatur bonum sensile, minime vero supponit felicitatis apprehensionem nec facultates intellectivas. Sane hæc animadvertimus in plantis, quæ tenebras refugiunt et lucem appetunt vehementer, radices dirigunt in partes quæ sibi humorem et nutrimentum porrigere possunt ; ea quoque in brutis animadvertimus, quæ in hoc longe præstant infantulis ; ideo si valeret ratio allata pro infantibus, a fortiori inesset brutis desiderium felicitatis. Quidquid Bossuetus [1] in oppositum dixerit, duco esse standum evidentiæ rei, potiusquam auctoritati ipsiusmet Bossueti.



82. *Obj.* 7° D. Thomas ipse tenet prima principia esse innata : « Ignotorum cognitionem per duo accipit, scilicet per lumen intellectuale, et per primas conceptiones per se notas, quæ comparantur ad istud lumen, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque Deus hominis scientiæ causa est excellentissimo modo, quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit, quæ sint quasi quædam seminaria scientiarum ; sicut aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum [2].» Ergo, juxta D. Thomam, non tantum ideæ, sed et cognitiones aliquæ sunt innatæ.

*R. Dist. anteced.* D. Thomas tenet prima, etc... in alio sensu quo adversarii rem intelligunt, *concedo* ; in eodem sensu, *nego*. *Primo*, id patet sexcentis aliis locis ejusdem D. Thomæ : « Ipsorum principiorum cognitio in nobis a sensibus causatur (II *Cont. Gent.* LXXXIII.) — « Cognitio principiorum a sensibilibus accipitur. A sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi, nisi per abstractionem intellectus agentis »

[1] *Elévation* IX, 2e semaine.
[2] Qq. disp. Quæst. *De Magistro*. a. 3.

(Quæst. *de anima*). *Secundo*, quonam sensu rem intelligat, sic declaratur : « Habitus intellectus principiorum est a natura : unde et principia hujusmodi dicuntur naturaliter cognita... Ex ipsa enim natura animæ intellectivæ convenit homini quod statim, *cognito quid est totum, et quid est pars,* cognoscat quod omne totum est majus sua parte ; et simile est in cæteris. Sed quid sit totum, et quid sit pars cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas [1]. Principia igitur innata dicit D. Thomas eo sensu quod, ideis abstractis ex sensibilibus, illico intellectus inclinatur natura sua ad judicandum.

*Inst.* Saltem prima principia ordinis moralis, seu lex naturalis est nobis innata, ut docet Tullius [2]; et ipse D, Thomas hanc legem esse innatam in multis locis expresse inculcat. Ergo.

*R. Dist. anteced.* Lex naturalis est innata eodem sensu quam alia principia, *concedo* ; alio sensu, *nego*. « Similis processus invenitur esse rationis practicæ et speculativæ. » (I. II. q. XCI. art. 3.) Lex naturalis igitur dicitur innata, quia, cognitis terminis principiorum moralium, intellectus practicus illico inclinatur natura sua ad judicandum *:* « Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. » (I. II. q. XC, a. 4.)

### * IV. Systema Rosminii.

83. Nostris temporibus, Rosminius instauravit systema idearum innatarum, sed novo modo et apparatu; ad sequentia reduci potest capita.

[1] I, II, q. LI, a. I.

[2] « Est igitur non scripta, sed nata lex. » Orat. *pro Milone*.



1° In investigandis mentis humanæ phænomenis, oportet supponere id quod necesse est ad illa explicanda, sed nihil amplius. Omnia systemata circa originem idearum peccant contra hanc regulam aut excessu, aut defectu.

2° Ad judicandum requiruntur notiones universales ; et tamen illæ notiones universales gignuntur per judicia ; idcirco volutamur in circulo vitioso. Inde consurgit necessitas præsupponendi aliquam ideam innatam.

3° Hæc idea innata est idea entis possibilis, quæ est velut forma intellectus, et lumen rationis constituit. Rosminius igitur e septemdecim formis subjectivis Kantii unam tantum retinet.

4° Ex illa idea entis universalissima efflorescunt tanquam e communi fonte omnes nostræ cognitiones. Illa idea est quidem maxime indeterminata, sed fit determinata ope sensationum, quibus applicatur ab intellectu ; et ex connubio ideæ entis cum sensatione gignitur determinata cognitio.

#### PROPOSITIO.

*Falsum est systema Rosminii.*

84. Prob. 1° Necessitas ideæ innatæ entis gratuito asseritur, quia obtineri potest per mentis abstractionem. Ergo Rosminii systema falso innititur fundamento.

2° Rosminius aut nullatenus explicare potest originem idearum mediante indeterminata entis idea, aut implicite saltem docet sensismum Condillachii. Nam, ex una parte, illa idea maxime indeterminata, quam Rosminius comparat tabulæ rasæ et perpolitæ, in qua nihil est scriptum, non potest sese determinare et scri-

bere aliquid in seipsa, quia id quod est in potentia quoad aliquid, non reducitur ad actum, nisi per aliquid quod sit in actu. Hoc concedere videtur Rosminius, siquidem causam determinationis reponit in sensatione. At, ex altera parte, sensatio non potest determinare intellectum idea entis informatum, quin in eum agat; sed materiale non potest agere in spirituale. Præterea, esto quod sensatio agat in intellectum, quomodo poterit determinare ideam entis, ita ut gignatur alia idea particularis, mediante qua intellectus objectum particulare percipiat ? v. g. quomodo innascetur in mente idea substantiæ, ordinis, relationis ? Sensatio non potest has ideas præbere, quum abstrahant ab omni materia : igitur pullulabunt ex idea entis : sed hæc idea est quam maxime indeterminata, et abstrahit a ratione substantiæ, relationis et ordinis. Ergo Rosminius aut reducit ideas ad sensationes transformatas, vel nullo modo originem idearum explicat.

3° Ex systemate Rosminii sequitur nos ad summum posse corpora percipere : quum enim cognitio omnis fit in quantum sensatio determinat ideam entis, ea tantum quæ sentiri possunt cognoscere valemus.

4° Imo ne corpora quidem extra nos posita cognoscere possumus. Nam, juxta Rosminium, sensatio est mera affectio subjecti, quæ est terminus perceptionis; ipsa immediate percipitur a mente, non vero objectum quod est causa sensationis. Ideo entis idea copulabitur perceptioni modificationis subjectivæ tantum ; ac proinde terminus omnis perceptionis erit aliquid subjectivi, et idea entis indeterminata fiet determinata induendo formas subjectivas.

Præterea vel intellectus percipit objectum a sensatione apprehensum, vel non. Si prius, idea entis innata est omnino inutilis, quia a Rosminio introducitur ob defectum hujusmodi perceptionis ; si posterius, quomodo poterit de illo judicare ? Rosminius contendit sensationem suppeditare subjectum, et ideam entis prædicatum judicii suppeditare. Sed primo, idea entis non potest subministrare id quod non habet, nempe aliquid determinatum : secundo, judicans, nisi cæciter agat, debet percipere omnia judicii elementa: quomodo convenientiam aut disconvenientiam pronuntiare poterit, si non percipiat duos relationis terminos, quos ad invicem conferat? Reapse eadem anima sentit, intelligit et judicat ; sed quum agat per facultates, quæ sunt principia immediata et proxima operationum, judicium necessario pertinet ad unam eamdemque facultatem. Quapropter intellectus judicabit sine perceptione objecti, sed vi aliqua ineluctabili, quæ fingitur ad instar instinctus Reidianorum.



5° Systema Rosminii aliquatenus ansam præbet scepticismo objectivo. Nam cognitio, secundum illud, duplici constat elemento, materia et forma ; materia est sensatio, forma est idea entis : id quod reddit objectum intelligibile est forma, quam ei applicat intellectus ; et quum hæc forma est omnino subjectiva, intellectus percipit objectum, non prout in se est, sed prout illud confecit ipse. Objectum sentitum, priusquam ab intellectu formam entis acceperit, est ei ignotum ; et illi se manifestat, solum quando apparet cum veste qua indutum fuit ab intellectu. Ut autem ei hanc vestem porrigat, modo cæco operatur intellectus : objectum inter existentia collocat, non quia in illo invenit existentiam, sed quia illam ei præbuit vi ideæ innatæ entis. Ideo objectum fit et intelligibile, et existens, sola intellectus operatione, qui illud contemplatur per ideam entis eodem prope modo, quo aliquis aspiciens per vitrum rubrum vel cæruleum videt eadem objecta aut rubra aut cærulea.

Et sic iterum una cum judiciis syntheticis a priori Kantii apparent semina scepticismi objectivi [1].

6° Systema Rosminii insuper ansam præbet pantheismo, a quo tamen ille præclarissimus vir non minus abhorrebat quam a scepticismo. 1° Proprietates divinas tribuit ideæ entis, scilicet infinitatem, æternitatem, etc., ita ut pertineat ad Deum solum illa idea [2]. Imo asserit ens ideale sumptum in se non esse aliquid diversum a Deo; nobis tamen apparet diversum, ob limitationem nostram [3]. 2° Ideam entis ponit segregatam et subsistentem in se, quæ fit Deus modo infinito, et fit entia finita modo finito [4].

## PARAGRAPHUS IV.

### RATIONALISMUS TRANSCENDENTALIS [5].

#### I. Systema Kantii et aliorum Germanorum.

85. Apud Germanos, Kantius novum excogitavit systema circa originem idearum, quod summatim exponendum aggredimur. Secundum Kantium:

1° Cognitio nostra duplici coalescit elemento, videlicet materiali et formali: materia est experientia quæ nobis exhibet aliqua phænomena; forma est aliquid subjectivum scaturiens ex anima nostra, tanquam a suo fonte et principio [1'].

[1] « Il giudizio sull'esistenza delle cose, a differenza di tutti gli altri giudizii, produce egli medesimo il proprio oggetto; e mostra con ció di avere una energia sua propria, quasi un energia creatrice. » *Nuovo saggio*, vol. I, sect. III, cap. II. Quando il giudizio è tale che cadde sull'esistenza della cosa, allora la cosa giudicata non esiste prima di questo giudizio, ma in virtù di lui. » Ibid. cap. III.

[2] « Di che conchuisi dover esser cosa appartenente solo alla Divinità. *Rinnovamento*, lib. III, cap. XLII.

[3] *Introd*. p. 424.

[4] « Gli enti finiti sono l'ente ideale realizzato in uno modo finito e limitato, e Dio invece è l'ente ideale realizzatto pienissamente. *Rinnov*. lib. III, c. XXXII.

[5] *Transcendentalis* dicitur, quia originem cognitionis explicat a priori, independenter ab omni experimento.



2° Septemdecim hujusmodi formas distinguit, quæ primum virtualiter tantum in mente nostra existunt; sed postea sese evolvunt, et in actu fiunt successive, occasione phænomenorum: illas enim formas seu ideas universales et primigenas applicat mens impressionibus productis in nobis per objecta externa, et ita fiunt conceptus determinati.

3° Illi conceptus sic determinati non sunt id *quo* intelligimus, sed id *quod* intelligitur; ac proinde objectum scientiæ seu intelligibile est omnino subjectivum, quia coalescit impressione subjectiva et forma, quæ dimanat a priori e mente ipsa. Ideo quando cognoscimus, nihil aliud nisi subjectivos nostros contemplamur modos, quos vi alicujus propensionis naturalis, et forsan alicujus erroris, ad objecta externa transferimus. Dico *forsan vi erroris*, quia nullo pacto causam impressionis cognoscimus; aliunde secundum Kantium, spatium et tempus, in quibus existere videntur corpora, sunt duæ mentis nostræ formæ, quæ extra ipsam nullatenus existunt.

86. Fichte mentem nostram expoliavit a formis subjectivis, et illam posuit immunem independentemque ab omni experimento; retinuit duntaxat subjectum cogitans, quod vocavit ideo *Ego purum*, quodque habuit ut infinitum. *Ego purum* ponit seipsum per conscientiam, et hac positione creat scientiam et objecta, in

[1'] Per hoc valde differt Rosminianum a Kantiano systemate; juxta Rosminum, fons et principium ideæ entis non est intrinsecum, sed menti extrinsecum nempe est Deus ipse, qui hanc ideam menti nostræ indidit simul cum existentia.

quantum sese definit ac determinat sub variis aspectibus.

Schelling non a subjecto cogitante, sed a ratione universali profectus est, quæ complectitur omnia diversissima, uti subjectum et objectum, spiritum et materiam. Ideo hanc rationem universalem objectivam appellavit *Identitatem absolutam*, seu *Absolutum* simpliciter, quod percipimus intuitive, quin possimus esse conscii intuitionis nostræ. Hoc absolutum solum est aliquid reale et subsistens, cætera vero sunt ejus modificationes et aspectus tantum, quæ non in se, sed relative ad absolutum possunt cognosci.

Hegel aliquatenus systemata Fichtii et Schellingii miscuit; omnem enim realitatem reposuit in aliquo conceptu, quem vocavit *purum et impersonalem*, quia abstrahit tum ab omni subjecto cogitante, tum ab omni objecto. Hæc *cogitatio pura* sese necessario evolvit successione temporum, et suis evolutionibus constituit mundum, ac simul acquirit conscientiam suæ personalitatis.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema Kantii.*

87. Prob. 1° Nititur falso supposito formarum subjectivarum a priori.

2° Ducit ad scepticismum objectivum, quia intellectus nedum se induat rebus per cognitionem, e converso res induit formis suis; ideo non res, sed seipsum tantum videt. Imo viam pandit scepticismo subjectivo, quia secundum illud, intellectus nihil apprehendit nisi phænomena, ac proinde consequitur, ut subjectum cogitans ipsum nihil aliud sit quam phænomenon.



3° Viam præparat pantheismo : si enim ideæ seu formæ subjectivæ in quibus objecta perspiciuntur, profluunt a mente nostra, quin ad eas efformandas concurrant objecta, homo assimilatur Deo ; causa enim omnis, tum in ordine ideali, tum in ordine reali, aliquatenus effectum continet : sed mens nostra, ut patet, non continet modo identico et formali realitatem objectorum : ergo eam continet eminenter, in quantum scilicet ejus perfectio continet perfectionem omnium rerum. Hoc modo utique concipere possumus hominem habere in sua natura formas repræsentativas omnium intelligibilium ; sed hoc soli Deo convenit. Ergo.

*Nota.* Systemata Fichtii, Schellingii et Hegelii iisdem et magis explicite scatent absurdis atque pravis consectariis, quam systema Kantii. Potius haberi debent tanquam deliramenta imaginationis, quibus, si serio adhæreant dicti auctores, tenendum est, illos esse amentes : ultimum enim illorum consectarium est, nihil existere præter nihilum, seu nihilum et ens esse identica[1].

**II. Systema Victorii Cousin.**

88. Rationalismum transcendentalem quidam inter Francos mutuarunt a Germanis ; eique tamen admiscuerunt elementa prorsus aliena : sic hodie D. Renan

[1] « L'être n'est pas. Moi-même je ne suis pas..... Autour de moi la réalité s'est transformée en un songe bizarre, sans qu'il y ait une vie réelle à rêver, un esprit pour en rêver, où ce songe lui-même se trouve être rêvé. Et en effet ce songe c'est l'intuition. Et la pensée, la pensée! que je considérais comme mon attribut le plus noble, comme le but de ma vie, où je croyais trouver la source même de toute réalité, la pensée, c'est le songe de ce songe. » *Destination de l'homme de Fichte*, traduit de l'allemand par Barchou de Penhaen.

Epicureum cum Hegeliano systemate miscet, et quasi monstrum horrendum generat. Quibus præivit Victorius Cousin valde imbutus doctrinis Germanorum. Juxta eum, 1° datur pro omnibus hominibus *aliqua ratio impersonalis*. 2° Hæc ratio inhærens omnibus constituit intelligentiam uniuscujusque. 3° Sese manifestat sponte, et eodem actu nobis innascitur cognitio subjecti cogitantis, mundi, Dei et relationum utrorumque cum Deo. 4° Hæc cognitio est confusa, cæca, seu omni evidentia destituta, et habetur tanquam fons omnium aliarum cognitionum, quæ ex illa depromuntur deinde per liberam mentis reflexionem.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema Victorii Cousin.*

89. Prob. 1° Illa ratio impersonalis omnibus communis repugnat (id late et inconcusse demonstrat D. Thomas, II *Cont. Gent.* a cap. LXXIII, usque ad cap. LXXVIII.); nam si unica et impersonalis esset ratio pro omnibus, homines non essent personæ a se invicem numero distinctæ, quia id quod hominem proprie constituit, non est pars animalis, sed pars rationalis seu differentia. Præterea voluntas sequitur rationem, eique apprime correspondet; si igitur unica et impersonalis ratio datur pro omnibus, et unica etiam esse debet voluntas pro omnibus. Atqui hæc omnia sensui communi et conscientiæ opponuntur, atque pantheismo viam aperiunt.

2° V. Cousin hanc rationem universalem excogitavit, quia veritates universales et necessarias percipimus. Sed hoc demonstrat quidem inesse facultates spirituales, minime vero existentiam rationis impersonalis.



3° Omnis cognitio, juxta V. Cousin, profluit ab illa spontanea et cæca cognitione primaria. Atqui illa cognitio destituitur omni evidentia. Ergo omni evidentia carent quoque cognitiones subsequentes; siquidem nihil perfectius esse potest principio ex quo procedit.

4° Cousin supponit, in illa cognitione primaria et spontanea, apprehendi simul Deum, mundum et subjectum cogitans. Sed primum Deum non apprehendimus nisi ope ratiocinii; ratiocinium supponit principia evidentia. Deinde subjectum cogitans et mundus non possunt explicite apprehendi eodem actu; unde ipsemet Cousin in hoc sibi contradicit; dicit enim mentem nostram ad ideam Dei assurgere, eo quod ipsa et mundus non habent in se rationem suæ existentiæ; et sic Dei existentiam cognoscit ope ratiocinii, applicando scilicet principium causalitatis.

## PARAGRAPHUS V.

### ONTOLOGISMUS.

90. Ontologismus sic dictus fuit a Gioberto, quia, juxta hoc systema, principium et origo omnis nostræ cognitionis est intuitio directa *Entis absoluti*. Eum profitentur omnes qui negant existere in mente nostra ideas quæ sint accidentia et repræsentationes, per quas objecta percipiamus. Docent enim ontologi ideas nostras aut esse exemplaria rerum, quæ in mente divina existunt, aut ipsamet objecta, quæ directe et intuitive percipiuntur sine ulla repræsentatione in mente nostra existente. Ontologismo jam præluserat Plato apud veteres; apud recentiores vero Malebranchius eum primus explicite professus est.

91. Malebranchius docuit 1° mentem nostram esse

passivam, atque haberi debere ut meram receptivitatem : 2° non dari ideas seu repræsentationes nisi rerum sensibilium, quia idea est necessario repræsentatio sensibilis et materialis. Inde inferendum est :

1° Deum in seipso immediate et intuitive a nobis cognosci, in quantum scilicet Deus seipsum collocat coram mente nostra, illique se manifestat, eodem fere modo quo objectum aliquod admovemus et collocamus ante speculum.

2° Objecta a Deo distincta nos intelligere solum vi illius visionis, quatenus videndo Deum, videmus etiam exemplaria seu archetypos rerum omnium in mente divina existentes.

3° Sensationes animæ, quia est passiva, non ab ea elici, quippe produci a Deo ipso, non in anima, sed in corpore, quemadmodum imago materialis in tabella a pictore producitur.

92. Post Malebranchium, multi principium fundamentale ontologismi retinuerunt, sed doctrinam novis formis induerunt; inter eos eminet celeberrimus nimis Giobertus. En summam ejus systematis :

1° Fundamentum et origo omnis cognitionis intellectualis est *intuitus immediatus Dei* seu *Ideæ*. Idea non est repræsentatio, seu conceptus subjectivus mentis, sed ipsa veritas objectiva, quæ sese manifestat menti nostræ. Hæc veritas, secundum principium suum absolutum et æternum, est Deus, qui vocatur *ens*; creaturæ autem non debent dici *entia*, sed *existentiæ*.

2° Cum igitur prima animæ contemplantis idea confundatur cum primo Ente, consequitur ut *primum psychologicum* idem sit ac *primum ontologicum*. Atque ex utroque unum simplex primum conflatur, quod appellatur *primum philosophicum*.

3° Deus menti nostræ indesinenter sese manifestat,



non abstractive, sed concrete, prout est : est autem actu creans : idcirco per hanc intuitionem fundamentalem, non tantum Deum, sed in eo simul actionem creatricem et creaturas percipimus. Quapropter formula et principium, in quo implicite saltem includitur omnis cognitio, ita enuntiatur : *Ens creat existentias*.

4° Hæc cognitio intuitiva *Ideæ* est primum indeterminata et confusa, ob mentis nostræ debilitatem ; deinde vero fit determinata et distincta ope reflexionis, quæ *Ideam* determinat, restringit et circumscribit. Ut fiat hæc determinatio et circumscriptio Ideæ, omnino necessarius est sermo, qui Ideam vestit forma determinata et sensili, sub qua mens eam contemplatur. Sermo igitur est veluti margo parvus in quo Idea, ex se indeterminata, includitur et determinatur, ut sese virtuti finitæ cognitionis reflexæ accommodet.

5° Conceptus *Entis* sunt necessarii et absoluti : conceptus *Existentiarum* sunt contingentes et relativi. Illorum radix et fundamentum est conceptus *Entis*; horum vero radix et fundamentum est conceptus *existentiæ*. Entis essentia nobis latet; sed quia omnes Entis proprietates radicantur in essentia, non possumus eas cognoscere via generationis seu deductione, sed nobis simul cum Ente manifestantur. Cum radix et fundamentum conceptuum contingentium sit quoque essentia Entis, eos acquirimus, non per deductionem, sed per revelationem [1]. Hinc omnia judicia nostra, præter illud : *Ens est*, sunt synthetica a priori, non synthesi subjectiva, id est, non eo sensu quod

[1] Non già come dedotte, ma come rivelate, communicate; e questa communicazione è l'atto stesso creativo, per cui l'ente chiamandoci dal nulla all'esistenza, ci revela l'atto stesso creativo, e il mondo delle cose contingenti, di cui noi siamo una parte. Gioberti. vol. II, cap. I.

mens ipsa eorum elementa jungat, sicut vult schola critica, post Kantium ; sed synthesi objectiva, quatenus revelatio Entis ea manifestat tanquam conjuncta.

PROPOSITIO I.

*Visio directa et immediata Dei in hac vita falsa est, et rationi repugnans.*

93. Prob. 1° Conscientia omnino silet de illa directa et immediata visione : iterum atque iterum eam interrogo, reflexionem pervicacem adhibeo, et nihilominus collucet ratiocinio tantum Deum a nobis naturaliter cognosci. Atqui, si existeret hujusmodi visio, conscientia aliquatenus de illa nos admoneret, maxime quia illa visio est principium et medium cæterarum. Ergo.

*Præcluditur effugium.* Cujus argumenti vim contundere frustra moliti sunt ontologi. *Primo*, dixerunt rationis, non autem conscientiæ munus esse de illa perceptione nos admonere. Sed perceptio illa, quum sit actus internus, est adæquate objectum conscientiæ. Ideo ut ex hac difficultate sese expediant, Giobertus et alii tradunt novam solutionem ; sed illa solutio reddit impossibilem Dei et spiritus conceptum. Dicunt enim reflexionem, quia actio ejus est finita, non posse exerceri in intuitionem infiniti ; at ipse actus visionis idealis est finitus, et tamen Deum attingit, quod certe magis arduum est quam attingere Dei intuitionem tantum. *Secundo,* dicunt intuitionem Entis, utpote indeterminatam, non esse objectum reflexionis, quæ indiget sermone ad circumscribendam et determinandam ideam sub forma sensibili. Si reflexio pendeat necessario a sermone, qui ideam circumscribat, nunquam



haberi potest conceptus reflexus infiniti ; quia in hac hypothesi oporteret hunc conceptum deducere ex alio conceptu per sermonem limitato ; quod essentialiter opponitur ontologis, qui, sicut veritatem primariam, ponunt impossibile esse conceptum infiniti a conceptu finiti deducere. Præterea sine sermone, inquiunt, impossibilis est reflexio ; sermo autem objectum intellectus vestit forma sensibili. At forma sensibilis est forma corporis ; idcirco in ordine reflexo, cujus solius, juxta ontologos, conscientiam habemus, corpora sola concipimus.

2° In præsenti statu, essentiam Dei videre non possumus. (Recollige ea quæ explanavimus in Theologia naturali n° 56.) Ipsimet ontologi hoc nobis concedunt. Atqui non possumus videre Deum immediate et directe, ut ens absolutum, perfectissimum, infinitum, etc., quin eo ipso ejus essentiam videamus ; quia in Deo, quum sit simplicissimus et actus purus, attributa non realiter sunt distincta ab essentia ; sed sunt ipsa essentia Dei, quam, ob limitationem intellectus nostri, concipimus sub variis aspectibus, per plures et distinctos conceptus. Illi conceptus plures et distincti innascuntur in nobis, quia efformantur consideratione creaturarum, in quibus Dei attributa relucent distincta et quandoque separata ; sic radius luminis permeando crystallum aut nubem aqua suffectam, dispergitur et varios colores exhibet ; ita lux simplicissima *esse divini*, quum ad nos perveniat per speculum creaturarum, et hoc modo in conceptibus nostris reverberetur, varia ac diversa nobis apparet, licet in se simplicissima sit.

*Præcluditur effugium.* Nec hujus argumenti vim effugere possunt ontologi mitigati, qui docent quidem nos Dei essentiam et attributa non posse intueri, sed intueri tantum ideas divinas, quæ sunt exemplaria re-

rum : « Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat; tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt, ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturas ; tum etiam quia prius est aliquid cognoscere in se, quod est cognoscere Deum ut est objectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes [1].» Collucet inde quantum desipuerit Giobertus, qui contendebat non tantum Deum, sed Deum actu creantem nos intueri.

PROPOSITIO II.

*Ontologismus destruit mentis nostræ facultates.*

94. Prob. 1° Destruit rationem : habemus enim immediatum Dei intuitum, et sermo est instrumentum reflexionis ; ideo non est cur ratiocinemur, sed solum opus est noscere dictionarium.

2° Destruit conscientiam ; omnis enim certitudo et evidentia profluit ab intuitione entis, quæ, juxta ontologos, non est objectum conscientiæ, sed intellectus. Ergo aut nihil percipit conscientia, et hinc non est facultas ; aut percipit ipsum ens ; sed, quia conscientia non percipit nisi modificationes subjecti, ideo ens est modificatio subjecti cogitantis ; et ecce crudus Fichtii pantheismus egoisticus.

3° Destruit facultates sensitivas, saltem exteriores ; cum enim sermo solus sit necessarius reflexioni ad determinandum ens, ad hoc munus plane sufficit imaginatio.

4° Vix intellectum conservat ontologismus : non

[1] II, II. q. CLXXIII, a. 1.



est enim, juxta eum, aliquid completum in homine ; sed requirit consortium Dei, eodem fere modo quo organum corporis requiritur ad complementum facultatis sensitivæ.

PROPOSITIO III.

*Ontologismus ansam præbet rationalismo.*

95. Probatur. 1° Rationalismus in eo est, ut nimium extollat rationis humanæ virtutem et præstantiam, ita ut captum illius nihil exsuperet. At quum, juxta ontologos, mens nostra intelligat, non per conceptus accidentales quos ipsa generet, sed per ideas divinas, inde fit ut nihil sit extra ambitum illius intuitionis.

2° Ontologismus tollit essentiale discrimen inter naturalem et supernaturalem ordinem ; nam visio beata non differret a visione naturali, nisi secundum magis et minus. Magis autem et minus constituunt quidem varios gradus, non vero diversas species ; et sane in visione beata reperiuntur illi varii gradus. Ergo.

3° Ontologismus tollit existentiam mysteriorum fidei ; nam mens, v. g., videt Deum, et tamen non videt trinitatem personarum in eo ; ergo non existit illa trinitas. Frustra ontologi, ut hanc illationem elidant, prædicant necessitatem alicujus sermonis, qui nobis deest quoad mysteria ; nam Christus, qui plenitudinem revelationis in Ecclesia reliquit, tradidit vocabula quæ exprimunt Dei mysteria. Ideo, quum habeamus sermonem supernaturalem, qui determinat varios Dei aspectus, nulla est ratio ut non habeatur eadem evidentia respectu mysteriorum, quam respectu veritatum naturalium. Sed quia de facto hæc mysteria non videmus, neganda sunt.

### PROPOSITIO IV.

*Ontologismus ansam præbet pantheismo.*

96. Prob. 1° Tanquam principium primarium, omnes ontologi docent, creaturas non esse per se intelligibiles, nec posse in seipsis cognosci. Atqui intelligibilitas rerum, quum nihil aliud sit quam earum *esse* in quantum est aptum manifestari intellectui, deficere non potest, nisi aut quia intellectus non habet lumen requisitum, aut quia res ipsa nullo pacto ex se intelligibilis est. Propter primam rationem, requiritur lumen supernaturale ad certitudinem veritatum supernaturalium ; sed hæc ratio non pollet in præsenti casu. Ergo est dicendum, creaturas intelligibilitate penitus deficere, ac proinde et realitate subsistentiaque. Ergo non sunt entia realia, et haberi debent ut modificationes Entis seu Dei.

2° Ordo idealis sequitur ordinem realem, eique correspondere debet ; ac proinde, si in ordine ideali nullus dari potest conceptus qui non sit aliqualiter Deus, pariter nihil est in ordine reali quod non sit etiam aliqualiter Deus, v. g. si in ordine ideali, sol, homo, plantæ nihil aliud sunt quam varii gradus *esse divini*, et pariter id erunt in ordine reali.

Notandum est aliud esse dicere, quod varii gradus imitabilitatis divinæ sunt fundamentum conceptus possibilium ; et aliud esse dicere, quod hæc possibilia, in suo conceptu objectivo, nihil aliud sunt quam varii gradus *esse divini*. Prima assertio est vera ; secunda autem includit pantheismum. Deus enim creando ponit extra se id quod concipit tanquam possibile ; si igitur id quod concipit tanquam possibile, est suum *esse divinum* in tali, vel tali gradu, hoc *esse divinum* et non aliud erit existens. Quare creatio nihil aliud esset quam emanatio divinæ naturæ, quæ sese evolveret et manifestaret sub variis aspectibus, ut volunt pantheistæ germanici.

3° Idea entis in genere est ipsamet idea Dei, in hypothesi ontologorum. Sed hæc idea exprimit aliquid commune et intrinsecum omnibus entibus, si abstrahamus a limitibus qui illam circumscribunt et determinant : ideo Deus est substratum commune cæterorum entium ; et affirmando aliquam rem existere, eo ipso affirmamus illam esse Deum. Non aliud datur discrimen, nisi quod Deus fit determinatus et individualizatus in creaturis, si ita loqui fas est, dum apud ipsum non est determinatus [1]. Quapropter Deus haberi debet tanquam substantia universalis, cui res inhærent uti modificationes. Ad hunc exitum perducit ontologismus [2].

97. Ut autem eum coerceret omnemque illi aditum præcluderet, sanctæ Romanæ et universalis Inquisitionis Congregatio decrevit sequentes propositiones tuto tradi non posse :

1ª. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.

2ª. *Esse* illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est *esse* divinum.

3ª. Universalia a parte rei considerata a Deo non realiter distinguuntur.

4ª. Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia

[1] « Non si può sequestrare il gran problema dell'individualità da quello della creazione... l'individuo è l'attuazione dell'idea. » (Gioberti).

[2] Giobertus, in epistola sui *Demofilo ad Juniorem Italiam*, ita habet « Jo tengo che il pantheismo sia la sola vera e soda filosofia. »

omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam omne ens sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.

5ª. Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.

6ª. Res creatæ sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.

7ª. Creatio sic explicari potest : Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine, v. g., creaturam producit. Feria IV, die 18 Septembris 1861.

98. Hoc et alia decreta contra Ontologismum atque Traditionalismum lata confirmavit concilium Vaticanum, sessione 3, in constitutione *Dei Filius*, ad calcem : « Quoniam vero satis non est, hæreticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt, omnes officii monemus, servandi etiam Constitutiones et Decreta, quibus pravæ ejusmodi opiniones, quæ isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptæ et prohibitæ sunt. » His verbis necnon disputationibus quas moverunt Patres Vaticani de Traditionalismo et Ontologismo, omnino patet, tanquam erronea fuisse damnata in Concilio hæc duo systemata. [1]

**Solutio difficultatum.**

99. *Obj.* 1° Ordo cognitionis respondere debet ordini rerum. Atqui in ordine rerum Deus est primum

[1] Quo non obstante, Lovanienses Doctores existimarunt gallicum systema solummodo (quod aliunde ipsi contendunt nunquam docuisse) esse damnatum; imo usque adeo progressi



existens. Ergo in ordine cognitionis est primum cognitum.

*R. Dist. maj.* Ordo cognitionis absolutæ debet, etc.,

sunt, ut prædicaverint, vi hujus constitutionis, omnia decreta SS. Congregationum ante edita contra Traditionalismum et Ontologismum, prout sub peculiari forma viguerunt in Belgio, fuisse revocata. Quanta falsitate scatere hanc interpretationem declaravit S. Officii congregatio jussu Pii Papæ IX, die 7ª Augusti an. 1870, atque decretum direxit ad Belgii episcopos, qui illud universo clero suo his verbis promulgarunt.

« Rescripta Roma venerunt circa nonnulla dubia nuper exorta de sensu constitutionis *Dei Filius*. Rumor ferebat, quasdam circa Traditionalismum et Ontologismum doctrinas, prout Lovanii ab aliquibus Doctoribus tradebantur, vi hujus constitutionis œcumenicæ synodi Vaticanæ, esse liberas. Nunc autem unicuique nostrum scripsit Eminentissimus Dominus Cardinalis Patrizzi, die 7 Augusti currentis anni, sequentia, quibus omne dubium prorsus evanescit. »

...... *Sanctitas sua, pro ea qua urgetur in servanda doctrinæ puritate sollicitudine, omnibus antea simul auditis istius Ecclesiasticæ, provinciæ episcopis Romæ nuper degentibus, et in consilium quoque adhibitis S. Ecclesiæ Romanæ Cardinalibus una cum Inquisitoribus generalibus, mandavit expresse declarari, prout a me Amplitudini Tuæ hisce litteris declaratur, per memoratam Constitutionem Synodalem, præsertim per monitum ad ejusdem calcem relatum, nedum haud infirmari vel moderari, quinimo novo adjecto robore confirmari decreta omnia utriusque S. Congregationis S. Officii et Judicis hac de re edita, illudque potissimum quod litteris meis ad singulos in Belgio episcopos die 2ª Martii 1866 datis continetur.*

*Quocirca... diligentissime curandum erit, ut commemorata decreta occuratiori quoque studio observentur, et omnis e medio tollatur dubitatio quæ eorumdem decretorum vim labefactare ullo modo conetur.*

« Ne igitur clerus noster tanti ponderis declarationem ignoret, eam cum parochis omnibus communicandam duximus, quo fiat, ut non modo erroris periculum avertatur, verumetiam obsequium debitum decretis a Sancta Sede jam diu hac de re editis magis magisque in nostris diœcesibus augeatur. Pax autem Dei quæ exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu. » 1 octobris 1870.

*nego;* ordo cognitionis relativæ, *subdist.* : debet ita respondere, ut processus quo se evolvit cognitio, sit idem ac processus quo res evolvuntur, *nego* ; ita ut cognitio sit conformis rebus,*concedo.* Quum res sint in se intelligibiles, possunt aliquatenus in se cognosci, quin referantur ad alias ; et sic saltem imperfecte cognosci possunt. Si vero eas perfectius cognoscimus, non percipimus tantum quid sint in se, sed etiam earum relationes ; et hæc cognitio appellatur relativa. Sed hæc cognitio non sese explicat eodem processu ac res cognitæ, ut experientia et ratione patet ; sic radios, filium, effectum, etc. videre et cognoscere possumus, priusquam viderimus cognoverimusque solem, patrem, causam. Si vero ontologi propositionem intelligant in sensu secundum quem concessimus eam, jam ipsa nihil confert eorum systemati.

100. *Obj.* 2° Si non habeamus immediatum atque directum Dei intuitum, aut nullum illius conceptum habemus, aut illius conceptum a creaturis extrahimus. Porro utrumque repugnat. Ergo.

*R. Dist. minoris secundam partem.* Repugnat in sensu ontologorum, *concedo* ; secus, *nego.* Objectio falso nititur supposito, scilicet objecta nobis subministrare ideas eodem modo quo apes nobis porrigunt ceram, quam deinde fingimus varie ad diversa objecta obtinenda. At per abstractionem separatur essentia rei materialis ab omnibus conditionibus materialibus individuantibus, et concipitur absolute tanquam aliquod intelligibile. Cum autem creaturæ omnes sint aut imperfectæ imagines, aut vestigia Dei, non mirum est quod per earum cognitionem assurgamus ad Dei cognitionem, sicut per effectum, causam, et per imaginem cognoscimus typum ; et illud insinuat D. Paulus, *Rom.* I, XX : *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.*



Inst. 1° Conceptus Dei est infinitus. Porro conceptus infinitus non potest extrahi ab ente finito. Ergo.

*R. Dist. maj.* Est infinitus *objective, concedo ; subjective*, id est, quoad entitatem suam, *nego. Distinguo* etiam *minorem* ; non potest extrahi, ad sensum ontologorum, vel Lockianorum, *concedo* secus, *nego.* Conceptus infiniti extrahitur ex finito, non per aliquam emanationem, neque per additamentum, sed per abstractionem et ratiocinium : per abstractionem efficitur universale abstractum ; et deinde ex universali abstracto devenimus ope ratiocinii ad universale concretum seu infinitum.

*Inst.* 2° Creaturæ sunt entia contingentia atque dependentia. Atqui non potest cognosci ens contingens et dependens, quin cognoscatur prius ens necessarium et independens. Ergo.

*R. Dist. min.* Non potest cognosci aliquatenus, abstracta ratione contingentiæ et dependentiæ, *nego* ; non potest cognosci sub ratione contingentis et dependentis, *subdist.* : complete, *concedo* ; incomplete, *nego.* Ut enim aliquod ens nobis appareat contingens et dependens, satis est quod illud apprehendamus tanquam productum ab alio ente quolibet ; ut autem complete et perfecte ejus contingentiæ et dependentiæ rationem percipiamus, oportet assurgere ad ens necessarium et omnino independens, quia in ipso invenitur ratio ultima omnium rerum.

101. *Obj.* 3° Habemus notiones universales, v. g. notionem justitiæ, causalitatis, veritatis, pulchritudinis, bonitatis. Atqui objecta harumce notionum non existunt in creaturis, siquidem nonnisi concreta et singularia existunt in natura rerum. Ergo illa objecta existunt in Deo. Sed illa percipimus immediate et intuitive. Ergo.

*R. Dist. min.* Illa objecta non existunt *formaliter* in creaturis, *concedo* ; non existunt *fundamentaliter* in eis, *nego*. Genus enim et species, et omnia universalia non existunt concretive, independenter ab individuis ; sed tamen reperiuntur in singularibus, quia individuum habet omnia constitutiva generis, speciei, etc. Cum vero hæc constitutiva determinentur per notas individuantes, inde fit ut a parte rei non sint formaliter universalia, sed fundamentaliter et radicaliter tantum. Quia vero præcidi possunt per mentis abstractionem a notis individuantibus, formaliter in intellectu existunt.

*Inst.* 1° Veritates universales sunt necessariæ et immutabiles, v. g. ab æterno et ineluctabiliter verum est non dari effectum sine causa, circulum esse rotundum. Porro in creaturis nihil est necessarium et immutabile. Ergo veritates universales nullo modo inveniuntur in creaturis.

*R. Dist. min.* Quoad existentiam, *concedo* ; quoad essentiam, *nego*. Essentiæ enim rerum sunt necessariæ et immutabiles ; et quum nulla res possit existere sine sua essentia, quæ producatur simul ac existentia, in omni creatura invenitur aliquid necessarium et immutabile. Si nihil esset necessarium et immutabile in creaturis, non haberi posset scientia de illis ; scientia enim requirit fundamentum immobile, quod certitudinem generet. Ultima quidem ratio hujus necessitatis et immutabilitatis quoad essentiam est in Deo, qui continet in se æternos et immutabiles archetypos secundum quos creaturæ productæ sunt ; sed nihilominus hæc necessitas et immutabilitas existit extra Deum, sicut *esse* creatum existit extra Deum, atque existentiam et intelligibilitatem proprie dictam in se habet, licet ratio ultima hujusce existentiæ et intelligibilitatis sit in Deo ; si res ita non esset, creaturæ



non essent conditæ ad similitudinem veritatis necessariæ atque incommutabilis.

*Inst.* 2° Concipimus plures essentias quæ nullo modo existunt in natura rerum creatarum, v. g. essentiam circuli, trianguli ; rotunditas enim quam requirit essentia circuli, et in qua sola fundantur Geometriæ leges, non potest haberi in natura rerum. Essentiæ autem sunt indivisibiles ; ideoque vel existunt integre, vel nullo modo existunt. Ergo illas essentias nonnisi in Deo percipimus. Ita Bossuetus, et potissimum V. Cousin.

R. 1° *Retorqueo*. Percipimus chimæras, montes aureos, etc. Atqui hæc non existunt in natura rerum creatarum ; ergo illa percipimus in Deo. 2° Esto quod physice non possit ab hominibus ita describi circulus, ut omnia peripheriæ puncta æque distent a centro, vel triangulum, ita ut tres lineæ sint perfecte rectæ quoad omnia puncta : id non prohibet quin perfecta circuli et trianguli essentia possit contemplari in natura rerum. Nam defectus illi procedunt a materia et instrumentis quibus curva aut recta describitur linea ; sed cum Geometria abstrahat a materia physica, et retineat *solam quantitatem*, non mirum est quod mens concipiat superficiem terminatam aut curva perfecta, aut tribus rectis æque perfectis ; tunc enim attendit potissimum ad mentalem curvam aut rectam quam ipsa fingit. 3° Circulum et triangulum perfectum formaliter percipimus (id concedunt adversarii) ; ergo, si valeret objectio, concludere oporteret existere in Deo formaliter circulum, triangulum et omnes Geometriæ figuras ; hæc autem conclusio, ut patet, est putidissimus pantheismus.

102. *Obj.* 4° Veritates necessarias plures videmus eodem modo et eadem necessitate ; et in hoc fundatur tota vis inductionis quoad creaturas rationales. Atqui

non possumus easdem veritates eodem modo videre, nisi videamus eodem medio communi : sed hoc medium commune omnibus sunt ideæ Dei et ipsamet ejus ratio ; nam si viderent singuli homines per rationem et ideas sibi singulis proprias, nec easdem veritates, neque eodem modo viderent : veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur. Ergo anima intellectiva apprehendit veritatem in rationibus æternis.

*R. Dist. min.* Nisi videamus omnes eodem *specifice* vel *generice* medio communi, *concedo* : nisi videamus omnes eodem *numerice* medio communi, *nego*. Facultas intellectiva, qua homo cognoscit veritatem, est in omnibus hominibus participatio ejusdem rationis æternæ : et hæc participatio est *specifice*, non autem *numerice* eadem pro omnibus hominibus. Pariter ideæ per quas intelligimus sunt etiam participationes idearum Dei ; sunt enim repræsentationes objectorum, quæ omnia condita sunt secundum æterna exemplaria in divina mente existentia. Et hæc plane sufficiunt ut omnes homines eodem modo videant multas veritates necessarias, scilicet prima principia.

103. *Inst.* D. Augustinus, cujus auctoritas magna est, docet in multis locis nos veritatem intueri in ideis æternis, et in hac intuitione reponit rationem identitatis multarum nostrarum visionum : « Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi, quæso, id videmus ? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate [1].» Hoc quoque docuerunt multi alii Ecclesiæ Doctores, ut S. Anselmus, S. Bonaventura, card. Gerdilius.

[1] XII *Conf.* XXV.



Ergo, nisi pro nihilo reputemus argumentum auctoritatis, admittere debemus nos veritatem intueri in æternis archetypis.

R. Prorsus extra ambitum compendii est discutere ea quæ ontologi in gratiam sui systematis deprompserunt a præfatis et aliis præclaris viris (qui ea de re plura desiderat, adeat eximium opus P. Liberatore, cui titulus : *Della conoscenza intellettuale*) ; attamen non possumus non innuere aliquid de Augustino, cujus auctoritate potissimum gloriantur ontologi. Primum, si in hoc aliquatenus eis faveret Augustinus, ipsi meminerint Augustinum scripsisse suas *Retractationes*, in quibus dixit se nimium laudasse Platonem. Sed hic non est necesse recurrere ad *Retractationes*. Itaque

*Distinguo antecedens*. Intuemur veritatem in ideis æternis, *causaliter*, *concedo ; objective*, *nego*. Hæc distinctio est D. Thomæ, qui præfatam sibi ponit objectionem : quum nemo accuratius sit interpretatus Augustinum quam D. Thomas, juvat eum audire : « Cum quæritur utrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat, dicendum est quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter : uno modo, sicut in objecto cognito ; sicut aliquis videt in speculo ea quorum imagines in speculo resultant : et hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis ; sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia Beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio ; sicut si dicamus quod in sole videntur ea quæ videntur per solem : et sic necesse est dicere quod anima omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum participationem cognoscimus : ipsum enim lumen intellectuale quod est in nobis, nihil aliud est quam quædam

participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ ; unde in *Psal.* IV dicitur : *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* Cui quæstioni Psalmista respondet dicens : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine :* Quasi dicat : *Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur.* Quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptæ, ad scientiam de rebus materialibus habendam; ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus. — Quod autem Augustinus non sic intellexerit *omnia cognosci in rationibus æternis,* vel in *incommutabili veritate,* quasi ipsæ rationes æternæ videantur, patet per hoc quod ipse dicit in lib. LXXXIII *Quæst.*, quod *rationalis anima, non omnis et quæcumque,* sed quæ sancta et pura fuerit, asseritur illi visioni (scilicet rationum æternarum) *esse idonea;* sicut sunt animæ Beatorum [1]. »

D. Augustinus, ut corrueret placita sensistarum, qui cognitiones nostras incertas et nutantes faciebant, propterea quod eas a solis sensibus procedere prædicabant, Platoni addixit ; eum expurgavit, intellectum a sensu discriminavit, atque scientiam concepit veluti participationem idearum Dei, quin determinaverit modum hujus participationis. D. Thomas autem hujus participationis modum intime penetravit et determinavit. Porro dicere cum D. Augustino quod Deus nos efficit participes intelligibilium ; et cum D. Thoma, quod Deus nos efficit participes luminis quod intelligibilia in actum adducit, non multum differt [2]. Reve-

[1] Iª p. q. LXXXIV, a. 5. Vide etiam III *Cont. Gent.* XLVII.

[2] « Non multum autem refert dicere quod ipsa intelligibilia participantur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur. »



ra qui dat virtutem agendi aliquam rem, quadamtenus hanc rem dat, præsertim si actio elici nequeat sine concursu illius qui dat. Citatis et explicatis locis, in quibus D. Augustinus videtur ontologismo favere, D. Thomas merito concludit ita ; « Non est autem credendum quod Augustinus, in verbis præmissis, senserit quod in hac vita Deum per suam essentiam intelligere possimus, quum contrarium dicit in libro *De videndo Deum*, ad Paulinam... Quamvis autem diversa a diversis cognoscantur et credantur vera, tamen quædam sunt vera in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi quam practici, secundum quod universaliter in mentibus hominum divinæ veritatis quasi quædam imago resultat. In quantum ergo quælibet mens quidquid per certitudinem cognoscit in his principiis intuetur, secundum quæ de omnibus judicatur, facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in divina veritate, vel in rationibus æternis videre et secundum eas de omnibus judicare. Et hunc sensum confirmant verba Augustini qui dicit (I *Soliloq.* VIII.) quod scientiarum spectamina videntur in divina veritate, sicut visibilia in lumine solis, sed per lumen quod est similitudo solaris claritatis in aere et similibus corporibus relicta. [1] »

## PARAGRAPHUS VI.

### I. Traditionalismus.

104. Ineunte hoc seculo vigebat rationalismus, quem ut radicitus avelleret, de Bonald novum excogitavit systema, quod communiter appellatur *tradi-*

[1] III *Cont. Gent.* XLVII.

*tionalismus,* eo quod originem causamque idearum et cognitionum nostrarum in traditione reponit.

I. Fundamentum atque primarium hujus systematis principium est quod mens non habet per se virtutem eliciendi operationes intellectivas, sed solum operationes sensitivas ; ideo, si homo sibimetipsi derelinquatur, non potest habere ideas abstractas et notiones universales, præsertim eas quæ ad religiosum et moralem ordinem pertinent. Illæ notiones menti obveniunt ab extrinseco ; scilicet veritates fuerunt revelatæ protoparentibus ; deinde transmissæ per traditionem propinantur intellectui humano ope magisterii. Hinc :

1° Inventio proprie dicta veritatis repugnat : 2° sermo fuit necessario revelatus a Deo simul cum veritatibus, et haberi debet tanquam causa efficiens, saltem instrumentalis cognitionis intellectualis : 3° omnis cognitio et scientia reducitur ad fidem, in qua radicatur.

105. II. Multi, duce Bonnetty, systema mitigarunt, atque traditionis necessitatem restrinxerunt ad veritates metaphysicas et morales ; imo fatentur rationem, postquam eas traditione acceperit didisceritque, posse veritates metaphysicas demonstrare, et ex illis illationes deducere.

Hanc traditionalismi formam adhuc temperavit P. Ventura, qui concessit intellectui vim formandi notiones tum universales metaphysicas, tum etiam notionem boni et mali : sed contendit rationem humanam non posse virtute propria et intrinseca sibi comparare ideam claram et distinctam Dei, spiritualitatis et immortalitatis animæ. Attamen ultro concedit has veritates magisterio semel acceptas posse rationem humanam demonstrare.

106. III. Hodie multi adhuc temperatiorem profitentur traditionalismum. Juxta eos, principium et causa efficiens idearum est quidem activitas et virtus mentis intrinseca ; sed in præsenti hominis statu, ut illa virtus agat et producat cognitionem, requiritur tanquam *causa sine qua non* disciplina, seu, ut aiunt, *excitator extrinsecus* [1].



PROPOSITIO I.

*Ideæ et humanæ cognitiones non procedunt a sermone seu a verbo extrinseco tanquam a sua causa efficiente.*

107. Prob. 1° Verbum est expressio ideæ seu conceptus. Sed expressio omnis præsupponit rem expri-

[1] Ita Martinet, in *concordia Fidei et rationis*, et in *Prolegomenis Theologiæ*, art. 4 ; Augustus Nicolaus, *Etudes phil. sur le Christianisme ;* Doctores Lovanienses, etc. Cardinalis Patrizzi, congregationis S. Officii secretarius, in epistola ad archiepiscopum Mechlinensem die 2 Martii 1866 directa, dicit, Cardinales S. Officii reprobare hanc traditionalismi formam apud Lovanienses de novo invectam, prohibereque ne tradatur juvenibus, non secus ac septem propositiones quas S. Officii congregatio die 18 septembris 1861 haud tuto tradi posse judicavit, quarum tamen aliquot reperiuntur in operibus Gerardi Casimiri Ubaghs, in Lovaniensi universitate Doctoris decurialis. Unde ita concludit cardinalis Patrizzi : « Quare Eminentissimi Cardinales in hanc devenere sententiam : *In libris philosophicis a Gerardo Casimiro Ubaghs hactenus in lucem editis, et præsertim in Logica et Theodicea inveniri doctrinas seu opiniones quæ absque periculo tradi non possunt.* Quam sententiam SS. D. N. Pius papa IX ratam habuit et suprema sua auctoritate confirmavit. »

Quod vero in hisce litteris continetur, solemniter confirmavit Concilium Vaticanum, in sessione 3, in constitutione *Dei Filius*, præsertim in monito ad illius calcem dato, sicut nuperrime declaravit idem cardinalis Patrizzi, in Rescripto supra citato (98).

mendam ; verbum se habet aliquatenus (scilicet imperfectissime) respectu ideæ, sicut exemplatum respectu exemplaris ; sed exemplatum sequitur exemplar, et non generat illud. Ergo. « Verbum cordis in loquente est prius verbo quod habet imaginem vocis, et postremum est verbum vocis. » (D. Thomas, *De verbo*, a. 1.) Ergo, etc.

2° Inter verbum et ideam nulla existit necessaria connexio ; nam significatio verbi est omnino arbitraria : eadem quippe idea multis et variis potest exprimi verbis ; et vice versa, idem verbum potest exprimere varias ideas ; unde qui legit vel audit vocabula linguæ alienæ, non eo ipso intelligit quid significent. Ergo verba non generant significationem in mente. Ergo, si jam nobis non innotescat aliunde significatio verborum, ipsa neque ideas, neque objecta nobis possunt manifestare. Eorum significatio potest quidem exhiberi per alia verba jam nota, sed devenire oportet ad exordium cognitionis, in quo significatio verborum exhibetur per signa naturalia quæ verba comitantur. At ipsamet signa naturalia præsupponunt ideam sive cognitionem in mente, alioquin apprehenderentur, non ut *signa*, sed ut *objecta cognitionis*. Ideo a fortiori signa arbitraria subsequuntur cognitionem. (Vide Augustinum, *De magistro*, cap. XI.)

3° Signa sunt aliquid materiale. Porro id quod est materiale non potest producere aliquid spirituale. Sed notiones universales et omnes intellectivæ repræsentationes seu ideæ sunt aliquid spirituale. Ergo, etc. Ideo, sub hoc respectu, traditionalismus forsan pejor est sensismo, qui omnes mentis operationes reducit ad sensationes transformatas.



PROPOSITIO II.

*Falso dicitur nullam veritatem posse cognosci ab homine nisi per revelationem.*

108. Prob. 1° Fide tenendum est duos esse ordines veritatum, naturalium scilicet et supernaturalium. Atqui ille duplex ordo non servaretur, si homo nullam veritatem cognoscere posset nisi auxilio revelationis : naturales enim appellamus veritates quæ viribus naturæ possunt cognosci ; supernaturales vero eas quæ nonnisi ope revelationis cognosci possunt. Ergo, etc. Quapropter traditionalistæ, nedum impugnent rationalistas, potius illis favent : nam rationalistæ prædicant quoque unum duntaxat existere ordinem veritatum ; sed, posito quod unus tantum existat ordo veritatum, non amplius arduum erit ostendere hunc ordinem esse naturalem ; siquidem sententia traditionalistarum opponitur rationi, experientiæ et sensui communi.

2° Præfata suppositio exponit homines erroribus omnibus : quum enim secundum illam, homines non sint infallibiles tum in conservanda, tum in tradenda revelatione primitus facta, atque nullum detur criterium quo discriminare possint veritatem ab errore, præter ipsammet traditionem, ideo nesciunt an veritati vel errori adhæreant.

3° Hinc patet traditionalismum pandere viam scepticismo. Traditio enim est motivum et medium extrinsecum, quod præsupponit aliquod medium intrinsecum, sicut securis vel calamus prærequirit manum. Si igitur ante ipsam non præsupponis aliquod criterium, omnis scientia et cognitio nititur ultime aliquo fidei cæco actu. « Conclusiones per certitudinem

sciuntur, quando resolvuntur in principia ; et ideo quod aliquid per certitudinem sciatur est per lumen rationis divinitus interius inditum, quo in nobis loquitur Deus, non autem ab homine exterius docente [1].»

4° Cognitio est actus vitalis, qui proinde pullulat ex ipsa intellectus activitate et efficacia, eodem fere modo quo fructus ex arbore exiit. Disciplina potest quidem multum conferre ad intellectus evolutionem, operationes ejus dirigendo, iisdem materiam præbendo, eas fulciendo, etc. ; sicut cultura et irrigatio multum confert ut arbores fructificent. At non ex cultura, sed ex arbore fructus procedunt tanquam a suo principio ; et si arbor sterilis est, inutilis fit cultura. Pariter cognitio dimanat tanquam a suo fonte, non ex magisterio, sed ab intellectu. Quapropter si mens discipuli passiva est in audiendo, etsi quam accuratissime doctrinam tradat magister, disciplina fere nullum sortitur effectum. « Sicut medicus dicitur causare sanitatem in infirmo, natura operante ; ita etiam homo dicitur causare scientiam in altero, operante ratione illius ; et hoc est docere [2]. »

PROPOSITIO III.

*Falso dicitur hominem nullas tum religiosas, tum morales veritates posse sine revelatione cognoscere.*

109. Prob. 1° Traditionalistæ quos hic impugnamus, concedunt hominem posse sine auxilio revelationis quædam principia metaphysica cognoscere, atque ex eis conclusiones deducere. Porro æque facile est cognoscere primaria moralis principia ; nec est ratio cur

[1] D. Thomas. *De veritate*, q. XI, a. 1.
[2] D. Thomas. *De magistro*, a. 1.



homo illa detegat, et nullatenus hæc pertingat. Imo, quum principia moralia sint homini magis necessaria quam principia metaphysica, dicendum est potius moralia quam metaphysica naturaliter posse cognosci ; quia natura non deficit in necessariis.

2° Primariis principiis instructa ratio hominis potest conclusiones saltem proximas faciliores deducere, alioquin non esset facultas proprie dicta. Sed per ratiocinium facile demonstratur existentia Dei providentis, sicut per effectus facile infertur causa ; pariter mentis humanæ spiritualitas facile demonstratur ex ejus operationibus ; et ex spiritualitate, tanquam corollarium infertur animam esse ab intrinseco immortalem. Atqui, hisce veritatibus cognitis, naturaliter deducuntur religionis principia.

3° Si homo non haberet virtutem naturalem percipiendi primaria religionis et moralis principia, ea admittere posset tantum cæco actu fidei ; et quoad illa redirent incommoda quæ innuimus in propositione secunda. Ergo.

PROPOSITIO IV.

*Mentis evolutio fieri potest, et haberi possunt ideæ claræ et distinctæ sine verbo externo, quod excitatoris vices gerat.*

110. Prob. 1° Verbum externum est signum arbitrarium. Atqui signum arbitrarium non potest apprehendi ut tale, nisi præsupponatur cognitio illius relationis cum re significata. Ergo.

2° Objecta ipsa, si immediate apprehendantur, sunt ex se efficaciora ad mentem excitandam, ac proinde melius esse possunt conditio *sine qua non* cognitionis claræ et distinctæ. Porro multa objecta apprehendun-

tur immediate. Ergo cognitio clara et distincta haberi potest sine verbo externo.

Quapropter, in hypothesi qua excitator extrinsecus esset omnino necessarius ad cognitionem humanam, potius inferenda esset necessitas influxus ex parte significatorum, quam ex parte significantium, scilicet ex parte objecti, potiusquam ex parte illius signi.

3° Interdum clare ac distincte res, quarum nomina nobis latent, apprehendimus, uti multas affectiones internas ; imo ex his quas denominatas clare et distincte cognovimus, quædam in memoriam veniunt, quin redeant earum nomina. Ergo vocabula non sunt necessarius excitator extrinsecus idearum.

111. Unde D. Augustinus et D. Thomas docent influxum verbi non attingere evolutionem conceptuum simplicium et primariorum principiorum. Respectu harumce cognitionum, quæ primitivæ nuncupantur, tribuunt verbo influxum secundarium et indirectum tantummodo, inquantum scilicet magister mobilitatem discipuli moderatur, eumque cogit ut reflexioni incumbat, et conceptus per terminos, principia per propositiones reddat. Juxta eosdem, influxus verbi extenditur directe ad ideas derivatas et conclusiones tantum, non eo sensu quod sit medium omnino necessarium, sed aptissimum.

112. Quare custos veritatis, sancta Mater Ecclesia, ut traditionalismum coerceret, sequentes per Congregationem Indicis definivit propositiones :

1ª. « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest ; cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo oriantur, ita sibi mutuam opem ferant. »

2ª. « Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum ; ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem, allegari convenienter non potest. »



3ª. « Rationis usus fidem præcedit et ad eam ope revelationis et gratiæ conducit [1]. »

4ª. « Methodus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum et pantheismum ducit, neque causa fuit cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere quod methodum hanc, præsertim approbante vel tacente Ecclesia, usurpaverint. » (anno 1855.)

Præterea sæpe sæpius traditionalismi falsitatem SS. D. N. Pius papa IX non obscure innuit, ut videre est in excerpto citato ubi de philosophiæ momento in prolegomenis. Sed quum nihilominus invalesceret sub variis formis, maxime in Belgio et Galliis, solemni judicio eum condemnavit concilium Vaticanum, in sessione 3, cap. 2, et canone 1 *De revelatione*, et cap. 4, *De Fide et ratione*.

PROPOSITIO V.

*Verbum externum potest tamen dici necessarium relative.*

113. Prob. 1° Relativa dicitur necessitas quæ est ad

[1] D. Thomas jam dixerat. « Deum esse et alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem nota esse possunt, non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos, sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam. » 1ª p. q. II, a. 2, ad. 1.

*melius esse*, non vero ad *esse*, id est, sine qua res absolute potest existere, sed non potest existere perfecta. Ut mox dicemus, intellectus necessario indiget phantasmatibus ad intelligendum, ac proinde quo clariora et faciliora sunt phantasmata, eo facilius operatur intellectus. Sed hujusmodi sunt vocabulorum phantasmata, quæ, utpote simplicia simul et varia, uniformia et flexibilia, quam citius applicantur omnibus rebus. Cætera phantasmata rebus abstractis et spiritualibus, uti operationibus intellectivis, ægre deserviunt ; imo non possunt pro omnibus rebus haberi ; sic ingens numerus non potest repræsentari determinate, nisi per vocabulum. Ergo.

2° Vocabula maxime opitulantur memoriæ, quia facilius associantur, retinentur et reproducuntur ; paucissima interdum sufficiunt ad revocandam concatenationem ratiociniorum.

3° Tandem vocabula sunt signa expeditissima et universalissima. Ideo non mirum est quod homines ea semper adhibeant, tum in conservandis, tum in transmittendis cognitionibus et scientiis omnibus ; unde, propter assuetudinem, vix cogitamus aliquid, quin pariter cogitemus verba externa, quemadmodum si cognoverimus personam, cujus vestimentum semper fuerit unius moris, nonnisi admodum difficile eam cogitare possumus sine hoc vestimento [1].

*Quæres an homo sermonem invenerit ?*

114. R. Quæstio complexa est ; alia facti, alia juris est. Quoad *factum*, certum est hominem non didi-

[1] « De là vient que nous ne pensons jamais ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne ; ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles. » Bossuet. *De l'union de l'âme et du corps.*



cisse sermonem sensim eo modo quo cæteras artes didicit, quia Scriptura sacra nostrum protoparentem exhibet instructum sermone ab initio, omnia entia propriis nominibus vocantem, atque cum Deo colloquentem. Omnino conveniens fuit ut pater et caput generis humani necnon illius magister habuerit illico omnia quæ illi necessaria erant ad sua munera obeunda [1]. Unde vestigationes eruditorum qui de origine linguarum disceptarunt, hunc habuere exitum, quod omnes linguæ habendæ sunt tanquam dialecti linguæ unius primitivæ, quæ periit. Porro, si sermonem invenissent homines, singulæ familiæ, quæ diversis populis originem dederunt, probabilius creavissent linguam sibi propriam, ab aliis radicitus discrepantem.

Quoad *jus*, traditionalistæ, si illis ita arrideat, teneant hominem esse in absoluta impossibilitate inveniendi per se sermonem ; hoc nihil confert in gratiam eorum systematis. Quia tamen sermo est naturalis, non vero supernaturalis (siquidem homo habet in natura sua quidquid necesse est ad loquendum), tanquam certum habere possumus quod homines vi propria fuisse emissuros voces articulatas, atque ex eis imitativas adhibituros fuisse, tanquam signa cogitationum et affectionum. Conjecturare etiam possumus, illos fuisse valituros ex imitativis ad conditionales voces transire. Hæc non futura fuisse impossibilia, demonstrat insuper opinio quorumdam Ecclesiæ Patrum, uti S. Gregorii Nysseni, S. Basilii, qui existimarunt, sermonem non fuisse Adamo revelatum, sed ei fuisse solummodo inditam perfectam naturalem loquendi virtutem [2].

[1] Vide I p. q. xciv, a. 2.

[2] « Sermonis potentia opus quidem est ejus qui talem nostram fecit naturam ; inventio vero verborum singulorum, ad rerum

### II. Necessitas divinæ revelationis.

115. Quoad necessitatem divinæ revelationis hæc tantum innuimus :

1° Quum homo habeat finem supernaturalem, evidens est necessariam esse divinam revelationem ad cognoscendum sive hunc finem, sive media ad eum perducentia ; ideoque debet homo divinam revelationem amplecti, sicut debet ad finem suum tendere.

2° Divina revelatio fuit etiam necessaria quoad ordinem moralem, si consideretur genus humanum prout abjectum erat tempore quo apparuit Salvator mundi. Hanc et illam veritatem confirmare atque enucleare theologorum est.

3° Independenter a statu abjectionis generis humani, et inspecta duntaxat natura hominum, divina revelatio potest dici *relative* necessaria, etiam quoad ordinem moralem ; ut scilicet *universalius*, *citius* et *certius* hominibus innotescerent illius ordinis veritates magis necessariæ [1]. Quia nemo tam luculenter hanc quæstionem explanaverit quam D. Thomas, tractando de primaria omnium veritate, nempe Deo, juvat eum audire.

significantiæ usum, a nobis ipsis excogitata est. » S. Greg. Nyss. *Contra Eunomium*.

[1] Quod nuperrime declaravit Concilium Vaticanum sess. 3 cap. 2, *De Revelatione* : « Hinc divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine, et nullo admixto errore cognosci possunt. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina quæ humanæ mentis intelligentiam omnino superant. »



116. « Sequerentur tamen tria inconvenientia, si hujus veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. Unum est, quod paucis hominibus cognitio Dei inesset. A fructu enim studiosæ inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum : unde nullo studio ad hoc pertingere possent ut summum gradum humanæ cognitionis attingerent, quod in cognoscendo Deum consistit. Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris : oportet enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativæ inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanæ inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem. Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem enim eorum quæ de Deo ratio investigare potest, multa præcognoscere oportet ; cum vero totius philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinetur... Sic ergo nonnisi magno labore studii ad prædictæ veritatis inquisitionem perveniri potest : quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiæ, cujus tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum. »

« Secundum inconveniens est, quod illi qui ad prædictæ veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent, tum propter hujusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, nonnisi prius post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur : tum etiam propter multa quæ præexiguntur, ut dictum est, tum propter hoc quod tempore juventutis dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altæ veritatis cognitionem : sed

in quiescendo fit prudens et sciens (ut dicitur in VII *Physicorum*). Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiæ tenebris : cum Dei cognitio, quæ homines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret. »

« Tertium inconveniens est quod investigationi rationis humanæ plerumque falsitas admiscetur propter debilitatem intellectus nostri in judicando et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea quæ sunt verissime etiam demonstrata ; dum vim demonstrationis ignorant, et præcipue quum videant a diversis qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera quæ demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum quod non demonstratur : sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quæ interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei fixa certitudine ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea, etiam quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet, ut sic omnes de facili possent divinæ cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore. Hoc est quod, *Ephes.* IV dicitur : *Jam non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum.* — Et *Isaiæ* LIV : *Ponam universos filios tuos doctos a Domino*[1]. »

## PARAGRAPHUS VII.

### SYSTEMA SCHOLASTICUM.

#### I. Exponitur.

**117.** Tota originis idearum quæstio ad hoc reduci-

[1] I *Cont. Gent.* IV.



tur, quomodo scilicet innascantur in mente nostra conceptus universales. Quam ut solverent, multum desudarunt philosophi, multaque excogitaverunt systemata : sed nemo eam dilucidius solvit quam D Thomas : en præcipua ejus capita :

1° « Intellectus humanus medio modo se habet (inter sensum et intellectum angelicum) ; non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis. Et ideo proprium ejus est cognoscere formam, in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere quod intellectus noster intelligit materialia, abstrahendo a phantasmatibus, et per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus, sicut contra angeli per immaterialia materialia cognoscunt[1]. »

2° « Oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem[2]. »

3° Intellectus agens producit species rerum non in seipso, sed in intellectu possibili ; et ideo ejus actio est transiens. Intellectus agens non intelligit, sed producit tantum speciem per quam intelligit intellectus possibilis. Ideo appellatur *intellectus*, solummodo quia res facit intelligibiles : appellatur *agens,* quia nihil recipit, et producit tantum species in intellectu possibili. Hic autem vocatur *possibilis*, non quod sit mera poten-

[1] Ia p. q. LXXXV, a. 1.
[2] Ia p. q. LXXIX, a. 3.

tia receptiva, sed quia est in potentia quoad actum intelligendi, antequam acceperit speciem ; in quantum vero elicit actum cognitionis, qui ab eo procedit et in eo manet, est vere activus[1].

4° Intellectus agens, quum ex se indifferens sit ad producendam quamlibet speciem, indiget determinari aliquo modo, ut producat determinatam speciem. Hæc autem determinatio alia esse non potest nisi sensitiva cognitio, scilicet phantasma, quia phantasia magis accedit ad intellectum quam cæteri sensus inferiores. Quin assignamus peculiarem modum hujus determinationis, possumus dicere illam esse possibilem, quia facultates nostræ non sunt supposita separata ; sed omnes radicantur in eodem principio : sunt enim omnes quasi instrumenta intrinseca quibus anima operatur. Eo ipso igitur quod aliquid apprehenditur per aliquam facultatem, hoc aliquid fit præsens aliquatenus cæteris facultatibus, quæ in illud possunt tunc agere, quin necessaria sit alia conjunctio ; sic voluntas operari potest, eo ipso quod intellectus apprehendit aliquid. Pariter objectum abstractionis sufficienter fit præsens intellectui agenti, eo ipso quod invenitur in phantasia.

5° Species dicitur abstrahi a phantasmate, non eo sensu quod sit primum immixta cum eo, et dein separetur ab intellectu agente, ac transferatur in possibilem ; hoc cogitare esset puerile. Quomodo enim spirituale mixtum esset materiali? Quomodo accidens migraret de subjecto in subjectum? Ex parte

[1] Operationem intellectus agentis, seu abstractionem realiter discrepare ab operatione intellectus possibilis, scilicet ab intellectione, omnino certum est. An vero possibilis et agens intellectus sint una et eadem facultas, controvertitur inter D. Thomam et Suaresium ; sed hæc controversia nihil refert quoad præsentem quæstionem, ideo illam prætermittimus.



intellectus igitur abstrahere speciem, nihil aliud est quam virtute sua efficere speciem spiritualem repræsentantem eamdem rei essentiam independenter a notis particularibus. Unde per hanc abstractionem intellectus agens dicitur etiam illuminare phantasmata, et efficere res intelligibiles actu.

6° « Et secundum hoc verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit : nihilominus tamen ipsa anima in se similitudinem rerum format, in quantum per lumen intellectus agentis efficiuntur formæ, a sensibilibus abstractæ, intelligibiles actu, ut in intellectu possibili recipi possint. Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur ; per quas sicut per universalia principia, judicamus de aliis et ea præcognoscimus in ipsis[1].»

Hinc recte concludit P. Tongiorgi : « Pronunciatum illud : *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, quod certe nec apud Aristotelem, nec apud Aristotelicos saltem alicujus nominis, reperitur, sed sæpe recurrit apud Sensistas, si juxta Aristotelicæ doctrinæ placita intelligendum sit, ita erit explicandum. *Objecta materialia, quæ intellectus intelligit, fuerunt prius percepta a sensibus, sed in iisdem objectis alia sensus, alia intellectus apprehendit ; a sensibilibus vero intellectis ad multa alia, quæ prorsus immaterialia sunt, intelligenda mens manuducitur ; quæ tamen non intelligit, nisi phantasmatibus adjuta.* Si vero dictum illud ita interpreteris : *Cognitio intellectus ea tantum continet quæ a sensu accipit : nisi quod hæc sensilia elementa varie modificat;* hæc erit

[1] D. Thomas. *De mente*, a. 6.

doctrina Lockii vel Condillachii, non Aristotelis et Scholasticorum. »

**• Concursus phantasmatis in efformanda specie intelligibili.**

**118.** Circa hanc quæstionem duplex est præcipua opinio : alii denegant phantasmati omnem efficaciam in productione speciei, atque illius totalem et adæquatam efficientem causam esse intellectum agentem tenent. Phantasma concurrit tantum materialiter ; non eo sensu quod sit materia ex qua educatur species, id enim impossibile est : primo, quia spiritualis forma educi nequit e subjecto materiali ; secundo, quia forma inde educitur, ubi recipitur : species autem non recipitur in phantasmate. Neque rursum dicitur phantasma materialiter concurrere, quasi sit propria materia circa quam operatur intellectus agens, hic enim operatur circa subjectum in quo ejus actio recipitur ; recipitur autem in intellectu possibili. Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, quia ex vi unionis quam habent phantasma et intellectus agens in eadem anima, phantasma præbet materiam et quasi exemplar intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem. Huic opinioni suffragatur Suaresius, atque dicit ei favere quoque D. Thomam, Iª p. q. LXXXIV, a. 6, ubi ait : « Non potest dici, quod sensilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ. »

**119.** Alii econtra adscribunt phantasmati aliquam efficientiam in productione speciei, atque docent illud cum intellectu agente esse unitum tanquam instrumentum cum suo agente esse principali : « Res existentes extra animam per formam suam imitantur



artem divini intellectus, et per eamdem natæ sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano. » (Vide D. Thomam, *De veritate*, a. 8.) Quum vero illæ res adstrictæ sint materia, habent quidem per se virtutem agendi atque influendi in facultates organicas, non autem in facultatem intellectivam, quæ ab omni materia immunis est. Igitur ut possint in intellectum influere, indigent elevari virtute præstantiore, quæ sit proportionata intellectui : et hæc virtus præstantior est intellectus agens ; qui ideo est causa principalis in productione speciei intelligibilis, dum phantasma est tantum causa instrumentalis. Huic opinioni favet D. Thomas multis in locis, sed præsertim in *Quodlibeto* VIII, a. 3. Illam suadent potissimum sequentes rationes :

1° Phantasmatis concursus est necessarius ad productionem speciei, alias cognitio integre proflueret a solo intellectu, atque independens esset a rebus ; et sic lapsus fieret in rationalismum transcendentalem, et evidentia subjectiva Cartesii instauraretur. Atqui phantasma non concurrit vere et realiter, nisi saltem ad modum instrumenti concurrat : « Liquido tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. » (Augustinus, IX *De Trinitate*, cap. XVIII). Ergo.

2° Species producta debet esse vera ac determinata similitudo essentiæ quæ relucet in objecto per phantasma repræsentato, non autem debet esse similitudo indeterminata. Atqui si phantasma nullatenus influeret in productione illius speciei, non apparet cur objecti a phantasia apprehensi, et non alterius essentiam repræsentaret : tunc enim intellectus agens determinaretur sola præsentia phantasmatis ; sed ratio præsentiæ est semper eadem, quæcumque sit aliunde na-

tura phantasmatis : maxime quia intellectus agens non dependet a phantasmate, nec illud consequitur eodem modo ac appetitio dependet ex apprehensione et eam consequitur. Ergo.

3° Essentia quælibet ex se proportionatur intellectui, atque eum potest irradiare, si coram ipso ponatur et nihil ejus irradiationem cohibeat. Atqui intellectus agens, utendo phantasmate tanquam instrumento, elevat essentiam rei, ponit eam coram intellectu possibili, atque simul removet omnia quæ cohibent irradiationem, scilicet proprietates concretas et individuales, quibus essentia involvitur : « Actio rerum sensilium non in imaginatione sistit, sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem, non autem ad hoc quod ex seipsis sufficiant, cum sint in potentia intelligibilia, intellectus autem non movetur nisi ab intelligibili in actu. Unde oportet quod superveniat actio intellectus agentis, cujus illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu. Et sic patet quod intellectus agens est principale agens, qui agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem quæ a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia[1]. »

120. *Objicies* cum Suaresio. 1° « Instrumentum inferioris ordinis non potest *naturaliter* attingere effectum perfectioris ordinis ac tam superioris, quam est natura spiritualis ad materiam collata. »

R. In natura instrumenti est quod sit inferioris ordinis respectu effectus ; ac proinde ex se nullatenus potest effectum attingere, sive maxime, sive paucissime ab eo distet. Effectum maxime distantem igitur non attinget, si principale agens quod instrumento

[1] D. Thomas, *Quodlibeto*, VIII, a. 3.



utitur, sit etiam inferioris ordinis et ab effectu distet ; si vero hoc agens sit æqualis ordinis, potest virtute sua elevare instrumentum, ita ut attingat effectum. Si hoc repugnaret in ordine naturali, videretur quoque repugnare in ordine supernaturali ; et tamen instrumentum naturale potest attingere effectum supernaturalem, si elevetur per virtutem agentis supernaturalis, ut fit in sacramentis.

*Obj.* 2° « Quod fingitur uniri intellectum agentem phantasmati per assistentiam et contactum virtualem, verba nuda sunt, quoniam reipsa nullam aliam unionem concipit intellectus præter dictam radicationem. Deinde, si res ita esset, inutilis foret intellectus agens, quia ipsa anima posset immediate virtute sua elevare phantasma atque illo uti tanquam instrumento. Tandem anima facilius per seipsam solam producere potest effectum spiritualem, quam agendo per instrumentum materiale. »

R. *Ad primum.* Propter ordinem et causalitatem quam potentiæ inter se servant resultando ab anima, major vel minor dari potest unio inter eas, prout magis vel minus sibi appropinquant : sic potentiæ vegetativæ, phantasia et intellectus radicantur in eadem anima, et tamen major datur unio inter intellectum et phantasiam quam inter intellectum et potentias vegetativas. Imo, propter hanc dependentiam et causalitatem, admittendus est aliquis influxus potentiæ præstantioris in inferiorem quæ eam immediate subsequitur.[1] Hunc influxum intellectivæ facultatis in sensitivam maxime appropinquantem admittere

[1] « Illam eminentiam habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem secundum quamdam refluentiam. » Iª p. q. LXXVIII, a. 4, ad 5m. Vide etiam q. LXXVII.

videtur Suaresius ; quare igitur impossibilis erit aliquis influxus et contactus virtualis respectu phantasmatis?

*Ad secundum.* Suaresius ipse profitetur in Metaphysica animam non posse agere nisi per facultates ; ideo non potest per se immediate uti aliquo instrumento.

*Ad tertium. Dist.* Anima facilius, etc., si habeat ex se quidquid necesse est ad talem effectum producendum, *concedo :* secus, *nego.* Atqui præcise quæstio est an habeat ex se, absque instrumenti auxilio, quidquid necesse est ad talem effectum producendum : sic manus libera facilius movetur, quam onerata instrumento ; sed faciliusne lignum poterit per se solam, quam instrumenti ope secare?

*Obj.* 3° Instrumentum habet efficaciam et actionem sibi propriam. Atqui phantasma nullam efficaciam et actionem habere potest respectu speciei impressæ, quia res materialis nec efficaciam, neque actionem habere potest circa rem spiritualem. Ergo.

R. *Dist. min.* Per se, *concedo ;* si elevetur virtute intellectus agentis, *nego.* Pariter *distinguo causalem.* Res materialis in quantum materialis nec efficaciam, neque actionem habere potest circa rem spiritualem, *transeat* : in quantum habet in se aliquid immateriale, *nego.* Phantasma, licet sit aliquid sensitivum et aliquatenus materiale, attamen includit quidditatem seu essentiam rei repræsentatæ ; sed quidditas seu essentia ut sic non est materialis. Non est necesse ut instrumentum habeat efficaciam et actionem quoad omnia quæ in instrumento sunt ; satis est quod habeat in se aliquid quo proportionem servet cum effectu : sic manus utitur sigillo tanquam instrumento ad impressionem faciendam, non quantum ad colorem, odorem, frigiditatem vel calorem, aut quodvis aliud



ejus accidens, sed tantum quoad ejus formam ; pariter intellectus agens utitur phantasmate, non quantum ad ejus materialitatem, sed quantum ad ejus quidditatem. Et hæc satis sunt ad ostendendum rationes a Suaresio inductas non esse convincentes.

### II. Lumen rationis.

121. 1° « Nomen lux primo institutum est ad significandum id quod facit manifestationem in sensu visus ; postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen luminis secundum suam primam impositionem, metaphorice in spiritualibus dicitur. Si autem accipiatur secundum quod est in usu loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic proprie in spiritualibus dicitur [1]. » Quapropter in spiritualibus vere lumen dicitur quidquid manifestativum est veritatis ; sic Christus est lux mundi ; Apostoli quoque sunt lux mundi ; habitus fidei quæ nos inclinat ad veritatibus revelatis inhærendum, vere est lumen [2].

2° Prima principia sunt lumen rationis quoad conclusiones ; simplices conceptus sunt lumen quoad principia. Sed ipsi simplices conceptus seu ideæ manifestantur menti per intellectum agentem ; ac proinde

[1] Ia p. q. LXVII, a. 1.

[2] Hinc immerito Jacobus Balmes evidentiam dicit lumen metaphorice tantum : « L'évidence, a-t-on coutume de dire, est une lumière intellectuelle. Métaphore ingénieuse, exacte même, si l'on veut; mais on n'explique point par des métaphores les mystères de la philosophie. Il est des actes de conscience qui sont pareillement une lumière pour l'esprit... Définir l'évidence la lumière de l'entendement, c'est la confondre avec la conscience. » *Phil. fond.* lib. I, cap. XV. Id

lumen intellectuale subjective consideratum potest definiri : *Vigor intellectus ad intelligendum.* Vigor ille est veluti qualitas et forma permanens intellectus : sicut enim in rebus naturalibus sunt propria principia activa in unoquoque genere, licet Deus sit causa agens prima et universalis ; ita requiritur proprium lumen intellectuale in homine, quamvis Deus sit prima lux omnes communiter illuminans. Sed hoc ipso quod Deus in nobis lumen naturale producit, conservat atque dirigit ad videndum, manifestum est quod perceptio veritatis ipsi præcipue debeat adscribi ; sicut operatio artis magis adscribitur artifici quam arti.

3° Hoc lumen intellectus aliquo modo se habet ad intelligibilia sicut lumen solis ad colores : res corporeæ per phantasiam apprehensæ, utpote materiales, non possunt imprimere intellectui speciem spiritualem per quam intelligat, sicut corpus luce destitutum non potest emittere species visibiles quibus videatur, et ideo sicut in mundo, non solum datur oculus qui corpora videt, sed etiam sol qui, irradiando corpora, ea reddit visibilia, efficitque ut ex illis resultent species visibiles ; ita pariter, quum res corporeæ a se non sint capaces emittendi speciem intelligibilem, non solum datur in anima intellectus qui res cognoscat, sed etiam quædam lux spiritualis, quæ irradiat phantasmata, reddit ea intelligibilia, efficiendo ut ex

vere lumen est quod vere manifestat aliquid ; atqui evidentia vere manifestat veritatem. Error Jacobi Balmès venit tum ex eo quod verum lumen videatur admittere tantum in rebus physicis, tum potissimum ex eo quod restringat evidentiam ad veritates necessarias. Sed omnis cognitio ultimatim fundatur in ente reali, seu veritate metaphysica : ens reale aut est ens et lux per essentiam, aut participatio ejus, ideo natum est aliquatenus irradiare intellectum.



illis resiliant species spirituales, quibus informatus intellectus potest intelligere. Attamen comparatio non est quoad omnia : nam oculus non producit lumen quo videt corpora, dum intellectus, sub inflexu solis increati, producit lumen quo intelligibilia in potentia illustrantur, et fiunt intelligibilia actu.

4° Hoc intellectus lumen est quasi via per quam lumen veritatis pervenit ad intellectum ; se habet ad illud, sicut actio qua removetur velum corporis coruscantis ; ideo lumen intellectus non est evidentia, neque est causa efficiens certitudinis, sed tantum est conditio *sine qua,* ut evidentia in mente nostra certitudinem ingeneret.

*** III. Verbum intellectus humani.**

122. Multa jam diximus de verbo humano in genere, ubi de termino cognitionis ; sed quum verbum intellectus peculiarem habeat nobilitatem et præstantiam, quædam de illo speciatim dicenda supersunt.

1° Species impressa non est cognitio, sed principium cognitionis ; informat enim intellectum, ut possit intelligere. Intellectus specie impressa informatus exprimit sua nativa activitate similitudinem objecti cujus accepit speciem ; hæc similitudo, quæ est tanquam fœtus speciei impressæ, vocatur species expressa, idea, verbum. Verbum differt ab intellectione, inquantum est ejus terminus ; sed eadem intellectione producitur et contemplatur verbum ; sicut imaginatio eadem actione format phantasma et percipit objectum per hoc phantasma repræsentatum. Attamen, quia duo habet munera, hæc actio duo sortitur nomina ; inquantum format et exprimit, vocatur *dictio* seu *verbum*, quasi dicat objectum ; inquantum percipit objectum dicendo illud, vocatur *intellectio.*

Et sic differt verbum intellectus a verbo imaginationis : hoc enim non est expressum, quia similitudo objecti sensilis extrahitur a sensu et formatur in imaginatione ; intellectus vero, quia nihil habet supra seipsum, in quo possit exprimere aliquid, et ipse exprimit, et in seipso exprimit.

2° Verbum magis convenit cum re dicta, quam cum dicente, licet in ipso sit tanquam in suo subjecto : sic verbum angeli et verbum animalis sunt specifice diversa, licet producantur ab eodem agente et in eodem subjecto recipiantur. Omnis enim effectus magis convenit cum principio per quod agens operatur, quam cum agente ipso, cui assimilatur solum in quantum est sua causa. Præterea, quum species impressa sit forma intellectus atque illum in actu ponat, dicere oportet intellectum quasi transmutari in rem cujus accepit speciem ; ideo rem cujus specie informatur, non vero seipsum dicit. Quapropter intellectus noster formando verbum, dicit seipsum, duntaxat quando species impressa ab anima venit ; et tunc solum est imago Patris generantis Verbum increatum. Nunc vero jam arcere oportet errores circa formationem et munus verbi intellectus.

PROPOSITIO I.

*Verbum generat intellectus per directum, non vero per reflexum actum.*

123. Prob. 1° Quum verbum generetur quoties aliquid intelligitur actu (24), si verbum et actio qua producitur essent reflexa, omnis intellectio esset quoque reflexa. Atqui illud repugnat, quia actus reflexus necessario præsupponit actum directum.

2° Intellectus est aliquid unum cum specie impressa,



quæ est principium suæ actionis ; et hæc species est id *per quod,* non vero id *in quod* intellectus agit ; ipsa enim semper ducit ad objectum primum. Verbum igitur ab intellectu procedit semper actione directa.

Nihilominus generatio verbi valde assimilatur cognitioni reflexæ, quia generatur in intellectu solummodo quum ipse accepit suam formam, videlicet speciem impressam. Deinde verbum fieri potest reflexum ; quia enim conceptus suos in se conservat intellectus, et eos non transmittit ad aliquid aliud, potest reflectere seipsum in suas intellectiones.

PROPOSITIO II.

*Verbum intellectus non est id quod primo intelligitur ; sed est id quo, vel melius, in quo objectum intelligitur.*

124. Prob. 1° Per verbum primo intelligitur id quod per verbum dicitur. Atqui per verbum dicitur non ipsum verbum, sed objectum seu essentia rei. Ergo.

2° Verbum est species expressa, seu expressio quidditatis abstractæ, vel etiam ejus spiritualis imago. Atqui proprium sive expressionis, sive imaginis est ostendere primario rem expressam et prototypum, non vero seipsam.

3° Verbum generatur per intellectionem ; ideo, si verbum esset id quod primo intelligitur, mens humana generaret objectum suæ cognitionis. Atqui hoc repugnat enti finito omni, atque ad pessima perducit consectaria, scilicet ad scepticismum et pantheismum. (Recollige quæ diximus de sensatione, n° 32).

Unde recte D. Thomas comparat verbum intellectus *speculo in quo res cernitur, sed non excedente id quod in eo cernitur :* hoc enim speculum est opus

naturæ, quæ nihil facit redundans : « Species intelligibilis se habet ad intellectum, ut id quo intelligit intellectus.... et sic species intelligibilis secundario est id quod intelligitur ; sed id quod intelligitur primo, est res cujus species intelligibilis est similitudo [1]. »

125. *Discrimen humani a divino Verbo.* 1° Verbum humanum est primo in potentia : Verbum divinum est essentialiter in actu. Unde intellectio vel cogitatio, quia significat verbum *in fieri*, non proprie convenit Deo, sed ipsi convenit intelligentia, quæ non significat aliquid *in fieri*, sed in actu.

2° Verbum humanum est imperfectum, atque ideo multiplex : Verbum divinum est perfectum, omnia quæ sunt in scientia Dei comprehendens, atque ideo est unicum. Unde, Job. 33 : *Semel loquitur Deus.*

3° Verbum humanum non est ejusdem naturæ ac homo, quia *intelligere* hominis est aliquid superadditum essentiæ mentis atque illi inhærens : Verbum autem divinum est subsistens, atque unum cum essentia Dei.

### IV. Propugnatur systema scholasticum.

PROPOSITIO.

*Verum est systema scholasticum circa originem idearum.*

126. Prob. 1° *Ex natura hominis.* Unio animæ cum corpore est naturalis, non vero violenta ; ideoque debet esse in commodum partis nobilioris, videlicet

[1] Iª p. q. LXXXV, a. 2. Vide etiam II *Cont. Gent.* LXXV.



animæ : [1] verum commodum anima mutuare non potest, nisi quoad vitam intellectivam, quæ est sibi propria. Porro, si corpus nullo modo concurreret ad producendas ideas, unio ejus cum anima nihil conferret ad vitam intellectivam ; imo esset in illius detrimentum, quia tunc puræ intuitiones mentis perturbarentur sensuum imaginibus. Deinde, ex Patribus Ecclesiæ et sanioribus philosophis, natura est principium operationum, quod perfectas et completas operationes elicere non potest, nisi sit completum et integrum. Si igitur corpus nullatenus concurreret ad operationes intellectivas, anima esset ex se principium integrum et completum, ac proinde esset natura completa ; et hinc duæ essent in homine naturæ completæ ; quod falsum est et opponitur doctrinæ Patrum. Et unio animæ cum corpore non esset substantialis et physica ; quod opponitur doctrinæ catholicæ, uti infra declarabitur.

2° *Ex experientia.* Constat majorem vel minorem idoneitatem ad operationes intellectivas pendere ex organorum accuratiore vel deteriore dispositione. Atqui res ita non esset, si intellectus non indigeret facultatibus sensitivis. Munus autem facultatum sensitivarum non potest esse aliud quam subministrare materiam cognitionis intellectualis. Imo, perturbatis sensibus, perturbantur eo ipso operationes intellectivæ; deficiente aliquo sensu, ut visu in cæconato, deficit in intellectu scientia objecti illius sensus. Atqui systema scholasticum tantum præbet rationem horumce phænomenorum. Ergo.

3° *Ex sermone.* Res spirituales non concipimus nisi

[1] « Unio corporis et animæ non est propter corpus, ut scilicet corpus nobilitetur, sed propter animam, quæ indiget corpore ad sui perfectionem. » D. Thom. Qq. disp. q. unica, *de Spir. creato,* a. 6.

per quasdam earum analogias cum rebus corporeis; et locutiones quibus eas exprimimus, desumuntur omnes ex ordine corporeo, atque illis applicantur inquantum transponuntur per quamdam trajectionem : sic operationes intellectivæ exprimuntur per *abstrahere, apprehendere, percipere, comparare, discurrere, reflectere, tendere, appetere,* etc. Atqui hoc non esset, si omnis cognitio non derivaret *aliquatenus* a sensibus. Ergo.

4° *Ex ratione*. In explicanda origine idearum oportet admittere quidquid est necessarium ad earum productionem, sed nec plus nec minus. Atqui ita se habet systema scholasticum. Supposito enim intellectu agente seu vigore qui abstrahat quidditatem rerum a materia per sensus exhibita, videlicet a phantasmatibus, optime explicatur quomodo conceptus universales appareant in intellectu nostro, necnon et illorum objectivitas : alia systemata omnia aut defectu, aut excessu peccant : systemata sensistarum, Jansenistarum et traditionalistarum peccant defectu : et cætera omnia peccant excessu. Præterea ex eis omnibus pessima profluunt consectaria; dum nullum occurrit incommodum in systemate scholastico. Ergo præ cæteris omnibus eligendum est.

5° *Ex auctoritate*. Systema scholasticum a retro sæculis propugnarunt præclariores philosophi; imo radicatur in Patrum doctrina, quam, in hac quæstione sicut in cæteris, D. Thomas integre et perspicue collegit. Cujus operis limites me coarctant, atque vix mihi fas est Patrum testimonia adducere; attamen non possum non aliqua innuere :

Tertullianus, *de anima*, cap. 18 : « Quomodo enim præferatur sensui intellectus, a quo informatur ad cognitionem veritatum?... Si enim invisibilia per visibilia noscuntur... videtur intellectus duce uti



sensu et auctore et principali fundamento, nec sine illo veritates posse contingi. »

Origenes, VII *Contra Celsum*, n. 37 : « Ex Pauli verbis scire licet, quamvis in hac vita oporteat homines a sensibus incipere ac sensibilibus, ut inde ad intellectualium naturam ascendant, non tamen in sensibilibus standum esse. »

S. Gregorius Nazianzenus, *Oratione* 28 : « Hoc nobis perspicuum est, quemadmodum nulla ratione fieri potest, ut quis quamlibet gressum urgeat, umbram suam præcurrat, aut oculus citra intermediam lucem et aerem rebus aspectabilibus conjungatur, aut pisces extra aquam natent; ita etiam esse impossibile iis qui sunt in corporibus, sine corporeis omnino conjungi intellectualibus. »

Concilium Tridentinum, sess. 22, cap. 5 : « Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli; propterea, » etc.

Systema scholasticum mirifice contraxit noster Salesius. « Quand nous regardons quelque chose, quoiqu'elle nous soit présente, elle ne s'unit pas à nos yeux elle-même ; mais seulement leur envoie une certaine représentation ou image d'elle-même, que l'on appelle espèce sensible, par le moyen de laquelle nous voyons. Et quand nous contemplons ou entendons quelque chose, ce que nous entendons ne s'unit pas non plus à notre entendement, sinon par le moyen d'une autre représentation et image très-délicate, et spirituelle, que l'on nomme espèce intelligible. Mais encore ces espèces par combien de détours et de changements viennent-elles à notre entendement? Elles abordent au sens extérieur, et de là elles passent à l'intérieur, puis à la fantaisie, de là à l'entendement actif, et viennent enfin au passif ; à ce que passant

par tant d'estamines et sous tant de limes, elles soient par ce moyen purifiées, subtilisées et affinées ; et que de sensibles elles soient rendues intelligibles. »

« Nous voyons et entendons ainsi, Théotime, tout ce que nous voyons ou entendons en cette vie mortelle, oui, même les choses de la foi [1]. »

Hæc meditare, et in his esto, tu qui non dubitas asserere, systema scholasticum materialismo scatere !

**Solvuntur difficultates.**

127. *Obj.* 1° Non homo, sed solus Deus producere potest veritatem. Atqui si homo esset causa efficiens suarum idearum, produceret veritatem. Ergo.

*R. Dist. min.* Produceret veritatem metaphysicam et objectivam, *nego* ; produceret veritatem logicam, *subdistinguo :* eam produceret mediante objecti influxu, scilicet per speciem impressam, *concedo* ; eam produceret a priori, sine ullo influxu ex parte objecti, *nego*. Ratio distinctionis patet ex antea dictis ; hæc objectio toties recocta ab adversariis supponit in eis ignorantiam elenchi.

*Inst.* 1° Homo non habet vim efficiendi corpora. Atqui ideæ, utpote spirituales, sunt entia corporibus perfectiora. Ergo a fortiori homo non habet vim producendi ideas.

*R. Dist. min.* Ideæ sunt corporibus perfectiores, ratione animæ cujus sunt accidentia, *concedo ;* per se ac simpliciter, *nego*. Substantia enim quælibet est simpliciter perfectior quovis accidente, quia magis quam accidens participat *esse ;* adeo enim participat *esse*, ut per se stare possit ; dum nullum accidens ita participat *esse*, ut per se stare possit.

[1] Traité de l'*Amour de Dieu*, livre III, chap. XI.



*Inst.* 2° II *Corinth.* III, dicitur : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ergo mens nostra non est causa efficiens suarum idearum. Ita Malebranchius.

*R. Nego conseq.* Sufficientia nostra est quidem a Deo, quia tum lumen rationis, tum facultates nostræ, tum objecta quæ in facultates nostras influunt, non existunt a se, sed participant *esse* divinum, et ab illo profluunt tanquam a fonte primario. At nihilominus hæc sufficientia est *nostra*, ut innuit textus, et vim peculiarem sibi adsciscunt facultates et objecta sub influxu causæ primæ et universalis.

128. *Obj.* 2° Intellectus, priusquam essentiam abstrahat, vel illam percipit, vel non percipit. Si jam eam percipit, ergo universale præcedit abstractionem, et non formatur per eam : si non percipit, non potest eam apprehendere et separare a notis individuantibus. Ergo systema scholasticum volutatur circulo vitioso. Ita Rosminius.

*R. Nego secundam partem min.* Intellectus eodem tempore et actu quo format universale, percipit illud : abstractio enim, licet prioritate naturæ præcedat intellectum, eam non præcedit prioritate temporis.

*Inst.* Intellectus non percipit concretum sensile, nam prima apprehensio intellectiva, in systemate scholastico, est apprehensio universalis. Atqui tamen deberet illud percipere, ut ab ipso abstraheret universale.

*R. Transeat major ; nego min.* Ut intellectus determinetur ad abstractionem faciendam, sufficit quod concretum sensile sit ei præsens ; atqui fit præsens per phantasma imaginationis, quæ radicatur in eadem anima ac ipse intellectus ; sicut, ut determinetur volun-

tas ad agendum, sufficit quod cognitio sit in intellectu. Per abstractionem etenim non apprehenduntur primo, ut vult Rosminius, formæ concretæ quas deinde relinquat intellectus ; sed per eam intellectus immediate inhæret, non illi quod jam est universale, sed illi quod potest fieri universale, illudque sic reddit universale actu. Dixi *transeat major* ; quidam enim scholastici existimant intellectum, antequam universale abstrahat, percipere directe objectum sensile in phantasmate relucens : opinio opposita, quæ est D. Thomæ, probabilior quidem est ; sed si quis primam profiteatur, eo ipso enervat objectionem Rosminii.

129. *Obj.* 3° Universalia non existunt in rebus extra mentem. Ergo non possunt ex eis abstrahi.

*R. Dist. maj.* Non existunt in rebus *formaliter*, et in actu, *concedo; fundamentaliter*, et in potentia, *nego*. Certum est in natura rerum existere tantum singularia ; sed certum est quoque singularia habere notas communes, quæ possunt considerari separatim. Si enim universalia existerent formaliter in rebus, non proprie abstraherentur per intellectum, sed transferrentur ; per abstractionem nihil transit e phantasmate in intellectum, sed producitur similitudo quidditatis.

*Inst.* Sensibilia et materialia nihil spirituale includunt in actu, neque in potentia. Porro quidditas seu universale est aliquid spirituale. Ergo nullo modo continetur in phantasmate.

*R. Dist. maj.* Nihil includunt quod sit spirituale negative, id est, natura sua, *concedo;* nihil includunt quod fieri possit spirituale præcisive, id est, abstractione mentis, *nego*. Transcendentalia, v. g, *ens*, *unum*, *verum*, *bonum,* omnibus imbibuntur rebus : materialia vel spiritualia sunt, si spectentur concretive, id est, prout existunt in rebus corporeis vel spiritualibus ; in se autem neque materialia, neque spiritualia sunt, alioquin non essent communia omnibus rebus. In ideis autem nostris existentia sunt spiritualia, quia « omne quod est in aliquo, est per modum ejus in quo est. Et ideo, ex natura intellectus, quæ est alia a natura rei intellectæ, necessarium est quod alius sit modus intelligendi, quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi quo res existit. Licet enim in re esse oporteat quod intellectus intelligit, non tamen eodem modo. Unde quamvis intelligat mathematica non cointelligendo sensibilia, et universalia præter particularia : non tamen oportet quod mathematica sint præter sensibilia, et universalia præter particularia. Nam videmus quod etiam visus percipit colorem sine sapore, quum tamen in sensibilibus sapor et color simul uniantur [1]. »



130. *Obj.* 4° Prima intellectus perceptio versatur circa id quod est facilius cognitu. Porro quidditas seu essentia est difficilis cognitu ; plerumque enim nonnisi ratiocinio, et quidem imperfectissime cognoscitur. Ergo.

*R. Dist. min.* Essentia specifica alicujus entis est cognitu difficilis, *concedo* ; aliqua essentia valde generica alicujus entis est cognitu difficilis, *nego*. Porro, quum asserimus per abstractionem percipi quidditatem seu essentiam rei, non agitur de essentia quæ hanc rem constituit in determinata specie ; sed intelligitur quid quæque res sit : unde in accidentibus, imo et in privationibus illa quidditas considerari potest ; agitur enim de illis rationibus generalioribus, quæ facile apprehenduntur, v. g., de ratione entis, existentis, unitatis, substantiæ, qualitatis, causæ, effectus, etc.

[1] D. Thom. *In primum Metaph.*, lectione X.

## PARAGRAPHUS VIII.

### DE UNIVERSALIBUS.

131. Momentosa quæstio de universalibus ex se potius pertinet ad Logicam quam ad Psychologiam, quia intime connectitur cum certitudine, inquantum includit *objectivitatem* cognitionis humanæ; sed, quum non possit commodo solvi, nisi ei præfulserit quæstio originis idearum, eam usque nunc protraximus.

Hæc quæstio a retrosæculis fuit agitata in scholis, atque principatum obtinuit, variatis tamen nominibus. Medio ævo potissimum pervasit mentes ac referbuit ; sed postea fucati philosophiæ instauratores eam veluti inutilem et otiosam contempserunt. At iste contemptus non potuit ejus momentum corruere, neque intrinsecam illius naturam commutare; et ideo, licet sub alio nomine, semper eadem occurrit in investigationibus philosophicis. Hodie eam ontologi sub nativa illius forma iterum invexerunt ; postquam enim dixerint universalia existere extra mentem nostram, illa collocaverunt in ipsomet Deo.

#### I. Præcipuæ philosophorum opiniones circa universalia.

132. Omnes opiniones circa universalia reduci possunt ad quatuor præcipuas, videlicet ad nominalismum, conceptualismum, realismum exaggeratum, et realismum temperatum.

1° *Nominalistæ* sic dicti sunt, eo quod contendebant universalia nec intra mentem, neque extra mentem existere, sed esse mera nomina, quæ nihil significant, nisi collectionem individuorum, et quidem



confuse. Cujus sententiæ fautores præcipui fuerunt, veteribus temporibus, Epicurei ; medio ævo, Roscellinus ; modernis temporibus, Dugald-Stewart, cui accedunt, saltem implicite, Lockius, Condillachius, et ipsamet schola scotica, quæ non aliam nisi vocabulorum individuis applicatorum universalitatem admittit.

2° *Conceptualistæ* ita appellantur, quia admittunt non tantum nomina, sed et conceptus universales ; at vero tenent universalia esse tantum in mente nostra, et nullo modo in rebus. Cujus sententiæ præcipui fautores fuerunt, apud veteres, Stoici ; medio ævo, Abailardus ; apud recentiores, Kantiani, et omnes qui formalismo Kantii vel idealismo Fichtii, necnon, saltem implicite, qui ideas innatas propugnant.

3° *Realistæ* ita appellantur, quia docent universalia existere extra mentem a parte rei. Alii dici possunt *exaggerati* seu *heterodoxi*, alii vero, mitigati seu orthodoxi. Priores docent universalia existere *formaliter* extra mentem, ac proinde in natura rerum, præter individua, existere entia universalia independenter ab individuis. Posteriores autem docent universalia existere quidem *formaliter* intra mentem, sed tantum *fundamentaliter* extra mentem in individuis.

Realismi exaggerati fautores sunt 1° Platonici, qui, duce Xenocrate [1], fingebant universalia tanquam formas nulli subjecto inhærentes, sed per se subsistentes. 2° Gulielmus a Campellis, qui, medio ævo, docebat res existentes esse universales, quia habent eamdem essentiam communem. Illius sententiæ affinis est opinio Duns Scoti, qui prædicabat universalia

[1] Probabile est enim ipsum Platonem non admisisse formas universales in se subsistentes, sed eas posuisse existentes in mente divina.

existere formaliter in individuis. 3° Realistæ transcendentales, qui docuerunt universalia existere in substantia unica et universali ; ita Spinosa, Schelling, Hegel, quibus aliquo modo favent ontologi.

Realismi temperati fautores præcipui sunt D. Thomas et D. Bonaventura, quos secuti sunt saniores philosophi omnes.

### II. Universale directum seu absolutum, et universale reflexum seu relativum.

133. Ut accurate fiat critice prædictarum sententiarum, oportet universalis naturam et species determinare, quia errores qui pullulant in hac quæstione, e falsa universalis notione scaturiunt.

Itaque *universale*, quoad rem, definitur : *Unum pluribus commune ;* ac proinde duplici nota essentialiter coalescit ; si enim natura non est una, dari potest collectio, non autem aliquid universale ; si hæc natura non sit communicabilis multis, non est universalis, sed tantum singularis. Ad efformandum hoc universale, duæ mentis nostræ operationes concurrunt, nimirum *abstractio* et *comparatio*.

Per abstractionem, intellectus separat a concreto aliquam formam, quam independenter a cæteris in eodem concreto existentibus contemplari potest, v. g. ex homine humanitatem, et ex flore odorem vel colorem præcidere potest. Forma sic avulsa et contemplata vocatur universale *absolutum* aut *directum*, aut etiam *metaphysicum*. Illa forma non est adhuc universale in actu et positive, sed in potentia et negative tantum, quia non consideratur ut communis pluribus; est tamen universale in potentia et negative, quia nihil retinet quo ad unum potiusquam ad alterum determinetur individuum, atque potest prædicari de



illo a quo abstracta est, et etiam de aliis. Imo nec unitas ei competit quoad realem individuationem, licet sit conceptus unius essentiæ, alioquin non posset fieri communis pluribus. « Si quæratur utrum ista natura (exempli gratia, humanitas directe apprehensa) possit dici una vel plures, neutrum concedendum est; quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione ejus, nunquam posset esse una ; cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari [1].»

134. Intellectus autem potest in hanc directam apprehensionem redire per reflexionem, et formam abstractam comparare cum individuis existentibus vel possibilibus, ad quæ illa forma relationem habet. Tunc habetur *universale relativum*, vel *reflexum*, vel etiam *logicum*, quod est proprie universale ; siquidem et unitatem et pluritatem simul in suo conceptu includit. *Unitatem* quidem involvit, quia eadem forma seu natura fuit abstracta a singulis individuis, atque quum eodem repræsentetur conceptu, inde resultat unitas *logica*. Tamen hæc forma seu natura logica una potest tribui pluribus atque percipi identificata cum illis : inde resultat *pluralitas*. Universale igitur reflexum est vere *unum pluribus commune*, seu *unum plura respiciens* : includit universale directum, eique superaddit relationem ad individua; et hæc relatio facit ut universale *negative* seu in potentia sit universale *positive* seu *in actu*.

1 D. Thom. Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV.

### III. Critice quatuor systematum circa universalia.

PROPOSITIO I.

*Universalia formaliter existunt in conceptibus tantum, fundamentaliter vero existunt in rebus ipsis.*

135. Prob. 1ª *pars*. Universale formaliter sumptum est universale reflexum. Atqui universale reflexum est opus mentis nostræ; est enim universale directum prout recogitatur a mente et comparatur cum individuis existentibus, vel possibilibus. Ergo, etc. Aliunde universale reflexum seu formale exprimit aliquid commune pluribus; sed nihil ejusmodi est in rebus formaliter, siquidem in rebus quidquid est, individuum est et singulare. Ergo.

Prob. 2ª *pars*. Universale reflexum includit universale directum; universale directum abstrahitur a rebus: sed non potest ab eis abstrahi, quin aliquatenus in eis contineatur; in eis vero non continetur formaliter; ergo in eis continetur saltem fundamentaliter, quia non potest alio modo contineri. Præterea universale prædicatur de rebus per identitatem, v. g. dicimus: *Petrus est animal rationale;* atqui hoc dici non posset, si universale non existeret fundamentaliter in rebus.

Fundamentaliter tantum existit in rebus, quia præbet tantum materiam universalitatis, non vero ejus formam; in rebus enim non existit separatum a notis individuantibus, et tamen hæc separatio pertinet ad ejus essentiam. Fit separatio in mente per abstractionem: ac proinde et intellectus et res concurrunt ad universale efficiendum; res quidem, præbendo



materiam, et intellectus, inducendo formam materiæ [1].

Patet igitur Platonem et alios in hac quæstione errasse, quia crediderunt quod modus rei intellectæ in suo *esse* sit sicut modus intelligendi rem ipsam. Universale, in ordine reali, potest dici *plura in actu, et unum in potentia;* in ordine autem ideali, potest dici econtra *unum in actu, et plura in potentia*. Unde si utrumque confundas, habebis aut nominalismum et conceptualismum, aut realismum exaggeratum, prout transitus fit ab individuis perceptis ad conceptus, vel e conceptibus generalibus ad objecta percepta.

PROPOSITIO II.

*Absurdus est nominalismus.*

136. Prob. 1° Natura signi, inquantum signum est, determinatur per rem significatam. Atqui nomina seu vocabula sunt signa idearum. Ergo, si non dentur ideæ universales, neque esse possunt nomina universalia.

[1] « Natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum, quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine odore. Manifestum est quod color qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, inquantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas, quæ intelligitur, non est nisi in hoc vel illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universitatis, accidit humanitati secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, et non individualium principiorum. » Iª p. q. LXXXV, a. 2, ad 2m.

2° Nomina communia conveniunt non tantum individuis cognitis, sed etiam ignotis possibilibus. Atqui, si nomina fierent communia eo ipso quod successive applicarentur pluribus individuis, non convenirent possibilibus ignotis. Ergo.

3° Similitudinem individuorum percipimus. Atqui similitudinem percipere non possumus quin percipiamus aliquid commune individuis, scilicet quin habeamus ideam universalem. Ergo.

4° Omnia fere vocabula quibus utimur, sunt communia ; imo et ipsa collectiva nomina fiunt communia, uti *familia*, *populus*, quando non insigniuntur aliqua determinatione : ac proinde, si nullæ sint ideæ universales, illa vocabula sunt tantum soni inanes. Atqui id absurdum est. Ergo.

PROPOSITIO III.

*Absurdus est conceptualismus.*

137. Prob. 1° Vocabula sunt signa idearum ; sed ideæ ipsæ sunt signa rerum: ergo si nullatenus existit universale in rebus, nec existere potest in conceptibus.

2° Scientia est de universalibus, non autem particularibus ; particularia enim constituunt objectum historiæ et eruditionis. Ergo, si nihil sit aliquo modo universale in rebus, scientiæ realitas corruit.

3° Percipimus multa individua esse identica. Atqui perceptio identitatis est perceptio alicujus communis, scilicet ejusdem entitatis a pluribus possessæ. Ergo.

4° Conceptualistæ concedunt multos dari conceptus univocos, uti *hominis*, *animalis*, *plantæ*, etc. Atqui conceptus univoci repræsentant aliquid pluribus commune, videlicet speciem, aut genus. Ergo.



PROPOSITIO IV.

*Absurdus est realismus exaggeratus.*

138. Quum jam confutaverimus supra (n. 93 et seq.) realismum ontologicum, hic impugnabimus tantum Platonicos et Gulielmum a Campellis.

*Contra Platonicos.* 1° Conceptus universales habemus, non solum substantiarum, sed etiam accidentium omnium, v. g. quantitatis, relationis, qualitatis, motus. Juxta Platonicos, hæc omnia sunt formæ in se subsistentes ; sed formæ in se subsistentes sunt prorsus substantiæ. Ergo, secundum sententiam Platonicorum, nulla dantur accidentia proprie dicta, sed tantum substantiæ. Atqui hoc repugnat rationi et experientiæ. Ergo.

2° Platonicorum universalia in se subsistentia sunt vel genera, vel species. Atqui neutrum dici potest. Non sunt genera, quia genus est ex se aliquid incompletum ; est enim veluti una pars essentiæ rei ; sed essentia est indivisibilis ; ideo non potest existere quin existat tota. Non sunt species, alioquin, præter particulares, existeret lapis universalis, arbor universalis, homo universalis, sermo universalis, etc. Atqui hæc omnia, ut patet, ridicula sunt. Ergo.

3° Quum scientia non possit haberi nisi de universalibus et immutabilibus, si hæc universalia essent extra res quas contemplamur, nulla haberi posset scientia de concretis individuis ; nulla ideo haberi posset scientia de mundo et de entibus quæ in eo sunt. Atqui hoc absurdum est. Ergo.

*Contra Gulielmum a Campellis.* 1° Si universalia existerent *formaliter* in individuis, ita ut individua ab invicem solis accidentibus differrent, individua

ipsa essent formaliter universalia, quia accidens superadditur essentiæ et naturæ jam completæ, et non transmutat illam ; iccirco individua haberent formaliter omnia quæ competunt universali, nempe æternitatem, immutabilitatem, etc. Atqui hoc absurdum est. Ergo.

2° Una et eadem res non potest esse simul una per se, et multiplicata secundum propriam rationem; unum enim definitur id quod non potest distribui in plura ejusdem rationis. Atqui si universale existeret formaliter in individuis, hoc universale esset simul per se unum et multiplex ; v. g. unus homo esset plures homines, et vice versa, plures homines essent unus homo. Ergo, etc.

3° Vel tantum universale speciei existeret formaliter in rebus, vel etiam universale generum. Si primum teneas, ergo dantur universalia quæ non sunt formaliter universalia a parte rei : si vero dantur universalia aliqua quæ non sint formaliter universalia in rebus, nulla est ratio cur cætera non sint quoque hujusmodi. Si secundum teneas, eo ipso pantheismum implicite profiteris ; nam daretur una substantia formaliter universalis quam haberent omnes substantiæ singulares ; et istæ differrent inter se solis accidentibus. Imo, quum habeamus ideam generalem entis, existeret una entitas formaliter universalis, quæ communis esset univoce omnibus entibus. Ideo hujus systematis consectarium est crudus pantheismus.

**Solvuntur difficultates.**

139. *Obj.* 1° Ut cognitio sit vera, debet esse conformis objecto. Atqui repræsentatio universalis non est conformis objecto singulari. Ergo non est vera.



*R.* 1° *Dist. maj.* Debet esse conformis quoad rationem repræsentationis, *concedo* ; quoad entitatem repræsentationis, *nego*.

2° *Dist. min.* Non est conformis quoad entitatem et modum suum, *concedo* ; quoad rationem repræsentationis, *subdistinguo* : non est ita conformis, ut cognitio sit completa, *concedo* ; non est ita conformis, ut cognitio non sit inchoata, *nego*. Licet enim cognitio completa obtineatur per judicium, tamen simplex apprehensio inchoat illam, et ex se aliquatenus est repræsentativa objecti, scilicet alicujus essentiæ. Hæc repræsentatio esset falsa, si repræsentaret tantum essentiam existentem extra individuum ; sed repræsentat tantum essentiam qualis est, quin repræsentet principia individuantia quæ inveniuntur in eodem objecto singulari ; et sic in intellectu non est falsitas, sed tantum abstractio. Vide I. p. q. LXXXV, a. 1, ad 1^m^.

*Obj.* 2° Essentia non est distincta a principiis individuantibus. Ergo non potest percipi independenter ab illis.

*R. Dist. antec.* Non est distincta formaliter, atque etiam, si vis, non est distincta realiter, *concedo* ; non est distincta virtualiter, ita ut non possit attingi una consideratione mentis, quin eadem consideratione attingantur principia individuantia, *nego*.

## * ARTICULUS III.

### DE GENERALI MODO ET ORDINE INTELLIGENDI.

140. Originem cognitionis intellectivæ jam explicavimus, sed non ideo apparet omnis illius modus et ordo ; quare rem absolvemus pertingendo ea quæ scitu digniora sunt, scilicet dicemus de illius cogni-

tionis 1° conditione, 2° inchoatione, 3° completione, et 4° ratione formali seu natura.

## PARAGRAPHUS I.

### DE CONDITIONE INTELLECTIVÆ COGNITIONIS.

141. Constat ex antea dictis cognitionem intellectivam incipere per abstractionem a phantasmatibus; sed præterea asserimus, intellectum non posse iterum intelligere *actu* ea quæ jam cognovit, nisi convertendo se ad phantasmata. Quod volumus dictum de intellectu donec anima est conjuncta corpori passibili; nam quando erit separata a corpore, vel in corpore glorioso, habebit plenum dominium supra illud, ideoque non egebit conversione ad phantasmata, sed liberum ei erit illis uti, vel non uti, sicut demonstrant theologi, ubi de Beatitudine.

Hæc conversio intellectus ad phantasmata non eo sensu intelligenda est, quod directe cognoscat phantasmata, sed eo sensu quod, dum intellectus elicit actum intelligendi, phantasia contemplatur rei singularis phantasma speciei intelligibili proportionatum, et in quo tanquam in speculo intellectus videt naturam universalem relucere, sicut exemplar aliquo modo relucet in exemplato. Intellectus igitur dicitur se convertere ad phantasma inquantum eo indiget tanquam instrumento et fundamento quo innitatur ad formandam speciem intelligibilem.

### PROPOSITIO.

*Intellectus conjunctus corpori passibili non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata.*

Prob. 1° *Ex intellectus conditione*. Intellectus participat conditionem animæ in qua radicatur. Porro anima, licet spiritualis sit, est conjuncta corpori passibili a quo dependet extrinsece. Ergo operatio intellectus, licet ex se spiritualis sit, innititur operatione sensitiva tanquam fulcro et materia; alias non esset ejusdem conditionis quam suum principium. Quia vero phantasia est proxima intellectui eumque immediate comitatur, intellectus se convertit ad phantasma, non autem ad aliorum sensuum repræsentationes. Unde intellectus inquantum immaterialis habet objectum immateriale, scilicet quidditatem et essentiam abstractam; sed inquantum corpori passibili conjunctus hoc objectum non habet proportionatum sibi, nisi in materiali reluceat repræsentatione.

*Confirmatur*. Non tam proprie intellectus intelligit, quam ipsa anima per intellectum intelligit. Porro anima est simul spiritualis et forma corporis. Ergo ratione primæ conditionis, requirit operationem spiritualem, ratione autem secundæ conditionis, requirit operationem spiritualem quæ sensitiva innitatur.

2° *Ex indifferentia intellectus*. Intellectus est ex se indifferens ad actum eliciendum, vel non eliciendum; ad hunc, vel illum eliciendum; ideo ut intelligat actu, indiget connaturali determinatione. Porro connaturalis determinatio non potest provenire nisi a phantasmate. Ergo, etc. Major patet, quia species seu ideæ conservatæ in intellectu existunt habitualiter tantum in eo, quando non intelligit actu; quapropter, ut ex habitu in actum transeat, requiritur aliqua causa determinans illum. Minor probatur, quia non sufficit qualiscumque determinatio, sed requiritur determinatio proveniens ex rebus quarum sunt species seu repræsentationes in intellectu; alioquin, non veritas, sed falsitas esset in intellectu. Porro species quæ sunt in habitu fuerunt abstractæ a phantas-

matibus, seu ex rebus corporeis per sensus apprehensis. Ergo.

3° *Ex experientia.* Si intellectus non indigeret iterum converti ad phantasmata, et ex se valeret actum intelligendi elicere independenter ab omni concursu phantasmatis, posset hunc actum elicere, quæcumque interveniret læsio in organis. Atqui tamen experientia constat, ipsosmet doctissimos non posse actu intelligere, si lædatur organum phantasiæ, videlicet cerebrum; si vero illud organum sit defatigatum, eo ipso intellectus admodum ægre intellectivas operationes elicit (recollige dicta superius, n. 126). Ergo « manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo de scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis et cæterarum virtutum. »

*Confirmatur.* « Hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere format sibi aliqua phantasmata, per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet; et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. » 1ª p. q. 84, a. 7.

### Solvuntur difficultates.

142. *Obj.* 1° « Magis dependet imaginatio a sensu (externo videlicet), quam intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.

R. « Ipsum phantasma est similitudo rei particularis; unde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus. »



*Obj.* 2° « Incorporalium non sunt aliqua phantasmata; quia imaginatio tempus et continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur quod non posset intelligere incorporeum aliquid. Quod patet esse falsum; intelligimus enim veritatem ipsam, et Deum, et angelos. »

R. « Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur: Deum autem cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem: alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel per aliquam comparationem ad corpora. Et ideo quum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.[1] »

## PARAGRAPHUS II.

### DE COGNITIONIS INTELLECTIVÆ INCHOATIONE.

143. Non agitur de modo quo exorditur cognitio intellectiva, hoc enim fusius pertractatum est supra, ubi de origine idearum; sed inquiritur quodnam objectum intellectus noster prius tempore cognoscat. Omnino compertum ex experientia habemus quod singularia materialiter sumpta prius a nobis cognoscantur, quam universalia; sed inquiritur an de singulari quod intellectui objicitur, ipse prius habeat notiones universaliores quam particulares, id est, an prius apprehen-

[1] Iª p. q. LXXXIV, a. 7.

dat id quod est commune huic objecto et aliis, puta genus, speciem, etc., quam apprehendat id quod illi est proprium.

PROPOSITIO.

*Quoad suam evolutionem in ordine spontaneo et directo, humanus intellectus prius cognoscit magis universalia.*

Prob. 1° Quum intellectus noster cognoscendo transeat de potentia in actum, cognoscit prius id quod facilius est cognitu. Atqui, in ordino directo et spontaneo, magis universalia sunt faciliora cognitu; magis universalia pauciores includunt notas quam minus universalia; sic homo minus est universalis quam animal, includit in se omnia quæ constituunt animal, et insuper id quod proprium est homini. Idcirco facilius cognoscitur animal quam homo, et facilius cognoscitur homo quam talis homo. Ergo.

2° Experientia res omnino patet; linguæ enim imperfectæ scatent vocabulis communibus; rudiores maxime his utuntur, ita ut interdum, vocabulo maxime indeterminato *res*, maxime disparata designentur.

« Et quia sensus exit de potentia in actum sicut et intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum dijudicamus magis commune quam minus commune, et secundum locum, et secundum tempus. Secundum locum quidem; sicut quum aliquid videtur a remotis, prius deprehenditur esse corpus, quam deprehendatur esse animal, et prius deprehenditur esse animal, quam deprehendatur esse homo; et prius homo, quam Socrates vel Plato. Secundum tempus autem, quia puer a



principio prius distinguit hominem ab alio homine; et ideo pueri a principio appellant omnes viros *patres;* posterius autem determinant unumquemque. Et hujus ratio manifesta est; quia qui scit aliquid distincte, adhuc est in potentia ut sciat distinctionis principium, sicut qui scit genus, est in potentia ut sciat differentiam. Et sic patet quod cognitio indistincta media est inter potentiam et actum. Est ergo dicendum quod cognitio singulorum est prior *quoad nos*, quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva : sed tam *secundum sensum quam secundum intellectum*, cognitio magis communis est prior quam cognitio minus communis [1]. »

**Corollarium.**

144. Quapropter notio entis, quum sit abstractissima et universalissima, est prima quæ apparet in intellectu nostro. Hoc volumus dictum de ordine directo et in prima facultatis evolutione; nam, quando species intentionales efformatæ sunt, permanent in facultatibus, sin actu, saltem habitu; atque ut revocentur iterum, non est semper necesse exordiri a specie quam maxime universali.

In ordine autem reflexo et scientifico, magis universalia non sunt prius cognita, sed potius ultimatim cognita sunt. *Primo* quidem non possunt concipi *formaliter*, scilicet ut separata ab individuis, nisi pervicaci abstractione, quæ valde difficilis est in præsenti intellectus statu. *Secundo,* non possunt concipi *formaliter universalia,* nisi per aliquam comparationem ad singularia, et ideo eorum formalis cognitio prære-

[1] Iª p. q. LXXXV, a. 3.

quirit aliquatenus perceptionem singularium ; sic lapides possumus cognoscere in se priusquam domum cognoscamus ; si vero sumantur lapides inquantum sunt partes domus, prius cognoscimus confuse domum, quam lapides.

## PARAGRAPHUS III.

### DE INTELLECTIVÆ COGNITIONIS COMPLETIONE.

#### PROPOSITIO.

*Intellectus humanus proprie et complete intelligit per judicium ; per simplicem apprehensionem inchoative tantum intelligit.*

145. Prob. 1° « Intellectus humanus necesse habet intelligere componendo et dividendo [1]. Quum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent ; sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et proprium objectum intellectus; et deinde intelligit proprietates et accidentia, et habitudines circumstantes rei essentiam ; et secundum hoc, necesse habet unum apprehensum alii componere et dividere ; et ex una compositione et divisione ad aliam procedere ;

[1] Apud scholasticos, *componere* et *dividere* idem significant quam, apud nos, *judicare :* componit intellectus quando pronuntiat attributi et subjecti convenientiam, dividit quando pronuntiat eorum disconvenientiam.



quod est ratiocinari. Intellectus angelicus et divinus se habent sicut res incorruptibiles quæ statim a principio habent suam totam perfectionem; unde intellectus angelicus et divinus statim perfecte totam rei cognitionem habet.» Iª p. q. LXXXV, a. 5.

2° Neque veritas, neque falsitas competit proprie simplici apprehensioni, sed solum judicio. Porro intellectus proprie ac complete intelligit per actum cui competit veritas, per quem scilicet fit vere conformis rei [1]. Ergo.

3° Intellectus proprie et complete intelligit per actum de quo prædicatur evidentia. Atqui evidentia non prædicatur de simplici apprehensione, neque de simplicibus terminis, ut *Deus, homo*, *planta*, *justus, veritas*, etc. ; sed de solo judicio. Ergo.

4° Rem proprie et complete non intelligimus, nisi intelligamus aliquo modo *quid sit.* Sed non possumus intelligere aliquo modo quid sit res, nisi per judicium: etenim ad hoc requiritur ut percipiamus primo rem ipsam ; secundo, id per quod dicatur qualis, scilicet aliquod ejus attributum ; tertio, ut percipiamus hoc attributum, non segregatum, sed tanquam pertinens ad rem : sed percipere attributum tanquam pertinens ad tale subjectum, judicare est. Unde merito D. Thomas, II. II, q. CLXIII, a. 2, dicit *judicium esse completivum cognitionis*.

#### Corollaria.

146. Quapropter veritas dupliciter esse potest in intellectu ; materialiter scilicet, tanquam in re vera,

[1] « In quibus et falsitas, jam et veritas inest ; in hisce compositio quædam jam est conceptum intellectus. » Arist. IX. *Metaph*. Cap. ultimo. Vide etiam Iª p. q. 17, a. 3.

et formaliter, tanquam in cognoscente et exprimente ipsam veritatem. Priori modo veritas est in omni operatione intellectus, imo in ipsis potentiis sensitivis, quatenus earum cognitio conformatur rei cognitæ. Posteriori autem modo veritas non est nisi in intellectu judicante, quia per solum judicium mens cognoscit et exprimit conformitatem intellectus cum re cognita. Unde copula est vere forma judicii et cognitionis; ea enim deficiente, habetur tantum materia cognitionis, et sic patet cur appelletur verbum ; per eam enim vere et proprie intellectus loquitur et dicit rem.

147. Ideo insulse docuit Reidius dari aliqua judicia non comparativa, quæ mens profert mero instinctu, quin ullo modo perceperit eorum terminos. A fortiori insaniverunt Victorius Cousin et Damiron, qui docuerunt cognitionem principiorum præcedere cognitionem notionum quæ principia ingrediuntur, exceptis forsan notionibus quæ respiciunt *visibile.*[1].

### Solutio difficultatum.

148. *Obj.* 1° Intellectus noster abstrahit a tempore

[1] « Il y a deux espèces de notions qui entrent dans les principes ; les unes ont rapport au visible, si on peut s'exprimer ainsi, ce sont celles de qualités, de phénomènes, d'événements qui commencent à paraître ; les autres ont rapport à l'être, à la substance, au temps, à l'espace, à l'infini, à l'invisible ; les premières peuvent, à la rigueur, précéder les principes ; les secondes dérivent des principes eux-mêmes, à l'aide desquels on les découvre... L'opinion que nous venons de combattre sur l'origine des principes se rattache à une fausse théorie du jugement trop répandue en philosophie. Le jugement, dit-on, est la connaissance d'un rapport, d'un rapport de convenance ou de disconvenance entre deux idées, ce qui suppose l'acquisition préalable de ces deux idées » Cousin. Cours de 1815-1818. Lec. 4. Voir aussi le tom. 3 de la 2e série, lec. 23 et 24.



et aliis conditionibus particularibus. Atqui omni judicio, seu compositioni et divisioni, ut aiunt scholastici, adjungitur tempus præsens, præteritum et futurum. Ergo intellectus non intelligit per judicium.

*R. Disting. maj.* Inquantum facit abstractionem, *concedo* ; inquantum se convertit ad phantasmata, *nego.* Ideo si tempus adjungatur alicui intellectus operationi, id non provenit ex natura intellectus, sed ex illius statu.

*Obj.* 2° Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Aqui in rebus nec compositio, neque divisio invenitur. Ergo intellectus non intelligit componendo et dividendo, seu judicando.

*R. dist. maj.* Per assimilationem quæ sit secundum modum intellectus, *concedo* ; quæ sit secundum modum rei, *nego ;* « Differt compositio intellectus a compositione rei : nam ea quæ componuntur in re, sunt diversa ; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat quod *homo est albedo* ; sed dicit *quod homo est albus,* id est, *habens albedinem.* Idem autem est subjectum quod est homo et quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ et materiæ ; nam *animal* significat id quod habet *naturam sensitivam :* rationale vero, quod habet *naturam intellectivam ; homo* vero, quod habet utrumque ; *Socrates* vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali : et secundum hanc identitatis rationem, intellectus noster componit alteri, prædicando.» Iª p. q. LXXXV, a. 5, ad 3.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE RATIONE SEU NATURA COMPLETÆ COGNITIONIS.

150. Inquirendum superest in quanam intellectus

operatione sit reponenda proprie dicta ac completa cognitio ejus. Omnes confitentur, hanc cognitionem consistere in perceptione relationis attributi et subjecti : sed, dum alii tenent, hanc perceptionem nihil aliud esse quam ipsum intellectus judicium, alii asserunt, judicium intellectus, esse actum realiter distinctum a perceptione eamque subsequi. Veteres et Scholastici fere omnes primam sententiam uti indubiam tradidere ; illam ex professo tuetur Suarez, III *De anima*, cap. 6, n. 4. Secundam vero sententiam non pauci, maxime inter modernos, defendunt : apud Gallos eam propugnavit præsertim Victorius Cousin, qui acriter corripit fautores alterius sententiæ : apud Italos, illam fulcire summopere enixus est P. Tongiorgius, qui in hac quæstione, sicut in non paucis aliis contra agmen scholasticum dimicat ! (*Psychol.* lib. 3, cap. 10, art. 3.) Moliar primum sententiam scholasticam demonstrare ac vindicare, deinde, ut adæquata habeatur ratio judicii, ostendam, ipsum esse actum simplicem seu unum duntaxat conceptum.

PROPOSITIO I.

*Judicium intellectus est vere ac proprie perceptio seu cognitio relationis subjecti et attributi.*

151. Prob. 1° *Ex natura intellectus.* Ex confesso adversariorum, judicium est actus intellectus, imo est perfectissimus actus ejus. Porro perfectissimus ac proprius actus intellectus non est nisi perceptio relationis attributi et subjecti. Ergo. *Probatur minor.* Omnis intellectus actus est *intelligere*, ex quo suum nomen sortitus est ; ideo judicium, quod est perfectissimus ac proxime proprius actus intellectus,



est eminenter *intelligere*, seu actus quo intellectus intelligit. Sed non potest esse actus quo intellectus intelligit, nisi sit perceptio relationis attributi et subjecti. Ergo. *Prob. minor.* Intelligere idem est ac cognoscere : at per judicium intellectus non intelligit seu non cognoscit duo extrema ; hoc enim fit per simplicem apprehensionem : sed præter cognitionem extremorum, non est alia cognitio, nisi cognitio relationis ipsorum. Ergo.

*Confirmatur.* Melioris notæ philosophi ac theologi docent cum D. Thoma, judicium esse actum quo intellectus proprie ac perfecte cognoscit : « Non enim intellectus aliter cognoscit verum, nisi componendo vel dividendo secundum suum judicium ; quod judicium, si consonet rebus, erit verum. » S. Thom. *De enuntiatione*, cap. 5. Porro judicium non est cognitio proprie dicta ac perfecta, si est actus realiter distinctus a perceptione relationis attributi et subjecti. Ergo. *Probatur minor.* Cognitio vera et proprie dicta est æquatio intellectus et rei : intellectus autem non per seipsum, sed per repræsentationem rei in seipso existentem fit adæquatus cum ea. Atqui hæc repræsentatio nihil aliud est quam perceptio relationis. Ergo.

P. Tongiorgius, ut hujus argumenti aciem prætereat, dicit, judicium posse quidem appellari cognitionem, sed in sensu latissimo tantum ; nam, juxta ipsum, perceptio relationis est tanquam *pictor,* et judicium est tanquam *mimus* qui perceptionem relationis reproducit. Sed, hoc posito, quonam pacto judicium poterit dici perfectissima operatio et cognitio intellectus ? Mimus præstatne pictori ? Deinde quomodo, et quo fine fit imperfecta reproductio repræsentationis quæ est jam completa et perfecta ? Miror valde quod P. Tongiorgius non dubitaverit

asserere, sibi suffragari veteres omnes. Illi veteres omnes, post Aristotelem, III *De anima*, duas tantum agnoverunt operationes intellectus, prout est distinctus a ratione, nempe simplicem et complexam apprehensionem : « Philosophus, in tertio *De anima* (text. 2) ponit duas operationes intellectivæ partis ; quarum prima est *indivisibilium* intelligentia, per quam scilicet apprehendimus de unoquoque quid est ; secunda vero est *compositio* et *divisio*, per quam scilicet *apprehenditur*, aliquid esse, vel non esse. » 2-2, q. 83, a. 1.

2° *Ex formalibus judicii effectibus*. Triplex potissimum assolet distingui formalis effectus judicii, videlicet per ipsum intellectus dicit rem, illi adhæret, componit aut dividit binos conceptus. Porro hæc tria præstat intellectus inquantum percipit relationem convenientiæ aut disconvenientiæ. Ergo.

*Probatur minoris* 1ª *pars*. Loqui seu dicere, ait S. Thomas, est manifestare suum conceptum. Porro intellectus, ut sibi manifestet suum conceptum, non indiget alio actu qui primum manifestet ; nam omnis conceptus intellectus in actu est per se manifestus intellectui. Aliunde omnis conceptus intellectus in *facto esse* est verbum ejus : sed verbum est dictio seu locutio interna mentis. Ergo.

P. Tongiorgius molitur hujus argumenti vim enervare, atque dicit, perceptionem relationis exprimere hanc relationem in *facto esse*, et judicium exprimere illam *in fieri*. Sed primum ambæ denominationes *in fieri* et *in facto esse* non possunt dici nisi de eadem re in duplici statu considerata ; nam res *in fieri* est res inquantum efficitur, et res *in facto esse* est eadem res inquantum jam complete effecta est. Si igitur perceptio relationis est actus realiter distinctus a judicio, hæc perceptio ipsa est primum *in fieri*, et deinde *in facto esse*. Præterea, si daretur tantum ly *in fieri* pro una actione et tantum ly *in facto esse* pro altera, ipsa perceptio esset *in fieri*, et judicium esset *in facto esse*, quia perceptio præit judicio ; nam ly *in fieri* est ante ly *in facto esse*, sicut patet ipsis terminis atque omnibus notum est.



2ª *pars*. Intellectus adhæret veritati per hoc quod illam percipit, nam mediante cognitione cognitum est in cognoscente, et ambo quasi in unam rem conflantur : unde perceptio seu repræsentatio in intellectu existens dicitur forma qua intelligit. Ergo non indiget novo ac distincto actu, ut veritati inhæreat.

*Confirmatur*. Intellectus adhæret veritati ope luminis sibi proprii, nimirum evidentiæ (*Logica*, 46). Porro evidentia suffunditur cognitioni seu perceptioni tanquam ejus qualitas. Ergo.

*Confirmatur* iterum. Intellectus per se non est liber assentiendi, vel dissentiendi. Porro si judicium quo assentit, vel dissentit, est actus distinctus et posterior perceptione relationis, non est ratio cur non valeat suum assensum cohibere. Ergo. Attamen vis imaginationis hunc assensum vel dissensum fingimus veluti inclinationem et motum ad veritatem ; quod proprie non convenit nisi assensui vel dissensui voluntatis [1]. Voluntas enim, quia sequitur intellectum, adhæret etiam suo modo veritati ; et hæc adhæsio fere semper comitatur adhæsionem intellectus. Quia autem veritas cui voluntas adhæret, non est in ipsa voluntate,

[1] « Donc en toute proposition affirmative, l'attribut s'identifie avec le sujet. Donc percevoir l'identité, c'est affirmer. Donc le jugement est la perception même de l'identité... Ces mots assentiment, adhésion de l'intelligence me semblent être une sorte de métaphore ; comme si l'intelligence adhérait, s'unissait à la vérité, lorsqu'elle se présente à elle. » Balmès, *philos. fondamentale*, liv. v, chap. 3.

sed in intellectu, inde adhæsio voluntatis est per modum inclinationis et motus. Quod non ponderant, neque advertunt non pauci, qui inde capiunt ansam erroris circa judicii intellectus naturam, et ad intellectum referunt quod pertinet ad voluntatem.

3ª *pars*. Intellectus per judicium componit duos conceptus aut illos dividit : sed non componit aliqua mixtione vel confusione, alioquin esset simplex apprehensio confusa : componit igitur hoc pacto, quod ambo conceptus permanent distincti ab invicem. Porro hæc compositio logica effici non potest nisi perceptione identitatis formalis, seu perceptione relationis convenientiæ aut disconvenientiæ, quia attributum a subjecto distinctum non potest aliter fieri unum cum eo et simul ab ipso remanere distinctum. Sit, v. g. istud pronuntiatum : *Leo non est rationalis;* intellectus eodem actu dividit seu separat rationalitatem a leone, ita tamen ut utrumque simul intueatur : sed hujusmodi separatio nequit fieri perceptione relationis disconvenientiæ ; nam rationabilitas non percipitur prius in leone, ut deinde ab ipso separetur.

3° *Ex incommodis. Primo,* philosophi et theologi omnes, sin excipias Scotum, dicunt, judicium intellectus necessario prærequiri ad libertatis actum. (Vide Suarez, *De voluntate,* disp. 6, sect. 5). Porro, si judicium realiter differt a perceptione relationis, non necessario prærequiritur ad actum libertatis, maxime in sententia adversariorum ; nam judicium actus prærequiritur prorsus tanquam cognitio : sed, inquiunt, judicium est cognitio improprie tantum et in sensu latissimo, solaque perceptio relationis est vera ac proprie dicta cognitio. Ergo.

*Secundo,* in sententia P. Tongiorgii, intellectus habet primum cognitionem veram ac proprie dictam



rei ope perceptionis relationis ; et dein per actum judicii hanc cognitionem refert ad objectum antea apprehensum simpliciter. Porro hoc plura ingenerat incommoda, quorum præcipua innuam. Primum intellectus non potest per actum judicii referre perceptionem ad rem perceptam, nisi relationem rei et perceptionis intueatur ; alioqui cæciter procederet, et ita instauraretur instinctus intellectualis quem finxit Reidius (Logica, 49) : si autem percipit utriusque relationem, ergo judicium est perceptio relationis ; et prima perceptio fuit frustra.— Deinde, « si postquam quis formavit propositionem, alium actum distinctum elicit, quo judicat ita esse, vel non esse, actus ille erit sane pronuntiare intellectualiter, propositionem esse veram, vel falsam ; non est autem necessarium, ut eo modo, id est, in actu signato, intellectus judicet, talem propositionem esse veram, quia jam novam propositionem conficeret, de qua iterum esset judicandum, an vera esset ; quod tamen experientia reprobat ; ergo judicium nihil est aliud quam cognoscere, hoc ita esse ; qui actus a compositione vel divisione mentali non est distinctus. » Suarez, III *De anima,* cap. 6, n. 4. — Denique, etiam si possibilis esset ille processus reflexivus, ut fingitur, adhiberetur solum in ordine scientifico, quando scilicet rationem judicii et adhæsionis inquireremus, sed minime esset necessarius ad ferenda judicia.

### Solvuntur objectiones.

152. *Obj.* 1° « Apprehensio consequentiæ a conclusione differt, et non est judicium, sed judicii causa. Atqui apprehensio consequentiæ est apprehensio con venientiæ vel discrepantiæ inter conclusionis termi-

nos. Ergo aliqua apprehensio convenientiæ idearum, vel discrepantiæ judicium non est. »

R. 1° *Dist. secundam majoris partem.* Non est judicium in actu exercito, *concedo;* in actu signato et reflexo, *nego.* Nego pariter illam esse judicii causam.

2° *Nego min.* Apprehensio consequentiæ enim est apprehensio connexionis conclusionis cum præmissis. Hæc objectio nititur falsa ratiocinii notione.

Apprehensio consequentiæ in actu signato non est causa conclusionis, siquidem post eam venit; causa conclusionis sunt præmissæ. In ratiocinio enim duplex est consideratio, scilicet bina consideratio principiorum, et consideratio conclusionis quæ profluit a consideratione principiorum, et non ex alia causa. Profluit eo sensu, quod intellectus, qui, ante considerationem principiorum, non poterat percipere relationem subjecti et attributi conclusionis, facta hac consideratione, aptus est ad faciendam conclusionis considerationem, eodem fere pacto quo informatus specie impressa potest elicere speciem expressam. « Primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se; postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus secundum quod assentit conclusionibus per principia [1]. » Consideratio consequentiæ est consideratio reflexa quæ, si fiat, fit post ratiocinium absolutum; et hæc consideratio est vere judicium, si detegatur relatio conclusionis cum præmissis. « Tunc enim ratiocinativa est nostra consideratio, quando ab uno considerato in aliud transimus, sicut syllogizando a principiis in conclusiones. » « Non enim ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit, quod inspicit qualiter conclusio ex præmissis sequatur, simul utrumque considerans; hoc enim contingit non argumentando, sed argumenta judicando [1]. »

[1] I. II. q. VIII, a. 3.



153. *Obj.* 2° D. Thomas, II. II. q. XLV, a. 2, ad 3, dicit quod *intellectus habet duos actus, scilicet percipere et judicare;* et hac distinctione utitur ad discriminandum sapientiæ donum ab intellectus dono: idem insinuat in multis aliis locis. Ergo, secundum D. Thomam, judicium non est perceptio.

R. *Dist. conseq.* Non est incomplexa seu simplex perceptio, *concedo;* non est perceptio complexa, *nego.* Certum est in doctrina D. Thomæ judicium esse actum quo intellectus proprie et complete cognoscit; cognitio autem omnis est aliqua perceptio. Sub nomine perceptionis sine addito, scholastici et D. Thomas communiter intelligunt *simplicem* apprehensionem: unde donum sapientiæ datur ut intellectus inclinetur ad recte judicandum de veritatibus fidei; donum vero intellectus datur ad easdem veritates intime penetrandas.

*Inst.* Idem D. Thomas, in multis locis, sed potissimum I[a] p. q. XIV, a. 2; et q. XVII, a. 3, dicit veritatem esse proprie in intellectu, inquantum judicat; et judicat, non inquantum conformis est rei intelligibili, sed inquantum cognoscit *conformitatem sui ad rem intelligibilem*, scilicet, *quando judicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit.* Atqui hæc operatio non est perceptio relationis convenientiæ, aut disconvenientiæ; sed eam subsequitur. Ergo.

R. *Nego min.* In omni re cognita ab intellectu humano semper inveniuntur duo elementa realiter, aut saltem logice distincta, nimirum materia et forma; et si realiter non datur materia, semper aliquid in hac re concipitur ad modum materiæ, tum quia

[1] I *Cont. Gent.* LIV.

intellectus humanus transit de potentia in actum ; tum etiam quia non intelligit nisi convertendo se ad phantasmata, quæ semper aliquid materiale includunt. Propter hoc non perfecte et proprie cognoscit nisi componendo et dividendo, dum intellectus sive angelicus, sive divinus non cognoscit hoc modo. Intellectus humanus fit conformis rei apprehensæ inquantum format in se repræsentationem quidditatis illius rei, sive alicujus illius formæ, quia intellectus non est directe cognoscitivus materiæ : hanc sui conformitatem ad rem intelligibilem cognoscit comparando quidditatem abstractam cum re percepta : « Licet visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quæ est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de ea. » (D. Thom. loco citato.) Hæc comparatio non est ipsa cognitio, sed medium quo obtinetur ; scilicet per eam intellectus detegit *rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit*. Et hoc est judicare, seu referre conformitatem intellectus ad rem apprehensam, attributum ad subjectum.

154. *Obj.* 3° Multa sunt judicia per se falsa. Atqui nulla perceptio est per se falsa, alioquin actum esset de axiomate : *Prius est esse quam percipi*. Ergo.

*R. Dist. min.* Nulla perceptio simplex est per se falsa, *concedo ;* nulla perceptio complexa potest esse falsa, *subdistinguo* : respectu primorum principiorum, *concedo ;* respectu veritatum quæ non sunt primariæ, *nego*. Ad hujus distinctionis intelligentiam sciendum est falsitatem habere pro fundamento veritatem, sicut malum fundatur bono, sicut omnis privatio fundatur ente : inde collucet falsitatem per se non dari in simplici conceptu et in repræsentatione incomplexa quacumque. Neque esse potest falsitas in intellectu respectu primorum principiorum, « circa quæ non



decipitur, ex eadem causa qua non decipitur circa *quod quid est :* nam principia per se nota sunt illa quæ statim intellectis terminis cognoscuntur, ex eo quod prædicatum ponitur in definitione subjecti. » (Iª p. q. XVII, a. 3, ad 2.) Sed in alia repræsentatione complexa intellectus esse potest falsitas, quia ipse potest percipere aliquid tanquam pertinens ad rem, « cujus quidditatem intelligit, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur [1]. »

Præterea, si judicium esset operatio distincta a perceptione relationis, atque nulla esset perceptio per se falsa, omne judicium falsum culpabile esset ; tunc falsum fieri non posset nisi pravitate voluntatis, sicut istud impii : *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus*. In hac enim hypothesi judicium subsequitur perceptionem, quæ semper est per se vera, et secundum illam ferri debet ; ideoque erit verum, nisi deficiat a veritate perceptionis ; sed non potest ab illa deficere nisi pravitate voluntatis. Ergo omnis error erit culpabilis ; quod falsum est.

*Inst.* Aliquando judicium ferimus, quin ullam per-

[1] Iª p. q. XVII, a. 3. — Et q. LXXXV, a. 1, ita habet : « Abstrahere contingit dupliciter : uno modo per modum compositionis et divisionis ; sicut cum *intelligimus* aliquid non esse in alio, sed esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis ; sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea quæ secundum rem non sunt abstracta secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate ; sed secundo modo abstrahere per intellectum quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem ; ut in sensibus manifeste apparet. Si enim intelligamus vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato ; vel si quod intelligimus, voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis et orationis ; pomum enim non est de ratione coloris. »

cipiamus relationem; v. g., quum affirmo esse incolas in luna. Ergo perceptio non est judicium.

*R. Dist. ant.* Aliquando judicium, etc., exterius, adeo ut sint tantum soni aerem verberantes, sine ullo intellectus assensu vel dissensu, *concedo;* secus, *nego*. Hoc judicium prorsus non est actus cognitionis; et similia ferre potest psittacus; potes ore profiteri dari effectum sine causa; at illud pronuntiatum eritne intellectus judicium? Si autem intellectus tuus assentiat huic pronuntiato: *Sunt incolæ in luna,* id fit, aut quia rem possibilem habes tanquam existentem, vel potius quia fingis relationem quæ reapse non existit: alioquin non intellectus, sed tantum voluntas assentiret.

155. *Obj.* 4° Dantur judicia temeraria. Atqui nullæ sunt perceptiones temerariæ. Ergo.

*R. Dist. maj.* Per accidens et extrinsece, *concedo;* per se et intrinsece, *nego*. Temeritas non afficit intrinsece judicium, quia judicium temerarium potest esse verum, et nihilominus malum est. Temeritas non venit ab intellectu judicante, sed ab appetitu qui reluctatur rationi [1]. *Dist. pariter min.* Nullæ sunt perceptiones temerariæ, incomplexæ, *concedo;* complexæ, *subdistinguo:* per se et intrinsece, *concedo;* per accidens et extrinsece, scilicet ex adjunctis, *nego*. Ut adæquata fiat repræsentatio intellectus cum re percepta, ob ejus debilitatem et conditionem in præsenti vita, requiruntur plerumque multæ cautiones, quas si prætermittat homo, sese exponit periculo

[1] « Illa dicuntur fieri temere quæ ratione non reguntur, quod quidem potest contingere dupliciter, uno modo ex impetu voluntatis vel passionis; alio modo ex contemptu regulæ dirigentis; et hoc proprie importat temeritas. Unde videtur ex ea radice superbiæ provenire, quæ refugit subesse regulæ alienæ.» II. II. q. LIII, a. 3, a. 2m.



percipiendi tanquam formam seu attributum alicujus subjecti, id quod illius forma reapse non est, et vice versa. Unde judicia temeraria fere semper synthetica sunt, videlicet sunt judicia quorum unum saltem experientia subministrat elementum.

*Obj.* 5° Dantur judicia imperata. Atqui nullæ dantur perceptiones imperatæ. Ergo.

*R. Nego min.* Imperare enim est inferiorem movere et ordinare ad opus. Atqui nihil prohibet quin hoc fiat respectu perceptionis, vario tamen modo; nam id quod movetur et ordinatur immediate, non est perceptio, sed facultas perceptiva. Non tantum perceptiones, sed et meras apprehensiones dari imperatas docent theologi, inter quos D. Thomas et Suaresius, ut videre est apud istum, *De voluntario,* disp. IX. Potest enim per imperium applicari intellectus sive ad aliquam rem intelligendam in se, sive ad intelligenda motiva quæ aliquam veritatem reddunt aut mediate *evidentem*, aut *evidenter credibilem*. Sed simplex apprehensio non pendet ab imperio quoad speciem actus; neque perceptio complexa seu judicium pendet ab imperio quoad speciem actus, quando relatio attributi et subjecti evidenter ex se apparet intellectui: si autem non datur hujusmodi evidentia, intellectus ab imperio pendet et quoad actum, et quoad illius speciem.

156. *Obj.* 6° Dubium est suspensio intellectus inter utramque contradictionis partem. At profecto non est perceptionis suspensio, sed alterius actus, qui perceptionem ex se prærequirit, videlicet assensus. Ergo assensus seu judicium non est perceptio.

*R. Nego min.* Vox suspensio respicit proprie intellectum, non vero ejus actionem, et quidem in sensu metaphorico. In dubio non datur actio quæ vere et

proprie suspendatur, alioquin illa actio esset elicita, et tamen nullum determinatum ac positivum terminum haberet, quod omnino repugnat. Igitur dicere actionem manere suspensam, nihil aliud est quam dicere hanc actionem non adhuc elici a facultate inquirente et investigante, quia occurrunt opposita motiva quæ sese mutuo illidunt : intellectus enim non adhæret veritati nisi per lumen aut naturale, aut supernaturale; idcirco, licet percipiat subjectum et attributum, si tamen nullum motivum illi afferat lumen quo videat utriusque nexum, veritati non adhærebit, et sic remanebit suspensus. In opinione autem datur aliquod lumen, sed non sufficienter intellectum irradians, quia lumen proportionatum est suæ causæ, scilicet motivo, et ideo erit aliqua adhæsio, sed non firma : adhæsio firma generatur sola evidentia, vel immediate, vel mediate, quæ proprie non invenitur in opinione inquantum tali.

157. *Obj.* 7° Nomina et expressiones quæ adhibentur in usu consueto, sive ad significandum judicium, sive ad perceptionem convenientiæ et disconvenientiæ significandam, aperte ostendunt has duas operationes inter se realiter differre. Ergo.

*R. Nego antec.* Illa nomina et expressiones diversæ significant tantum has duas operationes inter se differre secundum nostrum concipiendi modum : quum ipsamet spiritualia concipere non possimus quin imaginatio ea vestiat formis sensibilibus, et quum aliunde spiritualia intelligere non possimus nisi per analogiam ad sensibilia, hinc fit ut intueamur tanquam distincta ea quæ in se non sunt distincta. Tunc rationis est corrigere illusionem phantasiæ; sic omnimodam Dei simplicitatem intellectus nonnisi difficili discursu attingere potest; realis distinctio attributorum, facultatum et operationum Dei magis quadrat sermoni consueto, et tamen vere philosophus hanc distinctionem non admittit.



PROPOSITIO II.

*Judicium est unus conceptus repræsentans prædicatum et subjectum unita.*

158. Prob. 1° Sensus hujus propositionis est quod judicium est actus simplex et una intellectus qualitas, licet ejus materia sit aliquid compositum. Hæc propositio patet ex D. Thoma, I *Cont. Gent.* LV, ubi dicit *prædicatum et subjectum intelligi secundum unam speciem totius;* patet etiam Iª p. q. LVIII, a 2; sicut enim unica linguæ motio non format nisi vocem unicam, ita unicus judicii actus unicam format dictionem internam, quæ simul prædicatum et subjectum ut unita repræsentat.

2° Reapse subjectum et prædicatum possunt exprimi et repræsentari uno conceptu, quia repræsentantur per modum unius, id est, ut conveniunt in una affirmatione vel negatione : sic per unam visionem multa intuemur objecta; a fortiori unus conceptus spiritualis, utpote perfectior, potest exprimere plura ut uniuntur in una affirmatione vel negatione.

3° Judicium, si verum sit, rem exprimit prout in seipsa est. Sed in re, prout in se est, prædicatum et subjectum sunt unum objectum. Ergo judicium debet unum efficere ex præhabitis subjecti et attributi conceptibus.

159. Attamen judicium, si sumatur repræsentative, non vero entitative, scilicet ontologice, et non psychologice, dici potest et debet conceptus compositus, quia, licet repræsentet subjectum et attributum unita, non tamen illa confundit; sicut, si pictor prius

D. Petrum, deinde D. Paulum distinctis tabellis pingeret, deinde tertiam formaret tabellam utrumque apostolum repræsentantem, hæc tabella tertia diceretur composita, non quidem entitative, esset enim una, sed repræsentative, quia duos homines repræsentaret. Et sic patet cur scholastici, de judicio disserentes, interdum de compositione tantum, et interdum simul de compositione et divisione agant.

*Dices.* Saltem judicium negans non est unus conceptus; nam judicium negans includit opposita. Atqui opposita non possunt eodem conceptu repræsentari.

*R.* 1° *Dist. causalem maj.* Judicium negans falsum includit opposita, *concedo;* negans verum, *nego*. Non enim magis includit opposita quam simplex finiti conceptus; in illo formali conceptu invenitur aliquid positivi et aliquid negativi, et præcise illa duo elementa copulata constituunt finitum formaliter.

2° *Nego min.* Eadem enim visione percipitur nigrum et album; a fortiori opposita percipi possunt eadem intellectione. Deinde non tantum possunt percipi opposita uno et eodem conceptu, sed non possunt alio modo percipi ut sic : ut percipiantur tanquam opposita, debet percipi eorum oppositio; oppositio autem percipi non potest quin simul attingatur eodem actu uterque terminus oppositionis.

160. *Quæritur an eamdem rem possit unus intellectus melius intelligere quam alius?*

*Resp.* Sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, et in quo virtus visiva est perfectior, sic melius eamdem rem intelligere potest qui instruitur meliore intelligendi virtute. Porro quidam meliori, præ aliis, nstruuntur virtute intelligendi; quod constat duplici modo : « uno quidem, ex parte ipsius intellectus qui est perfectior. Manifestum est quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam : quod manifeste apparet in his quæ sunt secundum speciem diversa : cujus ratio est quia actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem : unde etiam quum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo... Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem; illi enim in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum. » I$^a$ p. q. LXXXV, a. 7.



Sed, ut recte notat ibidem D. Thomas, vox *melius* sumitur in quantum determinat actum intelligendi *ex parte intelligentis,* non autem ex parte rei intellectæ : hoc enim modo non potest unus eamdem rem magis intelligere quam alius; quia si intelligeret eam aliter quam sit (vel melius vel pejus), falleretur; et non intelligeret, ut arguit Augustinus, dicto loco.

## * ARTICULUS IV.

### DE SPECIALI MODO INTELLIGENDI.

### PARAGRAPHUS I.

#### DE MODO INTELLIGENDI CORPORALIA.

#### PROPOSITIO I.

*Intellectus noster cognoscit corporalia individua.*

161. Prob. 1° De individuis corporeis judicamus et ratiocinamur; v. g., dicimus : *hic homo est albus :*

*hic homo non est justus*. Atqui non posset intellectus de illis judicare et ratiocinari, si nullatenus ea perciperet : comparatio enim prædicati et subjecti fieri non potest nisi per eamdem potentiam; præterea, ut ait Aristoteles, III *De anima*, II, nulla potentia discernere valet inter duo, nisi utrumque norit, et est satis evidens; quis enim discernit inter incognita? Ergo.

2° Scientia realis est de concretis individuis, ac proinde, si individua corporea nullatenus perciperet intellectus, non posset de illis habere scientiam realem. Atqui illud non tantum falsum est, sed et idealismo viam pandit. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Singularia corporea, ut talia, intellectus non directe, sed per quamdam reflexionem in sensationem cognoscit.*

*Nota bene* 1° hic non agi de singularibus quibuscumque, sed de corporeis tantum; quia singulare, non inquantum *singulare* est, sed inquantum *materiale* est non potest apprehendi directe ab intellectu humano. 2° Hic moveri quæstionem de intellectu humano pro vitæ præsentis statu. 3° Non moveri quæstionem de ipsa *cognitione* intellectiva singularium corporeorum, sed tantum de modo illius cognitionis.

162. Prob. 1° *Origine idearum*. Prima intellectus operatio est abstractio, per quam cognoscit primo id quod est facilius cognitu, scilicet universale; ideo intellectus non potest directe cognoscere, nisi id quod abstrahit. Atqui non abstrahit notas individuantes, seu id per quod res constituitur singularis; si enim has notas abstraheret simul et universales, abstraheret omnia quæ sunt in re; sed illud implicat contradictionem, quia abstractio est præcisio seu separatio, quæ, ut patet, impossibilis est, si res integra sumatur. Ergo vel cognitio intellectiva non exorditur per abstractionem, vel intellectus apprehendit directe universale tantum.



2° *Experientia*. Individua designare non possumus, nisi per notas quæ apprehenduntur per sensus, et constituunt peculiare eorum objectum, ut sunt *locus, ætas, figura, color, sonus*, etc.; si sensus has notas non apprehendant, vel si eas apprehensas memoria non retineat, nobis est impossibile designare singularia. Atqui si intellectus singularia corporea perciperet directe, non esset illa impossibilitas. Præterea, etiamsi has notas directe perciperet intellectus, non ideo tamen, secundum systema quod hic impugnamus, perciperet singulare : ipsæ enim non conveniunt necessario uni tantum individuo possibili; et inde, ut habeatur hoc individuum, requiritur alia nota, nempe factum. Atqui cognoscere factum ut actu existens, non est intellectus, sed sensus. Ergo intellectus debet convertere se in sensationem, ut in ea percipiat factum, alioquin ejus cognitio et scientia non erit de tali re existente actu.

3° *Ratione*. Homo est paulo minus ab angelis, quia ejus intellectus non est forma alicujus organi; ideo *intrinsece* se habere debet ad intelligibilia, sicut se habent angeli. Atqui angelicus intellectus pro objecto habet essentias rerum, non prout existunt in individuis. Ergo idem dicendum est de intellectu humano.

Quia vero intellectus angelicus intelligit per ideas a Deo infusas, una cum essentiis individua intelligit; intellectus autem humanus, quum intelligat per ideas

quas sibi per abstractionem procudit, essentias intelligit directe, præcisis individuis. Ideo, ut individua intelligat, necessario debet redire in sensationes in quibus relucent. Hic reditus vocatur *quasi reflexio*, non autem reflexio simpliciter, quia reflexio proprie dicta est reditus alicujus facultatis in proprium suum actum, et quasi reflexio est reditus alicujus facultatis animæ in actum alterius facultatis ejusdem animæ.

163. *Sed dices cum Suaresio*. Prima intellectus abstractio non eo sensu intelligenda est quod fiat separatio seu præcisio quarumdam notarum objecti ab aliis notis ; sed intelligi debet eo sensu quod producatur species spiritualis omnes objecti notas repræsentans, quæ tamen dicitur abstracta, quia in suo esse abstrahit a materialitate phantasmatis. Deinde datur secunda abstractio, in qua intellectus proprio conceptu cognoscit universalia, non curando de singularibus. Porro, abstractione sic intellecta, jam non potest dici quod intellectus non percipiat singularia corporea directe. Ergo.

*R. Nego maj. Primo*, abstractio ita sumpta non est proprie abstractio, alioquin perceptiones sensus et imaginationes essent quoque abstractiones : sensatio enim est alterius et perfectioris naturæ quam concretum sensile quod in sensum influit ; phantasma ipsum est adhuc perfectius sensatione. *Secundo*, in hypothesi Suaresii, cognitio intellectiva non inciperet ab universali et faciliori ; contrarium tamen fuit supra demonstratum. *Tertio*, illa secunda abstractio reflexa esset sine ratione sufficienti ; siquidem ponitur abstractio proprie dicta ob imperfectionem potentiæ, quæ non potest illico apprehendere objectum adæquate ; unde Deus, utpote perfecte cognoscens, non abstrahit, et angeli, quia non sunt cognoscentes in potentia, sed in actu, non abstrahunt. Atqui per primam abstractionem, juxta Suaresium, intellectus non indeterminate et confuse, sed determinate et distincte percipit omnia quæ in objecto sunt ; ideo secunda abstractio, quæ est reflexa, non potest esse ad incrementum et perfectionem repræsentationis, sed solum ad illius decrementum. *Quarto*, cognitio universalis ordinatur ad cognitionem singularis, et non vice versa. Atqui contrarium esset in opinione Suaresii ; efficeretur enim cognitio intellectiva universalis, solum postquam adæquate cognosceretur singulare. *Quinto* tandem, ut intellectus apprehendat hoc concretum sensile, et non aliud simile, debet aliquatenus percipere illius influxum actualem in sensum : hunc influxum *actualem* percipere non potest, nisi percipiat sensationem tanquam *actualem ;* non potest sensationem percipere tanquam actualem, nisi ad ipsam convertatur, atque illam apprehendat ut facultatis modificationem.



## PARAGRAPHUS II.

### DE MODO QUO ANIMA INTELLIGIT SEIPSAM ET EA QUÆ IN IPSA SUNT, SIVE DE CONSCIENTIA.

164. « Conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet tum ex ratione nominis, tum etiam ex his quæ secundum communem usum loquendi conscientiæ attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid ; nam *conscientia* dicitur *cum alio scientia ;* applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per aliquem actum ; unde ex ista ratione nominis patet quod conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia *testificari, ligare*, vel *instigare*, vel etiam *ex-*

*cusare,* vel *remordere,* sive *reprehendere;* et hæc omnia consequuntur applicationem alicujus nostræ cognitionis vel scientiæ ad ea quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter, uno modo secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud *Eccles.* VII: *Scit conscientia tua te crebro maledixisse aliis;* et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiam judicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum: et secundum hoc conscientia dicitur *ligare,* vel *instigare.* Tertio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiam judicamus quod aliquid quod est factum, sit benefactum, vel non benefactum; et secundum hoc conscientia dicitur *excusare,* vel *accusare,* seu *remordere.* Patet autem quod omnia hæc sequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea quæ agimus, unde proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi [1]. Consuetum enim est quod causæ et effectus per invicem nominentur [2]. » Aliunde conscientia deponi potest, dum potentia non potest deponi.

Attamen mos invaluit ut ipsa potentia intellectiva, inquantum est apprehensio eorum quæ in anima peraguntur, et ipsius animæ, designetur nomine peculiari conscientiæ; et sub hoc aspectu vix differt a vi reflectendi.

[1] Synderesis est habitus quidam naturalis principiorum operabilium; sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium, et non potentia aliqua.

[2] Iª p. q. LXXIX, a. 3.



PROPOSITIO I.

*Non per suam essentiam anima seipsam intelligit.*

165. Prob. 1° *A priori.* Anima humana est quidem intellectualis, sed quia infima est in eo gradu, infima quoque est in ratione intellectualitatis, insufficienterque actuata, ut intelligatur: « intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, ut ens in potentia tantum; sicut et materia prima se habet in genere rerum sensibilium; unde *possibilis* nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet ut potentia intelligens; unde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod fit actu. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum præsentis vitæ quod ad materialia et sensibilia respiciat, consequens est ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium; et eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster. » Iª p. q. LXXXVII, a. 1.

2° *A posteriori.* Si intellectus per essentiam animæ eam et seipsum cognosceret, aperte omnino et perfecte cognosceret; imo et jugiter in actualem cognitionem incumberet, quia anima intellectui semper præsens est, hoc satis esset ut semper eam perciperet, sicut satis est visui ad percipiendum lumen, quod ipsum præsens sit; lumen est enim per se visibile. Porro utrumque est contra experientiam; multi enim errant circa animæ naturam et essentiam; quinetiam aliqui ignorant se habere animam. Quod vero objiciunt multi

Jansenistæ et Platonici, dicentes minime discerni hanc cognitionem ob illius assiduitatem, quasi in ea mens occalluerit, ridiculum plane est et simile placito pythagorico, cœlum longe lateque sonum edere, non audiri vero ob assuetudinem.

Præterea anima communiter non intelligitur nisi inquantum est principium triplicis vitæ vegetativæ, sensitivæ et intellectivæ. Atqui, si eam per essentiam ejus cognosceremus, non esset absoluta necessitas attendendi ad ea quæ dimanant ab ipsa.

PROPOSITIO II.

*Intellectus cognoscit animæ habitus non per eorum essentiam, sed per eorum actus.*

166. Prob. 1° « Habitus quodammodo est medium inter potentiam puram et actum purum ; jam autem dictum est quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut non sit per seipsum cognoscibilis ; sed necesse est quod per actum suum cognoscatur. » Iª p. q. LXXXVII, a. 2.

2° Intellectus non cognoscit animam per seipsam, a fortiori non potest cognoscere habitus per seipsos, quum sint minus subsistentes et minus in actu quam anima.

3° Experientia invicte testificatur nos percipere existentiam habituum, tum in nobis, tum in aliis, solum per actus qui ex eis diffluunt.

PROPOSITIO III.

*Actus animæ spirituales in actu signato non per seipsos, sed per alios actus percipit intellectus.*

167. Prob. 1° « Intellectus humanus nec est suum *intelligere*, sicut Deus, nec sui *intelligere* est objectum primum ipsa ejus essentia (sicut angelus); sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo id quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est hujusmodi objectum ; et secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur objectum ; et per actum cognoscitur intellectus, cujus est perfectio ipsum *intelligere*.» Iª p. q. LXXXVII, a. 3.



2° Transacto actu, illius recordatur intellectus ; relicta est igitur in illo species actus ; atque ideo per illam cognoscitur.

3° Si actus per se cognoscerentur, apertius utique cognoscerentur quam solet. « Si autem inquiras cur hæc omnia, per quæ discurrimus, per seipsa clare atque distincte non cognoscantur, quum sint spiritualia et animæ ipsi satis conjuncta, est in promptu ratio; impedimentum scilicet corporis et dependentiam quam pro hoc statu habent vires animæ spirituales ab ipsis sensibus, unde quum illorum nihil percipiatur sensibus, intellectus etiam formare nequit clarum distinctumque conceptum eorum. » Suar. IV *De anima*, cap. v, nº 4.

*Dices* : « Quidquid cognoscitur, aliquo cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, et iterum illum actum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum : quod videtur impossibile. »

R. « Ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturæ intellectæ, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis et ipsum *intelligere*, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione ; unde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem ; et sic deinde. Nec est inconveniens intellectum esse infinitum in potentia, ut supra dictum est (q. LXXXVI, a. 2.) » Iª p. q. LXXXVII, a. 3.

**Notanda.**

168. I. Per conscientiam duplici modo nobis innotescere possunt anima, facultates spirituales, et earum actus, scilicet aut quoad existentiam tantum, aut præterea quoad suam naturam. Prima cognitio est spontanea et vulgaris, atque immediate habetur; secunda vero est voluntaria et philosophica, atque mediate tantum, scilicet ratiocinio et pervicaci aliqua indagatione obtinetur.

Quod prima cognitio sit immediata, non autem discursiva, patet evidenter experientia et ratione: nam actus per conscientiam percipitur non abstractive, sed concretive, nimirum prout inhæret facultati, sicut oculus non videt albedinem, sed album. Præterea, si res aliter esset, nullo modo posset adstrui existentia ipsius *Ego cogitantis;* possemus quidem ex operationibus inferre existentiam *alicujus* causæ, non autem *talis* causæ; quia natura harum operationum non requirit ut producantur a tali causa; possent enim produci ab alia causa ejusdem generis aut speciei.

Quod vero secunda cognitio sit discursiva, patet etiam experientia et ratione: experientia quidem, quia nonnisi ægre et valde imperfecte cognoscitur natura animæ, potentiarum et operationum; unde multi errant circa illarum naturam: ratione autem, quia natura operationum per objecta, natura facultatum per operationes, et natura animæ per facultates innotescit.

169. II. Conscientia duplex potissimum distinguitur, scilicet *directa* seu *confusa*, et *reflexa* seu *distincta*. Per conscientiam directam apprehenditur operatio elicita, et illius objectum in actu elicito; ipsa comitatur omnem mentis nostræ operationem, si nulla sit perturbatio aut impedimentum in facultatibus internis (quando enim nihil obstat, agunt per modum unius) quia eo ipso quod facultas intellectiva operatur, resultat in intellectu imperfecta species illius actus. Dico *facultas intellectiva*, non autem intellectus simpliciter, quia actus voluntatis natus est producere speciem sui in intellectu; utraque enim facultas utpote spiritualis, non tantum radicatur in eadem anima, sed etiam pro subjecto eam solam habet; imo intellectus est quodam modo principium voluntatis, ideo et voluntas et illius actus sunt in intellectu sicut principiatum in principio.



Conscientia *reflexa* seu *distincta* habetur quando intellectus redit in suum actum, eique obtutum defigit, ut clare distincteque illum percipiat. Hæc recogitatio, si eliciatur sub ductu voluntatis, sibi adsciscit nomen *reflexionis;* quæ est *psychologica*, si consideretur cogitatio inquantum est affectio et qualitas animæ; et est *ontologica*, si hæc cogitatio consideretur inquantum est repræsentatio alicujus objecti.

## PARAGRAPHUS III.

### DE MODO COGNOSCENDI SUBSTANTIAS SEPARATAS SEU SPIRITUS.

**I. Modus cognoscendi Deum.**

170. Certum est nos, non posse Deum per propriam illius speciem, seu immediate ac intuitive in hac vita cognoscere, ut constat ex dictis in Theologia naturali; et confirmari potest nunc argumento generali. Nulla substantia spiritualis potest a nobis cognosci prout in se est per propriam ejus speciem, sed duntaxat per aliquem ejus effectum; intellectus enim noster species

intelligibiles acquirit mediantibus objectis sensibilibus, ac mediantibus actibus qui inde procedunt; sed nulla substantia spiritualis objici potest sensibus; non ergo potest sui speciem intellectui imprimere. Quapropter substantias separatas, quas angelos nuncupamus, immediate et per propriam speciem cognoscere non valemus.

Certum est quoque nos, posse existentiam, quædam attributa, necnon et operationes Dei ad extra cognoscere mediate, videlicet per creaturas; an vero mediate possimus etiam angelorum existentiam et aliqua eorum attributa cognoscere, non est tam evidens. Juxta Suaresium, angelos existere ostendi potest quadam morali evidentia, qua homo minime pervicax convincetur; sed illud non potest ostendi demonstratione cogente intellectum. Cæterum quasdam accipe probationes.

### II. Rationes quibus suadetur existentia angelorum

171. 1° Evidenter cognoscimus animam nostram esse spiritualem, atque esse in hoc genere incompletam substantiam : evidenter quoque cognoscimus Deum esse substantiam spiritualem summam et primam in illo ordine : tandem scimus evidenter ordinem substantiarum spiritualium esse omnium perfectissimum; natura enim est magis sollicita de rebus perfectis, quam de imperfectis; ideo, quia producit res pure corporeas, partim spirituales, ut homines, debuit a fortiori producere res pure spirituales, scilicet angelos. Ipsi enim maxime assimilantur Deo, et complent supremum gradum creaturarum spiritualium, qui in anima nostra est tantum inchoatus atque imperfectus: naturæ autem ordo postulat ad complementum



universi ut substantiæ completæ et perfectæ in illo gradu inveniantur.

2° Dantur in mundo effectus qui non possunt adscribi nisi angelis; hujusmodi sunt interiores locutiones vel motiones, quibus ad bonum, vel malum inducimur, quas ab aliqua superiori causa seu spiritu provenire manifesta fere experientia notum est; et sæpe etiam contingit hujusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus apud philosophos ipsos multa inveniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum dæmones et deos appellant.

3° Quum mundus sit ordinatissimus, oportet ut inferiora superioribus obediant; inde sicut corpus animatum subjacet animæ, a qua movetur, ita omne corpus subjacet angelis tanquam sublimioribus spiritibus, ut ab ipsis possit moveri; unde Aristoteles ipse motum cœli tribuebat spiritibus; et Augustinus dicit *quod unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam;* et Gregorius, IV *Dialog.*, dicit quod in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.

### III. Ponderantur hæ rationes.

172. Primum argumentum est quidem valde suadens, non tamen omnino convincens, præsertim respectu pervicacis, quia ratio humana ex se non potest absolute judicare quod non satis sit ad perfectionem et complementum universi, ut existant homines tantum. Tamen censeo illud esse convincens pro philosopho qui vera doctrina imbuitur circa naturam animæ rationalis et providentiam Dei. Intellectualis gradus est in homine inchoatus tantum, et mixtus inferioribus atque veluti extraneæ naturæ; oportet igitur ut sint substantiæ in quibus inveniatur purus et immixtus, et secundum

completam atque perfectam naturam suam. Insuper species sunt numerosiores prout pertinent ad genera perfectiora ; « nam in inferioribus gradibus est mira varietas sentientium, vegetantium et aliorum corporum, quanta fuit expediens, ut singuli rerum ordines completam perfectionem in universo habeant ; ergo majori ratione idem censendum est de intellectuali gradu. Imo, si hujusmodi conjecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in universo immateriales intelligentias, sed etiam esse in majori numero, et in majori specierum diversitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quam sint omnes simul sumptæ, quod sensit D. Thomas, I$^a$ p. q. L, a. 4.[1]»

Non est evidens omnino interiores motus vel locutiones provenire ab agente intellectuali extrinseco ; possunt enim provenire ab interna vi ipsius animi, mediis objectis quæ illi occurrunt. Deinde, etsi demus provenire ab extrinseco, non idcirco inferri potest existentia angelorum : si enim effectus bonus est, potest adscribi immediate Deo ; si vero est malus, non potest quidem adscribi Deo, sed potest adscribi malis animabus separatis. Attamen, si facta quædam historica acute perpendamus, atque traditionem etiam mere humanam consulamus, existentia malorum spirituum videtur certa ; et quum non creati fuerint mali, tenendum est quosdam spiritus permansisse bonos, alioquin Deus in creatione purorum spirituum fine intento multum fuisset defraudatus. Unde ipsemet Suaresius dicit tantum hanc cognitionem non pertinere ad inventionem et scientiam ex effectibus, sed ad disciplinam et fidem humanam.

Tertium argumentum videtur fundari petitione

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxxv, sect. I, n. 9.



principii, nam licet verum sit Deum regere substantias inferiores per superiores, non ideo existunt puri spiritus. Illud principium sic applicari debet : si existunt substantiæ superiores substantiis quas contemplamur, has per illas regit Deus. Sed quæstio præcise est an existant aliæ substantiæ excellentiores, respectu quarum substantiæ quas contemplamur, debeant dici inferiores. Unde potest supponi Ecclesiæ Patres in dictis locis non probare existentiam angelorum, sed eam præsupponere omnino certam ex revelatione divina.

Attamen videtur certum quosdam Ecclesiæ Patres et quosdam philosophos existimasse cum Aristotele existentiam spirituum posse concludi ex motu cœli, quod suadent potissimum sequenti argumentatione. Motus cœli non est propter astra ipsa, quia ut existant et conserventur, non indigent moveri, neque moveri tali modo, ideo non est illis naturalis ille motus. Est quidem naturalis ipsi universo et cœlo, quatenus est præcipua pars ejus ; non vero tanquam debitus cœlo secundum privatam propriamque perfectionem et naturam : unde quamvis aliquando quiesceret, non violenter quiesceret, neque aliqua perfectione debita careret. Sed quod non profluit a natura rei, venit ab extrinseco. Ergo motus cœli habet causam extrinsecam. Porro illa causa extrinseca non est Deus immediate, « quia magis consentaneum est rationi ut effectum illum faciat per subjectam sibi creaturam. Ergo non est ille motus in Deum immediate referendus, sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis et inferiorem Deo, quæ non potest esse nisi intelligentia.[1]» Unde Divus Thomas, I$^a$ p. q. cx, a. 1, docet non tantum sanctos Doctores omnes,

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxxv, sect. I, n. 19.

sed etiam omnes philosophos qui incorporeas substantias posuerunt, admisisse omnia corporalia regi per angelos ; et Suaresius, ut jam in Theologia naturali innuimus (n. 154), dicit modo absoluto nos ex revelata doctrina habere Deum gubernare corporalia per spiritualia. D. Thomas fatetur « res corporales habere quidem determinatas actiones ex naturis sibi divinitus inditas ; sed has actiones non exercent, nisi secundum quod moventur ; quia proprium corporis est quod non agat nisi per motum : et ideo oportet quod creatura corporalis a spirituali moveatur.» Iª p. q. cx, a. 1.

## ARTICULUS IV.

### DE VARIIS INTELLECTUS HUMANI MUNERIBUS ET NOMINIBUS.

173. Intellectus humanus varia munera habet, et ideo multa obtinuit nomina. Si consideretur ut nuda potentia, retinet nomen *intellectus* ; si consideretur prout rem simplici intuitu intelligit, vocatur *intelligentia,* quamvis illa vox magis proprie operationem ipsam designet ; si consideretur ejus dignitas et præstantia, vocatur *mens*, quia veritatem quasi metit in rebus. Sed potissimum designatur sub nominibus *rationis*, *intellectus speculativi* et *practici*, atque *memoriæ*.

## PARAGRAPHUS I.

### DE RATIONE HUMANA.

174. « Intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere : ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam : et ideo angeli, qui perfecte possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud, sed simpliciter et absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dionys. dicit, cap. III *de divin. nom.* Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur : et ideo *rationales* dicuntur. Patet ergo quod *ratiocinari* comparetur ad *intelligere*, sicut *moveri* ad *quiescere*, vel *acquirere* ad *habere*; quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, et ad aliquid quietum terminatur, inde est quod ratiocinatio humana secundum viam inquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia. Et rursus, in via judicii resolvendo, redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem quod quiescere et moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam et eamdem, etiam in naturalibus rebus ; quia per eamdem naturam aliquid movetur ad locum, et quiescit in loco : multo ergo magis per eamdem potentiam intelligimus et ratiocinamur : et sic patet quod in homine eadem potentia est ratio et intellectus [1]. »



175. Unde patet quam merito scholastici, post S. Augustinum, S. Ambrosium (lib. *de Noe et Arca,* cap. IV), et omnes veteres definierint hominem *animal rationale* [2]. Illa enim definitio quam explicitius expri-

[1] Iª p. q. LXXIX, a. 8. o.

[2] S. Augustinus, II *De ordine*, cap. 11, n. 31, dicit : « Ipse homo a veteribus sapientibus ita definitus est : *Homo est animal rationale mortale*. Hic genere posito quod animal dictum est, videmus additas duas differentias, quibus, credo, admonendus erat homo, et quo sibi redeundum esset, et unde fugien-

mit genus proximum et differentiam propriam: si vero definiretur: *Animal intellectuale*, vel: *substantia intellectualis corpori organico substantialiter unita*, non explicite exprimeretur imperfectio intellectus humani, qui, ut discat, debet plerumque ratiocinari.

## PARAGRAPHUS II.

### DE INTELLECTU SPECULATIVO ET PRACTICO SEU OPERATIVO.

176. Speculativus et practicus intellectus differunt præsertim ex parte finis; nam finis speculativi est veritas; finis vero practici est opus (praxis græce redditur latine operatio). Cognitio speculativa vindicat pro materia proxima circa quam versatur, rem cognitam; pro fine autem, ipsam veritatem, quæ de re illa potest demonstrari. At vero cognitio practica pro materia et objecto sortitur operationem humanam; et pro fine, rectitudinem illius; idcirco rem considerat ut operabilem.

Hinc 1° Speculativus maxime circa universalia, dum practicus circa singularia, videlicet actiones, versatur; atque non versatur circa universalia, nisi in ordine ad singularia.

2° Speculativus est maxime de æternis ac necessariis; practicus vero est maxime de contingentibus (sub his respectibus intellectus vocatur ab Augustino ratio superior et ratio inferior). Sed non sunt duæ facultates realiter distinctæ; nam objectum adæquatum intellectus est ens seu intelligibile, sub quo continentur practicum et speculativum, et eorum actus

dum. Nam ut progressus animæ usque ad mortalia lapsus est; ita regressus esse in rationem debet. Uno verbo a bestiis, quod rationale: et alio a divinis separatur, quod mortale dicitur. Illud igitur nisi tenuerit, bestia erit: hinc nisi se averterit, divina non erit. »



tanquam objecta partialia. Attamen habitus speculativus scientiæ, et habitus scientiæ practicæ realiter distinguuntur, sicut et operationes quæ ex illis profluunt: sed non ideo intellectus practicus et speculativus inter se formaliter differunt, alioquin prope innumeræ essent fingendæ facultates in homine, quum tam varii sint ejus actus. Præterea facultas est universalior quam habitus, præsertim intellectiva, quæ est universalissima in suo genere: unde eadem facultas multos habere potest simul habitus.

## PARAGRAPHUS III.

### DE MEMORIA.

**I. Datur genuina memoriæ notio.**

177. Memoria est thesaurus seu locus specierum receptarum, vel etiam vis receptiva et conservativa specierum. Duplex est, sensitiva nimirum et intellectiva: homo enim recordatur non solum eorum quæ sensu apprehendit, sed etiam operationum intellectus et rerum spiritualium, quæ nullo pacto possunt sensu percipi. Quod vero detur memoria sensitiva, patet insuper experientia brutorum, quæ hac facultate pollent.

In actu memoriæ duo consideranda sunt, *reproductio* speciei et apprehensio præteriti seu *recognitio*. In reproductione speciei alicujus rei olim perceptæ, eodem fere modo se habent sensitiva et intellectiva memoria; sed in apprehensione præteriti essentialiter discrepant. *Primo* enim sensitiva *materialiter* tantum, intellectiva autem memoria *formaliter* apprehendit præteritum, quum temporis rationem cognoscat. *Secundo*, memoria sensitiva *directe* apprehendit præ-

teritum; memoria autem intellectiva, in systemate D. Thomæ, *indirecte* tantum, videlicet per quamdam reflexionem in sensationem apprehendit præteritum : « Præteritum enim ut præteritum, quum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet. »

Attamen hoc volumus dictum de objecto tantum; nam actus intellectivus quo olim perceptum fuit illud objectum, licet singularis sit, potest directe apprehendi a memoria intellectiva, quia, ut jam innuimus, intellectus objectum singulare, non ob ejus singularitatem, sed ob ejus conditiones materiales non potest directe apprehendere; actus autem intellectualis ex se immunis est ab his conditionibus. Quapropter in memoria sensitiva apprehenditur directe et præteritio objecti et præteritio actus[1]; in memoria autem intellectiva præteritio objecti indirecte tantum apprehenditur.

### II. Exponitur refelliturque duplex error, et amplius declaratur memoriæ natura.

178. Nunc autem aliquid pertingere oportet de modo quo præterita cognoscimus; deinde aperire oportebit an memoria sit facultas peculiaris formaliter distincta a cæteris. Quidam cum Avicenna existimant post actum intelligendi, intellectum non conservare species, sed quandocumque cognoscit præteritum, fieri novam productionem speciei a phantasmate et intellectu agente. Si enim, dicunt, potentia cognoscitiva conservaret species, semper cognosceret,

[1] « Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse; non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc. » Iª p. q. LXXIX, a. 6, ad 2ᵐ.



quia semper præsto esset cognoscendi causa, nimirum potentia specie informata. Præterea, juxta Avicennam conservatio speciei fieri non potest sine organo : atqui intellectus non instruitur organo : ergo. Unde, juxta eosdem, habitus scientiæ nihil aliud est quam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem. Tamen est communis sententia species rerum repræsentativas conservari, non actu, sed habitu.

#### PROPOSITIO I.

*Actu memoriæ non conficitur nova species objecti, sed revocatur in actum species quæ conservata fuit in habitu.*

179. Probatur. 1° Intelligibiles species non pendent a præsentia objecti ut conserventur; illa enim dependentia existit tantum pro externis et communi sensibus : nec assignari potest causa cur corrumpantur, quum ipsæ et earum subjectum sint spiritualia. Atqui frustra conservarentur, si non eo fine, ut reproducerentur; quod admitti non potest, quia nihil frustra Deus in homine, maxime in parte ejus intellectiva, reposuit. Ergo.

2° « Materia corporalis formas quas recipit, non solum tenet dum per eas agit in actu, sed etiam postquam per eas agere cessaverit; multo fortius intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas, sive etiam ab aliquo superiori influxu effluxas[1].» Atqui frustra conservarentur, si non eo fine, etc. Ergo.

3° Scientia habitualis consistit potissimum in ordine specierum. Atqui, si non permanerent species,

[1] Iª p. q. LXXIX, a. 6.

ille ordo esset impossibilis, maxime quia multæ species nonnisi magno discursu et labore comparantur. Ergo.

4° Tandem anima separata non recordaretur rerum quas gessit in corpore, si non permanerent species. Atqui Scriptura sacra testatur animam harumce recordari. Vide *Luc.* XVI, et *Isaiæ* ultimum. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Memoria intellectiva non est facultas ab intellectu formaliter distincta*[1].

180. Prob. 1° Facultates formaliter distinctæ habent objecta formaliter distincta, quum per ea specificentur. Porro intellectus et memoria intellectiva non habent objecta formaliter distincta : objectum enim adæquatum intellectus est ens in tota sua latitudine sumptum; ideo, quum nihil memoria percipere possit quod non habeat rationem entis, patet hanc facultatem esse ipsummet intellectum sub peculiari aspectu consideratum; sicut patet potentiam visivam, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, esse eamdem, sive respiciat album, sive respiciat rubrum.

2° Species retinet facultas in qua recipiuntur; « ad rationem enim potentiæ passivæ pertinet conservare sicut et recipere.» 1ª p. q. LXXIX, a. 7. Atqui recipiuntur in intellectu. Ergo.

**III. Memoriæ adjutores.**

181. Præcipui memoriæ adjutores sunt *attentio* et

[1] An vero memoria sensitiva sit alia facultas ab imaginatione distincta realiter, controvertitur.



*associatio idearum.* 1° Attentio non est quælibet applicatio animæ ad objectum, sed applicatio aliquatenus intensa, quæ communiter fit ductu voluntatis. Aliquando objectum ita percellit atque allicit mentem, ut ipsa sponte sese applicet atque inhæreat objecto; tum attentio appellatur *spontanea*, vel etiam *directa;* si autem fiat ductu voluntatis, appellatur *voluntaria*, vel etiam *reflexa*. Quum anima nostra sensim cognitionem acquirat abstrahendo a phantasmatibus, patet hanc cognitionem esse perfectiorem nitidioremque, prout perfectiora nitidioraque sunt phantasmata : sed perfectiora nitidioraque erunt phantasmata, prout major erit influxus objectorum, et intensior activitas potentiæ quæ illa producit : ad hoc autem requiritur magna et pervicax attentio, ut patet; quæ enim expectantur et attentionem excitant, melius hærent, quam quæ prætervolant; sic horridi vel jucundi spectaculi facile recordamur. Quia autem homo est capax tantum finitæ et valde circumscriptæ attentionis, patet illam fieri remissiorem, prout ad varia objecta distrahitur; quapropter ad complexum objectum accurate apprehendendum, opus est analysi, ut avocatione mentis partes separatæ melius seorsum perpendantur. Hinc oritur *meditatio,* quæ est profunda atque iterata mentis attentio alicui rei voluntarie adhibita.

2° Associatio idearum est vinculum seu relatio qua ideæ inter se connectuntur, ita ut una alteram consequatur, ejusque adminiculo revocetur. Hoc vinculum est vel naturale, vel arbitrarium, prout a rei natura, aut a libito cogitantis fundamentum accipit. Multa sunt associationis naturalis principia, inter quæ similitudo, temporis vel loci conjunctio, et omnis relatio; associatione idearum innititur ars *mnemonica*.

## * ARTICULUS V.

### DE COGNITIONE ANIMÆ SEPARATÆ.

Ad perfectam notitiam naturæ cognitionis humanæ oportet aliquid pertingere de illius cognitione, postquam a corpore recesserit; quod ut præstemus, nonnisi synopsim contexere possumus. Abstrahimus a statu gloriæ; illa enim quæ habet anima ut sic, sunt ei supernaturalia; atque agimus de his quæ anima separata est naturaliter habitura.

#### I. Media illius cognitionis.

182. 1° Certum est, animam separatam non conservare repræsentationes sensibiles rerum, neque ea quæcumque afficiunt facultates sensitivas; quum enim illæ facultates sint compositi, non autem solius animæ, in ipsa non permanent formaliter, sed radicaliter et fundamentaliter tantum.

183. 2° In anima separata manent, quantum est ex natura illius animæ, omnes species intellectuales, et habitus tum intellectus, tum voluntatis, quos in hac præsenti vita acquisivit; species enim et habitus intellectus voluntatisque sunt spirituales, neque pendent a corpore. Dico *quantum ex natura animæ*, quia, quum in ordine rerum existenti anima separata non maneat in puris naturalibus, sed vel præmio gloriæ, vel pœna inferni afficiatur, de facto non manebunt in illa multa ex eis quæ in terra acquisivit : nam in beata vita non manebit imperfectus habitus, quia ejus statum dedecet ; damnata vero anima nihil supernaturale retinebit, etiamsi in ea maneant habitus naturales, ut cedant ei in pœnam.



*Dices :* D. Paulus, I *Corinth.* dicit *quod scientia* (in cœlo) *destruetur*.

R. Apostolus ibi loquitur de dono scientiæ quod comitatur fidem; ideo destruetur una cum aliis habitibus obscuris; sed scientiæ evidentes permanebunt in patria.

*Inst.* Scientia proprie dicta non permanebit saltem in damnatis; nam *Ecclesiastes* IX, dicitur : *Mortui vero nihil noverunt... Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos.*

Respondet D. Hieronymus ibi prosopopæiam esse in persona hominis suadentis alium, ut se tradat voluptatibus; unde subdit : *Vade ergo, et comede in lætitia panem tuum.* Alii respondent Sapientiam loqui ironice, quasi referendo et irridendo ea quæ mali apud se arbitrantur. Alii exponunt quod nihil noverunt mortui eorum quæ in hac vita geruntur : quod verum esse de animabus non glorificatis habetur ex D. Thoma, et D. Augustino, *de cura pro mortuis agenda*. Alii tandem dicunt damnatos nihil novisse eorum quæ illis deberent prodesse.

184. 3° Præter species quas in hac vita acquisivit anima, alias habebit, alioquin ejus cognitio esset valde imperfecta ; præterea anima pueri decedentis in originali culpa, sub ea imperfectissima conditione ignorantiæ completæ in perpetuum relinqueretur, quum Deus nihil gratuitum illi conferat ; sed tantum ea quæ sunt naturalia.

#### II. Modus quo anima separata novas species acquirit.

185. Quum modus operandi uniuscujusque rei sequatur modum essendi ipsius, patet animam separatam non abstrahere species a phantasmatibus, nec intelligere per conversionem ad phantasmata. Scotus exi-

stimat animam separatam abstrahere species non a phantasmatibus, sed ex objectis ipsis, quia sicut in corpore convertit se ad phantasmata, ita separata potest se convertere ad res objectas. Sed hæc Scoti opinio procedit ex falsa doctrina circa modum quo intellectus agens producit species : certum quippe est illum non esse productivum specierum, nisi ab aliquo determinetur; dum autem unitur corpori, determinatur a phantasmatibus; separatus vero jam determinari non potest, quia determinatio per hoc perficitur quod utrumque in eadem anima radicatur, sicque anima operante per phantasiam et versante circa aliquod objectum, trahitur intellectus ipse ad efficiendam speciem illius; atque hoc est ad phantasmata converti. Nihil autem horum habet locum in anima separata, quia phantasia caret. Ideo dicendum est, animam novas acquirere species ex influentia divini luminis, quarum fit particeps, sicut et aliæ substantiæ separatæ, quamvis inferiori modo. Unde quam cito cessat conversio ad sensibilia, convertitur ad superiora, scilicet ad res actu intelligibiles; hoc autem est cognoscere recipiendo species per infusionem a substantiis separatis et maxime a Deo. Hic modus intelligendi convenit modo existendi animæ separatæ, quæ assimilatur angelis; aliunde non est possibilis alius modus intelligendi.

186. Probabile est animam separatam posse recipere species ab aliis substantiis separatis : nam ideo ponitur intellectus agens ad efficiendas species, quia phantasia, utpote sensitiva, non potest spirituale efficere; igitur objecta quæ ex se spiritualia sunt, poterunt efficere species sui in intellectu, sicut id quod est actu visibile, producit sui speciem in oculo vel speculo.

*Sed oppones :* 1° Illæ species producerentur immediate ab angelorum substantia; sed nulla creatura operatur immediate per suam substantiam. 2° Unus angelus imprimeret in altero sui speciem, quod falsum est. 3° Solus Deus movet efficaciter voluntatem; sed intellectus non est minus nobilis quam voluntas : ergo.



Ad 1$^{m}$. Nullum est inconveniens ut angelus immediate per suam substantiam efficiat species intentionales, sicut fit in colore et in aliis objectis sensuum externorum. Rursus nullum inconveniens est ut substantia sit immediatum principium actionis assimilativæ in esse intentionali.

Ad 2$^{m}$. Nego sequelam, quia de facto omnes angeli receperunt totam suam perfectionem a principio, omnesque species intelligibiles; unde non est cur aliunde recipiant.

Ad 3$^{m}$. Nego paritatem : voluntas enim non movetur ab alio effective quoad actum primum; intellectus vero in actu primo constituitur per objectum suum.

### III. Novus modus acquirendi species est naturalis animæ separatæ.

187. Non desunt qui teneant, hunc novum modum acquirendi species esse supernaturalem; sed D. Thomas, Suaresius et multi alii oppositum jure docent. Nam *primo* naturalis ordo rerum est, ut superiora juvent inferiora, et præcipue ut unaquæque res juvetur ab auctore suo, et ab illo recipiat complementum necessarium. Sed ille modus intelligendi est complementum animæ separatæ, maxime animæ pueri decedentis in originali; nam licet in pœnam sit carentia visionis Dei, attamen puer non habet aliam pœnam, et aliunde habere potest omnem perfectionem

naturæ consentaneam. *Secundo,* infusio specierum in angelis est eis naturalis. Ergo est etiam naturalis animæ separatæ. Licet status ille sit aliquo modo *præter naturam animæ,* tamen absolute sequitur ex conditione ipsius; quia enim anima est forma subsistens, et forma corporis corruptibilis, ex conditione sua manere debet aliquando separata, quum corpus debeat corrumpi; imo diutius manere debet separata quam in corpore, naturaliter loquendo. Est autem inconveniens quod non habeat naturalem modum acquirendi species in diuturno statu separationis, quum aliquem habeat in statu brevissimo.

### IV. Cognitio substantiarum spiritualium ab anima separata.

189. 1° Anima a corpore separata intelligit convertendo se, non ad phantasmata, sed ad ea quæ sunt intelligibilia secundum se; et quum ipsa sit sibi actu præsens atque actu intelligibilis, seipsam intelligit per seipsam, id est, non per aliquam speciem, sed per suam substantiam. In hoc æquiparatur omnibus substantiis spiritualibus, scilicet angelis, qui sunt actu intelligibiles per seipsos. Hæc est opinio D. Thomæ, cui favet Suaresius, VI *De anima,* cap. v, n. 6.

190. 2° Anima separata aliquatenus Deum cognoscit, non per ejus essentiam increatam, quia hæc est supernaturalis cognitio, sed per suam essentiam. *Primo* enim naturale est, cognito effectu, devenire in cognitionem causæ; sed anima est effectus Dei, seque separata cognoscit evidenter et comprehensive; atque ideo sese cognoscit ut productam a Deo. *Secundo,* anima est quædam imago et similitudo Dei; sed impossibile est cognoscere perfecte imaginem et similitudinem, quin eo ipso cognoscatur typus et exemplar; ergo. Verum est tamen animam non tantum per se, sed etiam per cognitionem aliarum creaturarum, præcipue animarum atque angelorum posse Deum cognoscere, quum sint etiam effectus et imagines Dei.



191. 3° Anima separata potest quidem per essentiam suam quidditative et in communi cognoscere essentiam aliarum animarum, non vero illarum existentiam et singularitatem. Animæ separatæ sunt ejusdem speciei, ideo cognoscendo seipsam anima cognoscit quidditatem aliarum; at, quum nec efficiens, neque exemplaris earum causa sit, neque ullo modo ipsa ab eis dependeat, non potest illas distincte per suam essentiam cognoscere in particulari; quippe essentia sua ipsi repræsentat, non earum singularitatem, sed tantum rationem communem.

192. 4° Anima separata non potest intelligere per essentiam suam angelos; non sunt enim ejusdem speciei cum ipsa; aliunde angeli nullo modo sunt causa animæ. Attamen potest quasi discursive inferre existentiam substantiarum seipsa nobiliorum, quia potest cognoscere se habere infimum gradum in intellectualibus eumque incompletum sortiri; ideo concludere potest ad perfectionem universi existere substantias seipsa nobiliores.

193. 5° Anima separata per species divinitus infusas distincte et perfecte cognoscit alias animas separatas, cum quibus debet habere consortium. Probabile est ipsam cognoscere etiam distincte angelos per species infusas aut a Deo, aut ab ipsismet angelis, siquidem anima separata nata est inire consortium cum angelis. Sed quum angeli sint excellentiores anima, non possunt ab ea comprehendi atque perfecte cognosci. Vide I^am^ p. q. LXXXIX, a. 2.

### V. Cognitio substantiarum corporearum ab anima separata.

194. 1° Anima separata, juxta D. Thomam, habet cognitionem certam, sed communem et confusam de omnibus naturalibus. Cognoscit enim per species infusas, quæ ex se quidem natæ sunt repræsentare objecta, non tantum in communi, sed etiam in singulari; at, cum virtus animæ sit debilior respectu harum specierum, inde fit ut per eas habeat tantum cognitionem communem et confusam; dum angeli, quia eorum virtus est quam maxime proportionata his speciebus, per eas distincte objecta singularia percipiunt. Attamen anima separata cognoscit distincte singularia ad quæ determinatur per cognitionem in vita acquisitam, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem.

Suaresius existimat animam posse accipere species infusas sibi proportionatas, quibus distincte singularia cognoscat sine alia determinatione; sed singularia quæ cognovit in hac vita cognoscere distincte per eorum species conservatas. Igitur, secundum D. Thomam, species in vita acquisitæ sunt tantum causa determinans cognitionem suorum singularium; dum, juxta Suaresium, illæ species sunt ipsum medium cognitionis etiam pro anima separata.

195. 2° Anima separata potest cognoscere alia singularia corporea præter ea quæ in hac vita cognovit, sed per dispensationem Dei infundentis species illa repræsentantes. At illa dispensatio non est necessaria ad complementum et perfectionem intellectus, sed ad praxim tantum, quæ in separatis animabus non habet locum. « Animæ mortuorum, secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi, segregatæ



sunt a conversatione viventium et conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt a corpore separatæ [1]. Unde ea quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregorius, in XII *Moralium,* dicens : *Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur nesciunt; quia vita spiritus longe est a vita carnis.* Et sicut corporea atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt dictincta cognitione. Et hoc etiam Augustinus videtur tangere in lib. *De cura pro mortuis agenda,* dicens, cap. XIII, quod *animæ mortuorum rebus viventium* non intersunt [2]. » Ergo animæ separatæ non cognoscunt ea quæ in terra peraguntur, quia hæc cognitio non pertinet ad earum naturalem novum existendi modum, non vero quod sint prohibitæ per distantiam localem, ut quidam tenent : distantia localis plurimum impedit actionem localem, non vero eam quæ est pure spiritualis, quia non pendet a loco. In sensibus autem impedit, quia recipiunt species ab objecto, quæ necessario per medium diffunduntur; si tamen sensus apud se haberet species, profecto distantia non impediret sensationem. Vide I p. q. LXXXIX, a. 7. Attamen animæ separatæ possunt discere multa ex his quæ in terra peraguntur, tum per angelos, tum per animas posterius decedentes.

196. 3° Si vero attendamus ad supernaturalem Dei providentiam, res se alio modo habet. Animæ damnatorum, ea quæ hic geruntur, nonnisi per dæmones,

[1] « Quod mortui viventibus appareant qualitercumque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum; vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum, vel malorum, etiam ignorantibus mortuis. » Iª p. q. LXXXIX, a. 8, ad 2m.

[2] Iª p. q. LXXXIX, a. 8.

vel ex Dei ordinatione norunt, ad majorem pœnam. Animæ in limbo nihil cognoscunt de hac vita, quum nihil ad eas attineat. Beatis animabus pleraque revelantur; sed quia justitiæ divinæ sunt perfectissime conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum quod justitiæ divinæ dispositio exigit. Vide D. Gregor. XII *Moralium,* XIII et XV, et *Psalm.* CVIII; D. August. *De cura pro mortuis;* D. Thomam II. II, q. LXXXIII, a. 4, et I p. q. LXXX, a. 8.

### VI. Status intermedius animæ humanæ.

197. Præter connaturalem statum, in quo anima penitus corpori adhæret, et statum separationis, experientia testificatur dari aliquando statum quasi intermedium, in quo anima videtur nec omnino corpori adhærere, neque omnino esse separata ab illo. « Anima, quando impeditur ab occupatione circa corpus proprium, redditur debilior ad intelligendum aliqua altiora; unde et virtus temperantiæ, quæ a corporis delectationibus retrahit animam, præcipue facit homines ad intelligendum aptos : homines etiam dormientes quando corporeis sensibus non utuntur, nec est aliqua perturbatio humorum aut fumositatum impediens, percipiunt de futuris, *ex superiorum impressione,* aliqua quæ modum ratiocinationis humanæ excedunt; et hoc multo magis accidit in syncopizantibus et extasim passis, quanto magis fit retractio a corporeis sensibus. Nec immerito hoc accidit, quia, quum anima humana, ut supra ostensum est, sit in confinio corporum et incorporearum substantiarum, quasi in horizonte existens æternitatis et temporis, recedens ab infima appropinquat ad summum; unde, et quando totaliter erit a corpore separata, perfecte assimilabitur substantiis separatis quantum ad modum intelligendi, et uberius influentiam earum recipiet [1]. »



# CAPUT III.

## DE FACULTATIBUS APPETITIONIS ANIMÆ HUMANÆ.

## ARTICULUS I.

### DE FACULTATIBUS APPETITIONIS IN GENERE.

### I. Earum notio.

198. Appetitus, ut significat nomen, est quædam alicujus rei inclinatio ad aliquid; est naturalis aut elicitus. Appetitus naturalis dicitur quælibet propensio cujusvis rei in suum proprium bonum; sed hæc propensio metaphorice tantum appellatur appetitus, quia nec est specialis potentia, neque fit per actionem ipsius appetentis; est tantum coaptatio naturalis quam quæque res habet cum ea ad quam ordinatur. Unde talis appetitus non supponit cognitionem, nec fit ab ipso appetente, sed illi datur a natura : quare appetitus naturales tot multiplicantur quot sunt diversæ inclinationes naturales. Præter appetitum naturalem, est in qualibet re instructa vi cognoscendi specialis potentia animæ, per quam actione sibi propria vitaliter appetit; et de hoc appetitu tantum nunc agimus. Atque definitur : *Vis seu facultas qua homo ex cognitione sibi propria se inclinat ad bonum.*

[1] II *Cont. Gent.* LXXXI.

### II. Appetituum existentia.

199. Existere in nobis appetitum elicitum multipliciter probari potest. 1° Appetitus sequitur formam, ideo juxta diversum modum et rationem formæ, diversa ratio appetitus consequitur. Unde quum inanimatæ res informentur solum naturali forma, solam habent inclinationem naturalem quæ consequitur naturalem formam; res autem cognoscentes, quum informentur etiam per cognitionem sui et aliarum rerum, ita ut aliquatenus fiant res cognitæ, ideo altiorem nactæ sunt appetitum, scilicet vitalem, qui cognitionem consequitur. 2° Res cognoscentes prius intendunt propria bona, quam quærant et exsequantur media quibus ea bona sunt consecuturæ : quo fit ut in suis operibus cognitione ducantur. Necessaria ergo est potentia ad appetenda bona quæ intendunt consequi; parum enim esset bona intenta cognoscere, nisi etiam appeterentur. Quare si non daretur appetitus, consecutio plane non daretur; appetitus est causa executionis, et mediat inter cognitionem et executionem. 3° Res non cognoscentes non se movent, sed potius moventur, vel saltem feruntur pondere quodam naturali ad perfectiones suas, quando eis carent; at vero res cognoscentes se movent, non solum ex pondere naturali, sed cognitione. Ex qua oritur in eis pondus aliquod seu appetitus, ratione cujus ad perfectiones non habitas sponte moventur. 4° In animali diversæ sunt potentiæ et instrumenta operationum; porro requiritur aliqua potentia quæ eas applicet ad operationes suas, alioquin nec ordo, neque vigor ipsis inesset; hæc autem potentia appellatur appetitus.



### III. Appetituum objectum.

200. Quod appetitur, appellatur bonum, quia appetitur sub ratione convenientis ; et licet in se sit aliquando malum, nihilominus appetitur sub ratione boni, quia appetitus est quædam inclinatio ad propriam perfectionem. Unde si appetatur tanquam bonum id quod est in se malum, hoc fit ex errore facultatis apprehensivæ.

In actu appetitus, id est, in appetitione, sicut in perceptione, invenitur aliquid per modum operationis, et aliquid per modum operati, nempe via et terminus, non realiter, sed modaliter tantum distincta ; ubi enim datur qualitas nove producta, productio illius debet existere ; actus autem appetitus est aliqua qualitas. Vide I p. q. xxvii, a. 3, et q. xxxvii, a. 1. Quod producitur est ipsemet actus quo appetitur : et ille actus est veluti quoddam pondus in rem, juxta vulgatum Augustini : *Amor meus, pondus meum, illo feror, quocumque feror.* Qua etiam de causa amans dicitur esse in re amata ; *Math.* v : *Ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum.* Ideo per appetitum homo quasi transit in rem appetitam ; dum econtra per cognitionem res percepta quasi transit in hominem : et hinc collucet quanam ratione appetitus dicatur facultas *motus*, et facultas apprehensiva dicatur facultas *quietis* ; et quanam ratione objectum apprehensum participet dignitatem cognoscentis, dum econtra ipsamet facultas appetitiva participat dignitatem objecti quod appetit.

### IV. Appetituum partitio.

201. Quia cognitio est fons et origo appetitus, tot

sunt gradus appetituum quot cognoscentium; ac proinde duplex datur appetitus, nimirum *sensitivus et rationalis*: hæc conclusio est omnium theologorum et philosophorum. Aliunde appetitus qui sequitur cognitionem sensitivam, nequaquam superat talem gradum, et versatur tantum circa sensibilia concreta; appetitus autem consequens intellectivam cognitionem non debet esse ordinis inferioris quam cognitio, ideoque versari potest circa res spirituales. Sunt ergo distincti illi duo appetitus, quorum primus in brutis, secundus in angelis, et uterque in homine reperitur. De fide etiam certum est dari in homine hos duos appetitus, quorum repugnantia describitur pluries in sacra Scriptura: *Rom.* VII, *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Gal.* V: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, hæc enim invicem adversantur.* Attamen de fide non est hosce appetitus tum inter se, tum ab anima realiter distingui; sed nullus potest inficiari existere in nobis potentias ad eliciendos actus utriusque appetitus, sive sint entitates distinctæ, sive non: esse tamen entitates distinctas multo verior est ac fidei conformior sententia. (Vide Suar. V *De anima*, cap. I.)

## ARTICULUS II.

### DE APPETITIBUS IN SPECIE.

### PARAGRAPHUS I.

#### DE APPETITU SENSITIVO, SEU SENSUALITATE.

**I. Ejus nomen et munera.**

202. Appetitus sensitivus solet nuncupari *sensualitas*; quæ tamen vox in usu consueto vertitur in



malam partem; atque significat appetitum sensitivum quatenus contra rationem insurgit, et illam prævenit. Unde Augustinus, XII *de Trin.* III, sensualitatem serpenti comparat, quia suggestione allicit rationem. Expletio appetitus sensitivi appellatur *voluptas*.

Certum est appetitus sensitivi duplex esse munus realiter distinctum, videlicet prosequi bonum, et illud tueri avertereque ejus impedimenta. In primo casu appetitus vocatur *concupiscibilis*, atque pro objecto habet bonum *concupiscibile* seu *delectabile*; in secundo casu vocatur *irascibilis*, et pro objecto habet bonum *arduum*; ideo est tanquam minister et defensor appetitus concupiscibilis. Utrum vero appetitus sensitivus[1] sit reducendus ad unum principium, ita ut concupiscibilis et irascibilis sint eadem facultas sub duplici aspectu considerata, controvertitur: D. Thomas, I$^a$ p. p. LXXI, a. 2, et ejus schola negant; multi cum Suaresio affirmant (V *De anima*, cap. IV.). Quidquid sit de existentia illius distinctionis realis, quæ parvi refert, omnes eam supponunt ad distinguendos actus appetitus, quia expeditiorem lucidioremque suppeditat viam: aliunde, etsi facultates non essent realiter distinctæ, nihilominus dantur actus realiter distincti; quorum distinctioni fundamentum et originem præbet distinctio objectorum.

**II. Passionum genesis.**

203. Appetitus sensitivi actus vocantur animi *motus*, *affectus*, vel etiam communius *passiones*, quia simul cum illis excitatur passio aliqua materialis in corpore,

[1] Rationalem appetitum esse unam et eamdem facultatem omnes concedunt, quia, utpote facultas intellectiva, universalem habet amplitudinem.

ut ascensio sanguinis ad cor. Nomen passio in morali communiter accipitur pro actu inordinato, et tanquam res mala putatur; sed passio in bonam partem verti potest et debet; ideoque habenda est tanquam aliquid boni atque perfectivi. Quoad partem concupiscibilem, sex aut potius tres bilaterales numerantur passiones, nempe *amor* et *odium*, *desiderium* et *fuga* seu *horror*, *delectatio* et *tristitia*. Appetitus circa bonum, et consequenter circa malum quoque versatur: nulla enim potentia circa malum directe versari potest, sed ex consequenti tantum, quatenus nimirum adversatur bono in quod ipsa directe tendit: deinde sub eadem scientia cadunt contraria; ergo a fortiori sunt objecta ejusdem potentiæ; tandem malum et bonum sunt contraria, et appetitus est quidam motus, ac proinde eo ipso quod fertur in bonum, refugit malum. Unde bonum et malum suo modo sunt objecta passionum prædictarum. Vel enim absolute, vel ut præsens, vel ut futurum (tacetur præteritum, quia ut sic nec boni, neque mali rationem vindicat; jam non est: sed potest considerari hoc præteritum vel absolute, vel in quantum præsens) apprehendi potest; et hinc habentur amor et odium, quæ sunt veluti principium et origo motus; desiderium et horror, quæ sunt veluti motus in fieri; delectatio et tristitia, quæ sunt tanquam terminus motus.

204. Quoad partem irascibilem, quinque sunt passiones, seu tres, quarum duæ sunt bilaterales: irascibilis versatur circa defensionem boni concupiti, et quia aliquando cum bonitate occurrit difficultas, quæ ex resistentia contrarii oritur, ideo non satis est bonum desiderare, sed necessarius est ulterior actus, quo appetitus animetur, ne a difficultate vincatur; ille autem actus dicitur *spes*. Si vero appetitus superetur a difficultate atque cesset a prosecutione boni, enascitur *desperatio*. Idem contingit respectu mali fugiendi: aut enim appetitus accenditur et animatur contra illud, et enascitur *audacia*; vel succumbit et desistit, et sic oritur *timor*. Tandem ex apprehensione mali præsentis et illati oritur appetitus vindicandi illud, cujus actus vocatur *ira*, quæ contrarium habet quidem in patientia, sed patientia pertinet ad voluntatem. Concupiscibilis passiones sunt primigenæ et directæ; irascibilis vero appetitus passiones sunt derivatæ ac indirectæ:



« Irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quæ impediunt convenientia quæ concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur, sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens in lætitiam terminatur: propter hoc etiam pugnæ animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis et venereis, ut dicitur in VIII *de animal.* » I[a] p. q. LXXXI, a. 2.

### III. Imperium rationis et voluntatis in appetitus sensitivos.

205. Appetitus sensitivus subjacet motioni voluntatis et rationis, alias inordinata et confusa esset hominis compositio; facultas enim inferior est propter superiorem; sed appetitus sensitivus, ut patet, inferior est rationi et voluntati. Unde *Gen.* IV, 7: *Sub te erit appetitus ejus* (peccati), *et tu dominaberis illius*. Sicut cap. III, 16, jam dixerat (Deus) mulieri: *Sub viri potestate eris* (vide Cornelium a Lapide, in illud). Ille principatus est politicus, non autem despoticus, siquidem appetitus potest aliquatenus renuere imperio

voluntatis[1]. Ratio est, quia appetitum sensitivum præcedit apprehensio sensitiva, qua etiam moveri natus est : « Sic experimur irascibilem et concupiscibilem rationi repugnare, per hoc quod sentimus vel imaginamur aliquid delectabile, quod ratio vetat; vel triste, quod ratio præcipit : et sic per hoc quod irascibilis et concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant. » Iª p. q. LXXI, a. 3. Attamen ille principatus non est perfecte politicus, quia appetitus sensitivus non obedit libere sicut civis; similitudo enim non in omnibus ad unguem servanda est, sed tantum eo sensu quod aliquatenus renuere potest ; dum potentiæ vegetativæ et aliæ omnes quibus non competit apprehensio, nullatenus possunt renuere. Imo interdum appetitus se subtrahit imperio rationis et voluntatis ; quando scilicet subito concitatur ad apprehensionem imaginationis vel sensus; tunc enim ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si ipsa eum prævidisset. Vel etiam quando motus ejus proveniunt ex dispositione corporis, ex qua multum pendet appetitus sensitivus, utpote facultas organica : illæ alterationes physicæ, utpote naturales, non magis pendent a ratione et voluntate quam potentiæ vegetativæ, et tamen incitant appetitum atque rationem præveniunt[2].

206. Voluntas autem nonnisi mediante ratione imperat appetitui sensitivo : non potest enim tendere nisi in rem per sensum apprehensam, et voluntas nihil apprehendere potest quod proponat appetitui ; at

[1] Sub principatu despotico obediens nullo modo renuere potest; sic servus domino, et instrumentum artifici subditur. Sub principatu politico obediens potest aliquo modo renuere et se excusare; ita civis, licet obedire teneatur, non tamen cogitur

[2] Vide I. II, q. XVII, a. 7, ad 2m.



intellectus, quia suprema potentia est inter cognoscitivas, altius penetrat res cognitas, quam inferiores potentiæ, ob idque earum directivus est. Unde fit ut illustrare possit inferiores potentias, eisque ostendere in objectis majorem rationem boni vel mali ; et sic possunt aliter objecta apprehendere et de illis judicare. Quia vero ab objecto apprehenso movetur appetitus, ideo intellectus cogitativam persuadens, mediante illa appetitum dirigere dicitur. Quum autem illa directio fiat aliqua ratiocinatione, non vero intuitione, ideo appetitus magis proprie rationi quam intellectui obedire dicitur. Voluntas vero appetitum movet, quasi consilium præbendo mediante ratione; et sic patet iterum ejus imperium esse politicum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE APPETITU RATIONALI, SEU VOLUNTATE.

Appetitus rationalis qui consequitur apprehensionem intellectivam, communiter appellatur *voluntas*, quæ idcirco est facultas spiritualis atque universalis. Pauca hic dicemus de objecto et actibus voluntatis, quia completa hujusce facultatis scientia pertinet ad Moralem.

207. *Objectum voluntatis.* Primarium voluntatis objectum est bonum in communi ; nam voluntas perfecte correspondet intellectui; intellectus autem objectum *primarium* est ens in communi : ergo a pari objectum primarium voluntatis est quoque ens in communi, quod dicitur bonum respectu voluntatis. Aliunde voluntas est facultas universalissima, atque summa in genere potentiarum appetitivarum, ideoque objectum ejus adæquatum est aliquid universalissi-

mum; sed illud universalissimum appellatur bonum, quia ad illud voluntas inclinationem habet tanquam ad suum completivum. Hoc tamen intelligitur de objecto ipso ad quod tendit voluntas, quia nihil est appetitum nisi præcognitum, non vero de modo quo voluntas tendit. Intellectus enim per assimilationem operatur, cognoscitque objecta per species eorum, quas in se habet, et ideo clare et distincte, aut obscure et confuse cognoscit, prout species est perfectior, vel imperfectior: voluntas autem operatur per modum impulsus et inclinationis ad res cognitas, ideoque non attendit modum quo cognoscuntur, sed in res ipsas absolute fertur; quare potest intensiva inclinatione ferri in objectum aliquod, licet imperfecte cognoscatur. Neque quoad objectum ipsum datur omnimoda similitudo inter intellectum et voluntatem: voluntas enim non inclinatur in bonum, ut mere possibile, sed in ordine ad existentiam, dum ens est vere intellectus objectum, etiam ut mere possibile. Deinde bonum quod appetit voluntas, debet esse terminus ejus operationum; sed ens reale tantum potest esse terminus operationum.

208. *Actus voluntatis.* Omnes actus qui eliciuntur ab appetitu sensitivo, elicere potest voluntas, sed modo altiori, quum ipsa sit spiritualis. Versari possunt illi actus aut circa finem, aut circa media, quum utraque habeant rationem boni, et utraque ab intellectu sub propria ratione suæ bonitatis, medii scilicet et finis cognoscantur. Hinc jam colligitur prima divisio actuum voluntatis, nempe actuum circa finem, et actuum circa media. At circa medium ut tale duo versantur proprie actus voluntatis, *electio* et *usus*; nam postquam voluntas intendit finem, statim intellectus quærit media congruentia, et ea voluntati proponit; circa quæ ipsa duo præstat. Primum est



acceptare aliquod illorum, quod est consentire seu eligere; consentire enim quadam ratione est nomen commune conveniens cuicumque volitioni et amori, sive circa finem, sive circa media sit, quo modo communiter dicimus peccatum consummari per assensum voluntatis. Attamen consensus proprie significat applicationem illam voluntatis ad aliquod medium, quæ sequitur ex præmissa consultatione intellectus: hæc acceptio, si sit efficax et separans unum medium ab aliis illudque præferens, dicitur *electio*. Facta autem electione, necesse est ut hoc medium executioni mandetur; et id fit per *usum*, qui est actus per quem voluntas applicat potentias omnes ad operationes sibi necessarias. Nam, quum voluntas respiciat bonum universale, necesse est ut habeat vim movendi omnes vires animæ, et applicandi eas ad propria munia; præterea ad voluntatem spectat finem intendere, atque ideo movere omnes alias facultates ad hunc finem. Et sic fit reductio potentiarum humanarum ad unum primum movens cæteras omnes, ut recta atque ordinata sit naturæ institutio. Propter hoc voluntas merito comparatur cordi; imo sæpe dicitur cor: nam sicut cor est principium motivum corporis, ita voluntas est principium motivum humanarum operationum; et ideo illæ tantum operationes censentur proprie humanæ atque præmio vel pœna dignæ, quæ a voluntate procedunt. Attamen, quum appetitus præsupponat cognitionem, primus actus intellectus præcedit actum voluntatis, et quoad illum voluntas nullo modo potest intellectum movere. Vide I p. q. LXXXII, a. 4 ad 3$^{m}$, et q. LXIII.

209. Ex his colligitur alia communis divisio actuum voluntatis in *elicitos* et *imperatos:* elicitus est qui ab ipsa voluntate immediate fit; imperatus est actus alterius facultatis, quæ usui et motioni volun-

tatis subditur (vide I. II, q. XI). At illa motio non est ita intelligenda, ut voluntas quasi imprimat aliquid cæteris potentiis, aut aliquatenus immediate concurrat ad eliciendos ipsarum actus ; sed est tantum motio moralis, quæ in Psychologia habetur tanquam efficientia accidentaria, in Morali vero censetur per se ; provenit enim solum ex consensione potentiarum, quæ in eadem anima radicantur, et habent inter se hanc subordinationem naturalem.

210. *Quænam sit perfectior potentia, intellectusne, an voluntas ?*

*Resp.* Si res sumatur simpliciter et absolute, intellectus est potentia perfectior ; si vero sumatur in particulari et secundum quid, voluntas in multis est potentia perfectior. Accipe dilucidam D. Thomæ explanationem :

« Eminentia alicujus ad alterum potest attendi dupliciter : uno modo simpliciter : alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout dicitur tale secundum respectum ad alterum. Si Ergo intellectus et voluntas considerentur secundum se, sic intellectus eminentior invenitur. Et hoc apparet ex comparatione objectorum ad invicem. Objectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum quam objectum voluntatis : nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis ; bonum autem appetibile, cujus ratio est in intellectu, est objectum voluntatis : quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius: et ideo objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis. Quum ergo propria ratio potentiæ sit secundum ordinem ad objectum, sequitur quod secundum se et simpliciter intellectus sit altior et nobilior voluntate. »

« Secundum quid et per comparationem ad alterum



voluntas invenitur interdum altior intellectu ; ex eo scilicet quod objectum voluntatis in altiori re invenitur quam objectum intellectus ; sicut si dicerem auditum esse secundum quid nobiliorem visu, in quantum res aliqua cujus est sonus, nobilior est aliqua re cujus est color ; quamvis color sit nobilior et simplicior sono. Ut enim supra dictum est (q. XVI, a. 1, et q. XXVII, a. 4), actio intellectus consistit in hoc quod ratio rei intellectæ est in intelligente ; actus vero voluntatis perficitur ex eo quod voluntas inclinatur ad ipsam rem prout in se est. Quando igitur res intellecta, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu ; quando vero res in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate : unde melior est amor Dei quam cognitio : econtrario autem melior est cognitio rerum corporalium quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas [1]. »

211. In multis etiam aliis intellectus est relative præstantior voluntate : 1° Intellectus immediate profluit ab essentia animæ ; voluntas autem mediante intellectu. 2° Voluntas ex participatione intellectus est rationalis, quum per se sit cæca. 3° Intellectus est radix et fundamentum libertatis. 4° Est regula voluntatis : intantum enim voluntas bene aut male operatur, inquantum rationi conformatur, vel non ; fitque perfectior prout rationi magis subditur. 5° In suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissime attenditur ex parte intellectivæ potentiæ ; nam voluntas fere ejusdem rationis est in suppositis illis, vel saltem non potest tam facile dis-

[1] Iª p. q. LXXXII, a. 3.

tingui in eis ex diversitate operandi, sicut intellectus; et intra latitudinem angelorum major perfectio maxime relucet in modo cognoscendi ; unus enim altiori modo et per universaliores species cognoscit quam alter ; in voluntatibus autem difficile invenitur distinctio quoad modum operandi.

---

# PSYCHOLOGIA RATIONALIS.

Hæc pars dicitur *rationalis*, non quod experimenta removeat, sed quia apertius discursiva methodo disserit : animæ enim operationes et facultates, de quibus egimus, potissimum experimentis innotescunt. Nunc vero ultra progredi oportet, atque facultatum et operationum principium in ipso investigare ; quod ut præstemus, quid sit, unde veniat, quo vadat, seu de natura, origine et immortalitale animæ dicemus. Potius ad moralem pertinet investigare finem hominis, et propter hoc nunc agimus tantum de perpetua animæ duratione, abstrahendo ab objecto quod finem ejus constituit.

## CAPUT I.

### DE NATURA ANIMÆ HUMANÆ.

## ARTICULUS I.

### DE EJUS SIMPLICITATE.

212. Prope innumeri exorti sunt errores circa naturam animæ humanæ, et infiniti essemus, si eos omnes exponere aggrederemur ; quare illos ad duo capita referimus, ad materialismum scilicet et ad sensualismum.



Materialistæ omnes prædicant, animam humanam esse aliquid materiale : sed alii putant eam esse modificationem corporis ; alii, ipsum corpus, aut ejus partem ; alii eam discriminant quidem tum a materia corporis, tum ab ejus modificationibus, sed nihilominus existimant, eam esse subtilius corpus corpori organico unitum.

Primam sententiam professus est, apud veteres celeberrimus medicus Galenus ; credebat enim animam esse complexionem seu temperiem corporis : ei jam præiverant Empedocles et Dinarchus, qui fingebant animam uti harmoniam, non quidem sonorum, sed elementorum contrariorum ex quibus videbantur componi corpora animata. Illis omnibus adstipulati sunt multi apud modernos, præsertim sæculo decimo octavo et decimo nono.

Secunda sententia fautores multos habuit sæculo præterito, ducibus Hobbes, La Mettrie, Volney, d'Holbach et, ineunte hoc sæculo, Cabanis et Broussais, qui docebat, animam esse cerebrum ipsum, et operationes animæ, uti *judicia, ratiocinia,* esse secretiones productas per cerebri digestionem, eodem pacto quo cibus per stomachi coctionem vertitur in secretiones. Hæc portentosa materialismi deliramenta medicinam in schola Parisiensi pervaserunt.

Tertiam sententiam professi sunt apud Græcos Democritus et Leucippus, qui docebant animam esse ignem seu caloricum, inquantum habet figuram rotundam ; Pythagorici, qui docebant animam coalescere corpusculis per aerem volitantibus ; Thales, qui docebat animam esse motorem habentem naturam magnetis ; Diogenes, qui docebat animam esse aerem, atque unam tantum ponebat pro omnibus ; Critias,

qui docebat animam esse sanguinem. Apud Christianos eam sententiam amplexi sunt Tertullianus, Vincentius ille contra quem disputat Augustinus, et plures alii, qui in hunc errorem inducti fuerunt, ait Augustinus, eo quod nimium imaginationi addicti, non potuerunt aliquid ut verum ens concipere, nisi corporeum. Unde eo processerunt, ut Deum ipsum esse corporeum dixerint, sicut de Tertulliano idem Augustinus affirmat.

PROPOSITIO I.

*Anima humana est substantia, non vero accidens seu modificatio corporis* [1].

213. Prob. 1° Anima humana est primum principium quo homo vivit, sentit et intelligit; et omnes concedunt eam esse saltem principium quo homo intelligit. Atqui illud principium non potest esse accidens seu modificatio corporis. Nam vel illud accidens proveniret ab intrinseco, scilicet a materia corporis, vel a causa extrinseca illud in materiam introducente. Sed neutrum dici potest. Non prius, quia causa et principium omne continet aliquatenus quidquid ab ipso profluit; sed materia est valde imperfectior principio intelligendi. Non posterius, nam anima est principium per quod homo elicit operationes vitales; at si illud principium ei obveniret ab extrinseco, non pertineret ad intrinsecam hominis naturam, atque vita non esset magis homini intrinseca quam vestimentum, aut saltem homo non magis esset fons suæ vitæ quam sui vestimenti. Ergo.

2° Accidens omne præsupponit substantiam cui

[1] Substantiam hic sumimus inquantum ab accidente distinguitur, abstrahendo scilicet a ratione completæ vel incompletæ substantiæ.



inhæreat, et in qua radicem spargat. Ergo accidens non potest esse primum intelligendi principium. Potest quidem esse secundum intelligendi principium, sed necessario præsupponit aliquod primum, a quo existentiam et vim mutuetur : sicut ramus qui immediate fert fructum, ipse fertur arbore et radicibus, a quibus fulcrum et vitam accipit.

3° Principium vitæ est illud per quod discriminantur specifice entia viventia. Atqui entia specifice discriminantur per aliquid essentiale, non vero per aliquid accidentale. Ergo.

4° Complexio et harmonia non movent corpus animalis motu locali, alias corpus sequeretur motum complexionis seu temperiei dominantis, et sic semper in unam eamdemque partem moveretur. Anima autem movet animal in omnem partem. Ergo.

5° Anima regit corpus et repugnat passionibus quæ complexionem et harmoniam corporis sequuntur : ex complexione enim aliqui sunt magis quam alii ad concupiscentiam vel iram proni, qui tamen magis ab eis abstinent propter aliquid refrenans, ut patet in continentibus et mitibus quibusdam. Hoc autem non facit complexio. Ergo.

Passiones utique complexioni tribuuntur, sed longe aliter quam animæ : complexioni attribuuntur sicut disponenti, et quantum ad id quod est materiale in passionibus, sicut fervor sanguinis et alia hujusmodi; animæ autem attribuuntur tanquam principali causæ, ex parte ejus quod est in passionibus formale, sicut in ira appetitus vindictæ (II *Cont. Gent.* LXIII).

PROPOSITIO II.

*Anima humana est substantia simplex.*

214. Prob. 1° Proprietates simplices non possunt

profluere a principio composito et extenso. Atqui idea, judicium, etc., sunt animæ proprietates seu actus simplices : non constant partibus, non habent figuram, calorem, colorem, pondus, etc., abstrahunt ab omnibus conditionibus materiæ et divisibilis. Ergo illi actus non profluunt a principio composito et extenso.

2° Principium materiale et compositum non potest cognoscere. Atqui anima humana cognoscit. Ergo. Minor evidens est. Major sic fulcitur : vel repræsentatio rei existeret tota et integra in unaquaque parte principii compositi et extensi ; vel esset extensa sicut et ipsum principium cognoscens, atque in tot partes divideretur, ita ut unaquæque pars principii cognoscentis perciperet partem objecti correspondentem suæ partiali repræsentationi ; vel tandem tota repræsentatio existeret in una tantum parte principii cognoscentis. Atqui hæc omnia sunt absurda. In primo casu, non unum, sed prope innumera essent in homine principia cognitionis, scilicet tot essent quot partes ; sed partes sunt, saltem potentia, numero infinitæ. Conscientia autem testificatur unum nobis inesse principium cognoscens, atque non ita multiplicari repræsentationes. Insuper illa multiplicatio principiorum et repræsentationum in eodem subjecto est aliquid omnino superfluum et absonum, quod vix fingi potest. In secundo casu, impossibilis esset perceptio rei, v. gr., sit idea *justitiæ ;* esto quod dentur centum partes in principio cogitante ; unaquæque pars poterit ad summum percipere centesimam partem justitiæ integrantem, non vero totam justitiam, ut patet. Aliunde, si pars A, v. g., percipiat partem repræsentationis sibi correspondentem, et simul partem correspondentem parti B, pars B est omnino inutilis, et sic deinceps. Ergo, si non datur aliquod unum et simplex quod colliget omnes illas partes easque simul intueatur, perceptio totius, ut totius, est impossibilis. In tertio casu, vel illa pars est simplex, vel non ; si prius, jam patet animam esse simplicem ; si posterius, redeunt duæ priores hypotheses[1].



3° Certum est, hominem posse simul experiri sensationes oppositas, atque eas comparare, v. gr. *frigus* et *calorem, album* et *nigrum,* et ideo simul eas percipi ab eodem principio, alioquin comparatio esset impossibilis. Porro nonnisi simplex et immateriale principium potest habere simul has repræsentationes : ut sint simul in eodem subjecto, debent esse intentionales, non vero materiales ; sed repræsentatio intentionalis requirit principium quod non sit materia. Res enim cognoscentes distinguuntur a non cognoscentibus per aliquam abstractionem a materia ; quia res non cognoscentes non sunt capaces formarum aliarum rerum : cognoscentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquam assimilationem fit. Hæc differentia ex eo provenit quod res non cognoscentes habent proprias formas valde immensas materiæ, a qua limitatio et coarctatio provenit. Unde si anima est materialis, non potest nec actu, neque habitu habere simul formas innumeras rerum, sicut eadem figura non potest simul habere quadraturam et rotunditatem ; ideo scientia erit impossibilis. Vide I p. q. XIV, a. 1, et II *Cont. Gent.* LXII.

4° Si anima humana non est substantia a corpore distincta, memoria est impossibilis : nam corporis partes sensim abeunt, et novæ accedunt, ita ut, si

[1] Hoc argumentum adeo evidenter demonstrat simplicitatem animæ, ut Baylium ipsum convicerit, ut videre est in opere : *Dictionnaire hist. et crit.*, article *Leucippe.*

standum sit pro experimentis Anatomiæ et Physiologiæ, tota corporis materia innovatur omnibus septenniis vel quinquenniis ; ideo repræsentatio rerum in anima existens indesinenter mutabitur, usquedum penitus evanescat cum parte quam afficit.

5° Constat propositio omnibus rationibus quæ probant spiritualitatem animæ humanæ ; si enim est spiritualis, a fortiori est simplex.

PROPOSITIO III.

*Anima humana non est elementum simplex materiæ.*

215. Prob. 1° Ex dictis in ontologia, elementa materiæ simplicia repugnant. Ergo.

2° Esto quod sint possibilia, certum est nullum corporis nostri elementum esse disjunctum a cæteris, nullum sibi vindicare propriam actionem independenter a consortio aliorum ; ac proinde non potest esse independenter ab aliis principium intelligendi et agendi quocumque modo.

3° Illud elementum est, vel non est alterius naturæ ac speciei quam cætera : si prius, non est organicum, sed altioris perfectionis, ac ideo discrepat specifice a corpore ; si posterius, nulla est ratio cur cætera non sint etiam principia cogitandi ; hoc autem absurdum est. Ergo.

4° Ex coadunatione et compositione elementorum materia vim suam et proprietates haurit ; nam, dempto partium vinculo, pleræque proprietates evanescunt ; et quia planta perfectior est minerali, constat communiter pluribus elementis ; corpus animale, quia perfectius est planta, pluribus etiam elementis coalescit. Ideo materia mirabiles suas mutuatur proprietates ab accuratissima organisatione, quæ plura requirit elementa ; sed, procul dubio, si exornaretur facultate cogitandi, hæc facultas esset ejus altissima perfectio ; iccirco nullatenus alicui elemento segregatim sumpto esset tribuenda, quum materia deficiat a perfectione prout in elementa magis simplicia resolvitur.



5° Hoc elementum materiæ esset veluti punctum mathematicum, quod nullo modo posset percipere extensum. Atqui anima percipit extensum. Ergo.

6° Huc redeunt quoque omnes rationes quibus fulcitur spiritualitas animæ.

**Solvuntur difficultates.**

216. *Obj.* 1° Essentiam materiæ et essentiam cogitationis non cognoscimus. Atqui tamen illa cognitio requiritur ut sciamus hæc duo esse opposita essentialiter. Ergo, etc. Ita Lockius.

*Resp. Dist. maj.* Non cognoscimus perfecte et adæquate, *concedo ;* nullatenus, *nego.* Cognoscimus enim materiam esse essentialiter extensam, cogitationem vero esse essentialiter inextensam ; et hoc plane sufficit, etiamsi nihil aliud cognosceremus, ut sciamus certo materiam non posse esse principium cogitationis, quum ea quæ sunt essentialiter opposita non possint esse simul in eodem subjecto.

*Inst.* 1° Materia mirabiles acquirit proprietates, uti in plantis et brutis videre est, et prout perfectior est ejus organisatio, perfectiores sunt ejus proprietates. Ergo cogitatio et aliæ perfectiores hominis proprietates possunt illius perfectissimæ organisationi adscribi.

*Resp. Dist. ant.* Acquirit mediante aliquo principio activo, quod ei simul unitatem et vim communicat,

*concedo;* acquirit per se, et independenter ab hoc principio eam informante, *nego.* Recollige dicta in Ontologia, ubi de materia et forma. Præterea *neg. conseq.;* organisatio enim, utcumque perfecta, non mutat essentiam materiæ, ac proinde in quocumque statu fingatur materia, semper repugnat ut sit principium cogitationis.

*Inst.* 2° Velocitas, attractio, etc. sunt materiæ proprietates simplices. Ergo.

*R. Nego ant.* Velocitas et attractio possunt augeri et minui quantitative, ita ut possit media, tertia, quarta, etc., pars earum haberi.

*Inst.* 3° Non repugnat ut aliquid simplex spargatur in substantiam extensam; nam juxta doctrinam quam tueris, anima humana est simplex, et nihilominus diffunditur per totum corpus. Ergo non repugnat ut cogitatio, licet simplex sit, diffundatur in materiam.

*R. Dist. anteced.* Modo immateriali, *concedo;* modo corporali et cum extensione, *nego.* Anima reapse diffunditur toti corpori, non tamen eo sensu quod sit qualitas corporis, sed eo sensu quod est principium illius vitæ, atque tota est in singulis corporis partibus.

*Inst.* 4° Saltem cogitatio erit diffusa in corpus modo immateriali sicut anima. Ergo, etc.

*R. Nego anteced. et paritatem.* Cogitatio non est substantia sive completa sive incompleta, neque constitutivum substantiæ, sed est accidens, ac proinde erit accidens substantiæ extensæ; sed accidens simplex essentialiter opponitur subjecto composito et extenso, quia accidens proportionatur subjecto cui inest, et ejus naturam participat.

*Inst.* 5° Deus potest facultatem cogitandi a spiritibus avellere. Ergo potest ea exornare materiam.

*Resp.* 1° : *Dist. anteced.* Deus potest, etc., si id non



repugnat, *concedo;* secus, *nego.* 2° *Nego conseq.;* quia quidquid sit de antecedente, nihilominus certum est repugnare, ut materia sit principium cogitationis.

217. *Obj.* 2° Cogitatio omnis potest explicari per motum partium subtilissimarum. Porro ad hunc motum sufficit organisatio corporis. Ergo.

*R. Nego maj.* 1° Tunc enim tot erunt motus quot perceptiones et volitiones: sed illi motus vel eamdem afficiunt partem, vel non : si non, nulla pars est conscia omnium perceptionum : si vero eamdem afficiant partem, illi motus debent confundi et constituere unam perceptionem, quæ sit resultantia, ut constat ipsa lege motus primaria; v. g. quum duo vel tres motus idem materiale punctum urgent, confunduntur in unum motum compositum, qui a componentibus est plane diversus. 2° Diversitas motuum a diversa celeritate vel directione puncti materialis exoritur; sed omnino absurdum est, unum idemque punctum moveri simul in plures directiones; absurdum est pariter, moveri simul diversis celeritatibus. 3° Tandem cogitationes et volitiones sunt actus vitales; atqui motus, ut illum fingunt adversarii, est mere mechanicus.

218. *Obj.* 3° Anima subit vicissitudines corporis; cum eo enim crescit, senescit, dolet, etc. Atqui hoc non esset, si anima non esset corporea. Ergo.

*R. Dist. maj.* Subit quasdam, et non omnes, nec eodem modo, *concedo;* secus, *nego. Primo* enim in quibusdam morbis valde debilitatur corpus, et tamen anima non debilitatur: quæ corporis evolutioni prosunt, atque illi grata sunt, sæpe adversantur animæ evolutioni. *Secundo,* corpus crescit, senescit substantialiter; anima vero nullam subit mutationem quoad substantiam; sed dicitur crescere, vel senescere propter dependentiam aliquam a corpore, cui substantia-

liter unitur : in præsenti enim statu operationes intellectivæ pendent extrinsece ab operationibus sensitivis, quæ ipsis præbent materiam, ut jam demonstravimus, n. 126.

219. *Obj.* 4° Anima tangit corpus, quum illud moveat. Atqui tangere et tangi nonnisi corporum est. Ergo, etc.

*R. Dist. maj.* Contactu virtutis, *concedo;* contactu quantitatis et molis, *nego.* Deus potest movere corpora, et tamen non est ideo corporeus; ergo pariter anima, licet alio modo moveat, potest corpus movere, quin sit materialis. Imo motus spontaneus non potest provenire a materia, ac proinde motus corporis, nedum materialitatem, potius immaterialitatem arguit.

220. *Obj.* 5° Anima immaterialis est ens phantasticum quod nullo modo percipi potest; unde qui eam describere tentant, id præstare non possunt aliter quam negationibus. Ergo nihil positivi exprimit vox *anima*, si ipsa non sit corpus.

*R. Dist. ant.* Non percipi potest eo modo quo tentant illam apprehendere materialistæ, *concedo;* secus, *nego.* Materialistæ siquidem, alii, cum chirurgis, negant animam, quia eam nunquam scalpello apprehendere potuerunt; alii, cum chimistis, eam negant, quia nunquam stillavit a cucumella, etc. Annon insanus esset qui eniteretur colores per auditum, sonos per olfactum apprehendere? At nonne insanior est qui satagit palpare id quod est immateriale? Revera aliquatenus animam cognoscimus per negationes, ob conditionem præsentem cognitionis humanæ, quæ incipit a sensibilibus, et non fit sine conversione ad phantasmata; sed nihilominus positive cognoscimus eam; sic cognoscimus eam esse principium vitæ, facultatum, operationum, esse distinctam a corpore, immortalem, etc.



221. *Obj.* 6° Anima a corpore separata habet linguam et digitos, ut habetur *Lucæ*, cap. XVI, ex colloquio inter Abraham et divitem malum : *Mitte Lazarum ut intingat*, etc. Atqui hæc supponunt animam esse corpoream. Ergo, etc. Ita Tertullianus.

*R. Dist. maj.* Metaphorice, sicut ipsi Deo tribuuntur oculi, aures, manus, etc., *concedo;* vere et proprie, *nego.* Hoc optime declarat Augustinus, XXI *De Civit.* cap. x, et IV *de Anima*, et Greg. Nyssenus, lib. *de Anima et resur.* Imo id patet etiam evidenter ex locutione inter Abraham et divitem, quia corporalis esse non potuit : quum enim magnum chaos inter eos interjiciatur, non potuit unus sensibilem alterius vocem corporaliter audire. Idem ergo est de aliis sensibus.

## ARTICULUS II.

### DE SPIRITUALITATE ANIMÆ HUMANÆ.

222. Non pauci spiritualitatem et simplicitatem animæ confundunt, atque spirituale dicunt id quod non est materia.[1] At hæc notio spiritualitatis falsa est, alioquin canis, equus, bos, etc. haberent animas spirituales, quia, fatentibus fere omnibus sanioribus philosophis, eorum animæ sunt simplices, et non sunt

[1] Scholastici et alii immaterialem, incorpoream et spiritualem appellant indiscriminatim animam humanam; sed voces *immaterialem* et *incorpoream* adhibent ad significandam rem a materia intrinsece independentem : « Dicere animam spiritualem esse, idem est quod esse immaterialem : non dicitur enim anima immaterialis, eo quod ex materia et forma non componatur : nam etiam anima equi hoc modo non est materialis, ut per se patet : ergo est immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. » Suar. I *De anima*, cap. x. n. 18.

materia. Ideo substantia spiritualis est illa quæ nec ex materia constat, neque illi coextenditur, neque ab illa in suo *esse* dependet, ita ut possit, propter suam eminentiam et perfectionem, subsistere extra omnem materiam ; dum anima quæ est tantum simplex, naturaliter pendet a materia, sive quoad *fieri*, sive quoad *esse*, ita ut, si ei subtrahatur materia in qua subsistit, naturaliter in nihilum redeat atque evanescat, eodem fere pacto quo naturaliter destruitur accidens, si pereat substantia cui inhæret.

Animam humanam esse spiritualem evidenter erit demonstratum, si ostendamus eam habere operationes et facultates spirituales ; quum enim anima sit principium facultatum et operationum, evidens est, illas non esse altioris perfectionis, quam anima ; alioquin effectus esset perfectior sua causa, seu daretur effectus sine causa, ut constat ex dictis in Ontologia. (n. 139.)

PROPOSITIO.

*Anima humana est substantia spiritualis.*

223. Prob. I. *Ex intellectu.* Huc adamussim redeunt quatuor rationes quibus jam probavimus (n. 58) intellectum esse facultatem inorganicam, seu spiritualem ; eas revoca.

224. II. *Ex voluntate.* 1° Voluntas spiritualibus rebus maxime delectatur, pascitur, nutritur, et ex his perfectionem accipit ; econtra dejicitur atque vim patitur quando sensibilibus cohæret, et in ipsis sese immergit. Porro id non esset, si voluntas non esset facultas spiritualis ; nam quæque natura rebus sibi similibus et congeneribus gaudet vigetque ; contrariis autem tristatur et tabescit.

2° Voluntas corpori dominatur, et sæpe illud renitens sibi subdit. Atqui id non posset voluntas, si non esset spiritualis. Tunc enim penderet a corpore, sive quoad existentiam, sive quoad operationem ; sed id quod dependet, non potest regere id a quo dependet, neque illi dominari, neque illi reluctari ; tum quia in quantum pendet est inferius ; tum quia nulla res potest agere contra nativam et primariam suam propensionem.



3° Nullum creatum agens potest voluntati humanæ necessitatem inferre, si ratio vigilet et attendat, et sensus interni non perturbentur. Atqui facultas organica, seu quæ non est spiritualis, non ita se habet ; subjacet sicut et organum exteriori mutationi etiam violentæ externorum agentium. Ergo.

4° Voluntas potest eligere inter multa et diversissima objecta. Atqui si esset organica, id non posset ; tunc enim sicut et organum determinaretur ad unum objectum. Ergo.

5° Nulla facultas potest esse indifferens respectu sui objecti adæquati rite propositi, et quando illud objectum proponitur, necessario illi adhæret. Atqui voluntas non necessario appetit bona materialia et sensibilia. Ergo hæc bona non sunt ejus objectum adæquatum et formale. Ergo.

225. III. *Ex absurdis.* 1° Si anima humana non esset spiritualis, non esset capax gratiæ, consortii divini, visionis beatæ, etc. ; hæc enim et similia dona sunt necessario spiritualia, quia Deus, quem proxime respiciunt, et cujus naturam singulari modo redolent, summe incorporeus et spiritualis est. Ergo anima quæ illis donis subjicitur, debet esse spiritualis, ut potentia sit actui proportionata. Unde I *Corinth.* VI : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est;* et *Rom.* VIII : *Spiritus vivit propter justificationem.*

2° Si anima non est spiritualis, facile concludere

fas est, unum esse interitum hominis et belluæ, non existere humanam libertatem, non dari *morale* discrimen inter vitium et virtutem, uno verbo, brutis hominem in omnibus assimilari, ab eisque ad summum tanquam magis perfectum a minus perfecto in eadem specie discrepare. Sed hæc consectaria sunt pestifera. Ergo.

226. IV. *Ex auctoritate.* 1° Scriptura sacra luculenter in sexcentis locis docet animæ humanæ spiritualitatem: juvat citare descriptionem creationis hominis. Eodem modo viventium omnium aliorum ex elementis productio seu creatio refertur per simplex verbum *producat*; quum autem pervenitur ad creationem hominis, inducitur Deus utens peculiari consilio: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, quasi producturus rem altioris ordinis et dignitatis a cæteris terrenis animantibus: quam dignitatem non habet nisi ratione animæ spiritualis. Hoc declaratur amplius in capite secundo *Genesis*, ubi creatio animæ rationalis et ejus infusio in corpus ita narratur: *Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem*. Quod de nullo alio animali dicitur: etiamsi Deus, quando cætera creavit, illa etiam formaverit quoad corpora, in quibus animam vivificantem induxit, non tamen peculiari actione, sed actione qua unumquodque animal produxit. At de homine Scriptura significat peculiari actione spirasse, id est, effecisse *spiraculum*, seu spiritum vivificantem hominem. Ergo anima hominum est substantia spiritualis ab intrinseco adveniens corpori, ut verbis Aristotelis utamur. Ita interpretantur *Genesim* SS. Patres Ecclesiæ, ut refert Suares, I *De anima*, cap. IX, n. 8 et 38.

2° Multa concilia hanc veritatem declaraverunt:



Lateranense sub Innocentio III, capite *Firmiter*, inquit de Deo: « Sua omnipotenti virtute ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam; et deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constantem[1]. » Ubi Concilium hominis animam vocat spiritum, et distinguit eam a tota natura corporali, atque sub ordine substantiarum spiritualium constituit: et licet demus, hæc verba non continere propriam definitionem, quia non ex directa intentione ad illam veritatem definiendam dicta sunt, nihilominus ostendunt doctrinam esse certissimam, et tanquam communi consensu Ecclesiæ receptam a Concilio proponi. Quod postea confirmavit aliud concilium Lateranense, sub Leone X, sess. VIII[2]. Eamdem veritatem nuperrime declaravit sacra Congregatio Indicis, definiendo contra traditionalistas, rationem humanam posse ex viribus suis probare spiritualitatem mentis humanæ.

3° Hisce auctoritatibus accedunt testimonia Patrum et Doctorum Ecclesiæ, saniorum philosophorum, non duntaxat christianorum, sed etiam multorum ethnicorum, quorum testimonia referunt Claudianus, lib. II, cap. VII; Lactantius, lib. VII *Instit.* cap. VIII; Clemens Alex. lib. V *Stromatum*.

[1] Hoc decretum iisdem verbis tulit Concilium Vaticanum, sess. 3, cap. 2.

[2] Ut bene notat Suaresius, *Metaph.* XXXV, sect. III, n. 14, dicta concilia excludunt, saltem indirecte, sententiam illorum qui existimant existere alias creaturas rationales præter angelos et homines.

## ARTICULUS III.

### DE ESSENTIALI DIFFERENTIA ANIMÆ HUMANÆ AB ANIMA BELLUINA.

227. Non desunt qui explicite, aut implicite profiteantur, non dari essentiale discrimen inter bruta et homines : alii quidem asserunt, non magis homini, quam brutis inesse animam spiritualem, ita ut homo *jumentis insipientibus factus sit similis, vel sicut equus et mulus, in quibus non est intellectus :* alii econtra brutis tribuunt intellectum, ita ut homo ab eis discrepet non specifice, sed ad summum sicut magis perfectum a minus perfecto in eadem specie ; unde confidenter extollunt quædam bruta præ idiotis et rudioribus hominibus. Huic errori præluserunt Pythagorici et alii omnes qui putarunt animas omnium animalium ante corpora extitisse, ac subinde esse rationis capaces, et postea uniri corporibus tam brutorum quam hominum, quando generantur, vel prout sors fert, vel ex aliqua providentia auctoris naturæ. In quem errorem inducti sunt Origenes et alii contra quos disputabimus infra, tractando de origine animæ humanæ. Bruta hic et nunc ratione esse instructa docuerunt Plutarchus, qui multos contexit tractatus de ratiocinio animalium, Celsus, qui animalia fere supra homines constituit atque Deo chariora existimavit ; et inter recentiores, Michael Montaigne (*Essai* liv. II, chap. XII), quem insulse sectantur homines etiam notæ melioris. Tandem Helvetius, cui favent Lockius et Condillachius, homini aliquam rationis eminentiam largitur quidem, sed sæpe illam existimat esse in detrimentum hominis, quia eum exagitat atque pejorem reddit ; ideo homi-



nes debent aliquando desiderare belluarum sortem et conditionem. Hæc deliramenta pervaserunt mores et litteras, ita ut J. J. Rousseau dixerit : *L'homme qui pense est un animal dépravé.*

228. Multi perverse hæc effutiunt, ut suæ pravitatis excusationem habeant : omnem felicitatem et finem hominis in sensualitate constituunt, atque enituntur credere esse curandum de corpore solum, hominemque debere se gerere pecudum more ; sic ignavi et deturpati obliviscuntur dignitatis suæ, ut non incumbat necessitas se gerendi cum honore. Eorum rationes ita contrahi possunt : 1° Bruta peragunt omnia convenientissimo modo, et in hoc multa ex illis exsuperant hominem ; ergo ratiocinantur sicut homo.

2° Bruta sunt hominibus similia extrinsecus sive quoad organa, sive quoad plurimas actiones ; ergo agunt eodem principio intrinseco quam homo, et ideo ratione pollent.

229. Alii, duce hispano Gomez Pereira, sententiam plane oppositam tuentur, vitamque et sentiendi facultatem brutis denegant. Juxta eos, bruta sunt tantum machinæ arte adeo mirabili confectæ, ut, licet modo mechanico, tamen perinde agant ac si vita et sensu instruerentur ; quia vero latent artificia mechanica quibus moventur, nobis apparent tanquam se moventia, et inde vocantur automata Dei. Hanc sententiam multi amplexi sunt, inter quos Cartesius, Malebranchius, Hallerus, Gerdilius, eamque habent ut aptiorem ad hominem a brutis essentialiter discriminandum. Laudanda quidem est mens eorum ; sed hæc sententia, quam Suaresius appellat *intolerabilem* et *paradoxum*, nedum veritatem fulciat, ei nocet ; nam potius est ut nullatenus defendatur veritas, quam ut mediis absurdis defendatur. Reapse Cartesiani docent animam sensitivam et simplicem esse spiritualem et immorta-

lem ; at non erit difficile sensistis demonstrare bruta habere animam sensitivam et simplicem, ac proinde spiritualem immortalemque ; ergo non specifice bruta ab hominibus differunt.

PROPOSITIO I.

*Bruta facultate sentiendi ac ideo anima sensitiva vere instruuntur.*

230. Prob. 1° Sensus communis manifeste tenet bruta habere facultatem sentiendi. Ergo.

2° Deus inutilia non facit. Atqui si bruta non instruerentur facultate sentiendi, inutilia faceret, nempe omnia organa animalium, quæ ex se nata sunt ad operationes sensitivas eliciendas : in brutis enim reperiuntur organa sensuum tum exteriora, ut patet oculis ; tum interiora, ut patet anatomia. Ergo.

3° Ex multis effectibus constat, bruta habere non solum sensus externos, sed et internos, siquidem somniant, timore vel amore moventur, aliquid de novo discunt, uti viam, locum, dominum, cantilenam, etc. ; quæ omnia certe non possunt explicari ex motu mere mechanico. Aliunde in his quæ fiunt mechanice, non datur motus spontaneus. Ergo.

4° Sancti Patres unanimiter brutis inesse animam sensitivam docent ; sacra Scriptura in sexcentis locis rem extra omne dubium ponit : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui.* etc., etc. Unde quum homo a recta ratione deficit et sensualitate abripitur, in Scriptura sacra assimilatur animalibus insipientibus quibus non est intellectus ; at si bruta essent mera automata, hæc assimilatio prorsus manca esset.



PROPOSITIO II.

*Bruta nulla instruuntur vera intelligentia et ratione.*

231. Prob. 1° Proprium intellectus objectum est universale. Atqui bruta nullo modo apprehendunt universalia, sed tantum sensibilia concreta : si enim haberent conceptus universales, possent ex eis conclusiones deducere, atque principia generalia variis modis applicare, vario tempore, variis circumstantiis ; quod nullo modo in eis apparet, « quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes, et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat. [1] »

Unde 1° bruta nunquam adhibere potuerunt signa arbitraria ad communicandum inter se ; dum surdi muti a nativitate, qui magis quam bruta organis destituuntur, propria industria adhibent signa arbitraria. 2° Nihil proprie addiscere et acquirere possunt, quod vergat in suum commodum et perfectionem ; statim ac eorum organa sunt evoluta, perfecta sunt, et tunc non minus naturaliter ac perfecte omnia agunt quam provecta ætate. Quapropter a constitutione mundi nullam artem invenerunt, et nullam machinam fabricaverunt.

2° Si animalia haberent intellectum, essent condita ad imaginem Dei, sicut homo ; finis eorum esset cognoscere et amare Deum ; regi deberent lege morali, atque ideo discrimen inter bonas et pravas actiones cognoscerent, remorsu conscientiæ stimularentur,

[1] Ia p. q. LXXXIV, a. 6.

pungerentur, etc. Atqui Scriptura sacra et evidentissima experientia ostendunt, hæc non esse. Ergo.

3° Intellectus est radix libertatis; inde si bruta intellectum, eo ipso et libertatem haberent. Atqui manifestum est bruta non proprie dicta libertate gaudere, tum quia in iisdem adjunctis semper eodem modo agunt, tum quia eis non tribuuntur mercedes et pœnæ sub ratione mercedis aut pœnæ.

4° Si bruta intellectu et ratione pollerent, essent personæ, quas non magis liceret occidere et comedere quam homines. Atqui, testante Scriptura sacra et sensu communi, homini fas est bruta occidere et comedere, eis uti ad commodum suum pro libito, atque ipse nullo officio proprie adstringitur erga illa. Quapropter ita a nobilitate hominis deficiunt bruta, ut validiora callidioraque ipse perdomet, juniores rudioresque hominum ea moderentur. Unde nonnisi in sensu valde metaphorico brutis intelligentia adscribi potest.

### Solvuntur difficultates.

232. *Obj.* 1° In brutorum operibus elucet ars mirabilis et ordo, necnon solertia industriaque in eorum agendi modo. Atqui hæc sunt effectus intelligentiæ; res enim non possunt cum ordine et arte disponi sine aliqua ratione ordinante. Ergo.

*R. Dist. min.* Sunt effectus mediati intelligentiæ Dei, *concedo;* sunt effectus intelligentiæ brutorum, *nego.* « Licet in aliquibus quædam vestigia vel apparentia signa discursus appareant, non in ipsis rationis usum, sed in auctore naturæ summam intelligentiam et sapientiam ostendunt. » (Suar. I *De anima*, cap. v, n. 2.) Reapse, si ex eo quod bruta in multis ordinatim procedunt, eis intelligentia esset tribuenda, intelligentia inveniretur major in brutis quam in hominibus, major in imperfectis quam in perfectis brutis; v. g. intelligentiæ indicia inveniuntur majora in operibus apum, aranearum et fere omnium insectorum, quam in operibus mammiferarum, ut liquet omni qui non est omnino jejunus in eorum scientia. Imo stupenda intelligentiæ indicia emicant in plantis et in ipsismet mineralibus, uti in crystallisatione, electro, etc.; magnes non minus avide appetit et quærit polum suum, quam animalia cibum. Horumce rationem sic declarat D. Thomas : « Sicut comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem divinam... Ex hoc contingit quod in operibus brutorum animalium apparent quædam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia et sagacia, non quod in eis sit aliqua ratio vel electio; quod ex hoc apparet, quia omnia quæ sunt unius naturæ, similiter operantur. [1] »



233. Hoc confirmatur ipsamet hominum experientia; sæpe enim rudiores sunt, in quibusdam, doctioribus sagaciores, uti in natando, equitando, sagittando, etc. Homines multa solerter et quam accuratissime perpetrant, quæ ipsis fiunt impossibilia statim ac rationem et reflexionem adhibent in eis peragendis, ut patet in recitantibus preces, in somnambulis, etc. Præterea homines multa ordinatim agunt ex naturæ instinctu; sic æquilibrii leges servant, quin eas cognoscant, etc.

234. *Obj.* 2° Aliqua bruta sunt disciplinabilia. Atqui hoc supponit intelligentiam in eis. Ergo.

[1] I, II, q. XIII, a. 2, ad 3m.

*R. nego min.* Nam *primo*, ut ait Suaresius, « licet aliqua bruta sint aliquo modo disciplinabilia ; id non excedit gradum sensitivum, quia per memoriam, accedente naturali instinctu potest sufficienter fieri. » (I *De anima*, v.) *Secundo*, addiscere possunt aliquid ob utilitatem hominis, et sic addiscendo non fiunt perfectiora, sed plerumque a nativa sua perfectione deficiunt. *Tertio*, modus quo discunt, evidenter ostendit ea esse intelligentia destituta ; non enim discunt nisi per impressiones corporeas, uti per virgam, baculum, etc.

235. *Obj.* 3° Animalia quædam habent corpus et organa eodem modo instituta ac homo ; ipsemet celeberrimus Linneus fatebatur, *se hucusque nullam differentiam invenisse inter hominem et simiam.* Ergo etiam eamdem specifice animam habent quam homo.

*Resp.* 1° *Nego anteced.* Secundum principia D. Thomæ, antecedens potest negari *a priori*, quia omnis forma requirit materiam sibi proportionatam, et quum anima humana sit forma specifice distincta ab animabus brutorum, certum est, corpus quod informat, differre, in multis, a corpore brutorum, et quidem specifice. Sed quia adversarii parum curant de D. Thomæ doctrina, utimur rationibus ab experimento deductis. Vultus, caput, membra, situs longe differunt in homine et in quocumque bruto. Hoc discrimen non minus patet in constitutione organorum maxime essentialium ; lingua omnium brutorum est incapax articulationis, dum lingua hominis est mirifice aptata ad sermonem articulatum ; cerebrum, quod procul dubio est principale organum vitæ sensitivæ, maxime differt a cerebro cujusvis bruti, sicut invicte ostendunt anatomici moderni, quidquid de hoc Linneus senserit (vide opus cui titulus : *Phrénologie du cerveau,* auctore Flourens) ; discrimen essentiale invenitur etiam in aliis præcipuis organis, ita ut hodie nonnisi plumbei in anatomica scientia hanc objectionem audeant jactitare.



2° *Nego conseq.* Conclusionem oppositam eruere oportet, nam ex una parte corpus hominis et ejus organa non differunt a corpore et organis brutorum ; et ex altera parte, certum est, hominem elicere operationes altioris ordinis, quæ nullo modo inveniuntur in brutis ; ergo requiritur in homine causa harum operationum, quæ sit altioris ordinis quam anima et organa brutorum.

## ARTICULUS IV.

### DE UNIONE ANIMÆ HUMANÆ CUM CORPORE.

236. In præcedentibus articulis, animæ rationalis essentiam modo quodam absoluto consideravimus ; nunc vero oportet propriam ejus differentiam inquirere, per quam et in genere animarum, et in tali specie constituatur. Hæc autem differentia explicari non potest sine habitudine ad corpus et formalem effectum quem in ipso habet. Ideo quæstio præsens momentosa est, potissimum ut accurata et completa habeatur scientia animæ humanæ : qui enim errat in ea, non cognoscit naturam specificam animæ, sed ad summum genericam tantum ; neque illius operationes et facultates, quia error circa principium et causam generat errorem circa effectus. Quare nec logica, neque ethica, neque a fortiori psychologica vere et complete haberi potest scientia ab illo qui errat circa unionem animæ cum corpore. Unde ex quo in scholasticorum doctrinas odium cœpit vigere, multi errores, etiam apud catholicos grassati sunt in Psy-

chologia; et sic leges commercii inter corpus et animam finxerunt, perinde ac si distarent sicut Galli et Sinenses, multumque desudarunt insectando umbras quæ semper eos prætereunt; nam conceptus commercii proprie dicti directe opponitur unitati substantiali entis, siquidem præsupponit plura *supposita*.

237. Homo vera et physica unitate gaudet; non est sola anima, neque solum corpus, neque anima et corpus ab invicem separata; sed est anima et corpus unita. Igitur anima et corpus ita uniuntur, ut inde resultet una natura composita, scilicet natura humana, quæ sit unum et primum principium operationum; unum suppositum, videlicet persona humana, quæ habeat dominium operationum, et ad quam referantur omnia quæ fiunt sive per corpus, sive per animam; unum denique substantiale compositum, de quo prædicari possint omnia quæ prædicantur de componentibus. Hac unitate physica, personali et substantiali hominem gaudere constat evidenti testimonio conscientiæ et agendi ratione omnium: hæ notiones satis sunt quoad nunc, ut jam possimus erronea systemata profligare.

## * PARAGRAPHUS I.

### ERRONEA SYSTEMATA CIRCA UNIONEM ANIMÆ CUM CORPORE.

#### I. Systema Platonicum seu motoris.

238. Multi ex antiquis, duce Platone in *Alcibiade*, docuerunt animam moraliter et accidentaliter tantum uniri corpori, sicut nautam navi, equitem equo, vel rectius sicut remigem catenæ. Ideo censuerunt animam solam esse hominem, quam præexistentem in statu felicitatis posuerunt; sed ob aliquod scelus detrusa est in corpus tanquam in carcerem, a quo exsolvi vehementer cupit. Ideo tres in homine admiserunt animas variis organis affixas, nutritivam in hepate, concupiscibilem in corde, et cognoscitivam in cerebro.



### PROPOSITIO.

*Falsum est systema platonicum.*

239. Prob. 1° Nititur falso supposito, nimirum præexistentia animarum. Ergo.

2° Non servat unionem physicam et substantialem animæ cum corpore. Ergo.

3° Adversatur conscientiæ et experimentis omnibus. Sane homo est unus. Atqui in dicto systemate non esset unus; quod enim præbet unitatem est forma, non vero corpus, et tot sunt unitates quot formæ: « animal non esset simpliciter unum, cujus essent animæ plures: nihil enim est simpliciter unum nisi per formam unam, per quam habet *esse;* ab eodem enim habet res quod sit ens et quod sit una... Si igitur homo ab alia forma haberet quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabili; et ab alia forma quod sit animal, scilicet ab anima sensibili; et ab alia quod sit homo, scilicet ab anima rationali; sequeretur quod homo non esset unum simpliciter. » I$^a$ p. q. LXXVI, a. 3.

#### II. Systema mediatoris plastici.

240. Quidam opinati sunt animam rationalem et corpus, utpote ab invicem valde distantia, non posse

immediate uniri; ideo finxerunt quamdam substantiam mediam, quæ nec immaterialis, nec materialis est, ope cujus anima et corpus inter se conglutinantur. Hæc substantia media vocatur *mediator plasticus*, quem sub variis formis jam veteres Platonici proponebant [1]. Modernis temporibus illum instauravit Cudworth, cui adstipulantur adhuc quidam philosophi.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema mediatoris plastici.*

241. Prob. 1° Directe opponitur unioni physicæ et substantiali; nam supponit *esse* corporis et *esse* animæ non esse idem, sed constituere duas naturas : « Anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones seorsim considerentur : unde si utrumque ipsorum separatim *esse* haberet, oporteret quod multa media intervenirent. Sed in quantum anima est forma corporis non habet *esse* seorsim ab *esse* corporis, sed per suum *esse* corpori unitur immediate : sic enim et quælibet forma, si consideretur ut actus, habet magnam distantiam a materia, quæ est ens in potentia tantum. » Iª p. q. LXXVI, a. 7.

2° Hypothesis mediatoris plastici non modo gratuita, sed opposita est doctrinæ catholicæ, quæ docet animam rationalem uniri immediate corpori.

[1] « Quidam Platonici dixerunt quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur; et eo mediante unitur corpori hominis corruptibili; quidam vero dixerunt quod unitur corpori, mediante luce, quam dicunt esse corpus... ita quod anima vegetabilis unitur corpori mediante luce cœli siderei, anima vero sensilis mediante luce cœli empyrei. » Iª p. q. LXXVI, a. 7.



3° Nedum explicet unionem animæ cum corpore illam obtenebrat; siquidem triplex haberi debet unio, nimirum animæ cum mediatore, corporis cum mediatore, et animæ cum corpore per mediatorem : quum vero mediator sit naturæ specifice diversæ (si enim esset ejusdem naturæ, non daretur locus eum fingendi) tum ab animæ, tum a corporis natura, illa triplex unio intricatior difficiliorque apparet quam immediata unio animæ cum corpore.

**III. Systema causarum occasionalium seu assistentiæ.**

242. Huic systemati prælusit Cartesius; sed illud illustravit et defendit Malebranchius. In eo consistit quod corpus et anima sint duo receptacula omni activitate destituta; proinde nullum in se invicem exercent influxum, sed Deus ipse producit cogitationes et sensationes in homine; cogitationes quidem, occasione sensationum, et vice versa, sensationes, occasione cogitationum. Unde hoc systema merito dicitur *causarum occasionalium*, vel etiam *assistentiæ*.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema assistentiæ.*

243. Prob. 1° Innititur occasionalismo, quem absurdum esse demonstravimus in Ontologia (120); igitur huc redeunt omnia argumenta ibi confecta.

2° Physicam et substantialem unionem funditus evertit : si enim duo horologia ab assistente aurifice ita temperentur, ut amborum indices una et cum consensu agitentur, quis dicat ea physice conjungi atque unam naturam et substantiam constituere?

3° Secundum hoc systema, etsi corpus in terra, et anima in cœlo, vel in inferno sit, nihilominus possunt esse unita, quia distantia non prohibet quin Deus cogitationes et sensationes sibi correspondentes producat.

### IV. Systema harmoniæ præstabilitæ.

244. Cujus systematis auctor est Leibnitius, qui, ut ipse fatetur, illud finxit tanquam ludum, ut agnosceret usquedum possit inquisitio animi se extendere. Sed illud serio tuiti sunt quidam, præsertim Wolfius. Corpus et anima sunt duo principia a se invicem intentionaliter quidem, sed non physice dependentia [1]. Illud sensitivarum, ipsa intellectivarum operationum est principium. Sed Deus ita ambo constituit, ut omnes operationes intellectivæ ab aliqua prima concatenatim necessario procedant, atque respondeant sensitivis, quæ eodem modo procedunt ab aliqua prima sensatione: prima cogitatio primæ sensationi, secunda cogitatio secundæ sensationi necessario et adamussim correspondet, et sic deinceps. Ideo, quoad praxim, hominis operationes elici videntur, propter harmoniam a Deo præinstitutam, eodem modo ac si anima et corpus ab invicem physice dependerent, atque mutuum exercerent influxum.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema harmoniæ præstabilitæ.*

245. Prob. 1° Funditus labefactat substantialem unionem animæ cum corpore.

[1] « L'une de ces substances dépend de l'autre idéalement, en tant que la raison de ce qui se fait dans l'une peut être rendue par ce qui se fait dans l'autre. » Leibnitz. *Essai sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.*



2° Evertit libertatem humanam.

3° Contradicit experientiæ; nam inter sensitivos appetitus et rationem, nedum semper sit harmonia, conflictus sæpe exsurgunt : concatenatio idearum etiam contradicit experientiæ; si enim lexici vocabula legamus, quænam erit concatenatio idearum?

4° Etsi anima apud Indos, et corpus apud Gallos sedem haberet, nihilominus unita essent, sicut conjuncti manent duo amici distantia locali separati.

5° Viam idealismo pandit; nam ideæ et sensationes omnes necessario profluunt ab aliqua primaria idea et sensatione; idcirco nullatenus ad eas producendas concurrunt objecta.

### V. Systema causalitatis seu influxus physici.

246. Cujus systematis auctor præcipuus est Eulerus, cui adstipulantur Lockiani. Reponit unionem animæ et corporis in eorum mutua actione : corpus impellit animam ad eliciendas perceptiones quæ correspondeant suis organicis motibus, et vice versa, anima impellit corpus ad producendos motus qui consentanei sint suis volitionibus et perceptionibus; atque in hoc mutuo influxu physico consistit unio eorum.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema influxus physici.*

247. Prob. 1° Directe adversatur substantiali unioni; nam corpus et anima antequam in se invicem agant, præsupponuntur ut duo supposita, quum unumquodque ponatur completum operandi principium per se. Operatio est fructus existentiæ, et ab illa enascitur sicut effectus a causa; non est igitur actus primus

quo in seipsa res subsistit, sed est accessio actui primo. Quare si tali actione conjunguntur corpus et anima, jam antequam agant, sunt duæ substantiæ, duo supposita, duo principia; ac ideo eorum vinculum erit mere accidentale. Et sic redimus ad systema Platonis, imo illud transgredimur; anima enim et corpus non magis, in illo systemate, unita sunt quam corpora mundi, quæ attractione universali mutuos influxus in se invicem exercent.

2° Illa unio requireret perennem et eumdem mutuum influxum, alias interrupta et remissa interdum fieret. Atqui illa perennis et semper eadem actio mutua est impossibilis. Ergo.

3° Corpus esset mera machina, non autem aliquod vivens, quia nullum haberet intrinsecum vitæ principium.

4° Hoc systema favet materialismo; corpus enim non potest agere nisi contactu quantitativo; sed contactus quantitativus non potest exerceri nisi in subjectum extensum, ac proinde materiale. Unde vulgare illud : *Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.* « Sunt tangentia, inquit D. Thomas, quorum ultima sunt simul, et hæc ultima sunt puncta, vel lineæ, vel superficies [1]. »

[1] Est tamen quidam modus contactus, quo substantia intellectualis corpori potest uniri, nempe contactus virtutis, quem aliquo modo innuit corporum unio. Naturalia corpora sese tangendo, sese immutant, et sic uniuntur non solum quoad ultima, sed consimiles formas nanciscuntur, quia illud quod perpetrat mutationem in patiente, ei suam formam inurit. At, licet ad invicem id operentur corpora, tamen si actioni factæ et receptæ attendamus, quædam corpora solum tangi videbuntur. Intellectualis substantia conjunctionem inire potest cum corpore contactu virtutis, qui duplici modo essentialiter differt a contactu quantitatis : primo, quia substantiæ extensæ tactus sola extrema afficit, et tangens tacto extrinsecum est; at tactus



248. Admittendus est mutuus influxus corporis et animæ, ut constat evidenti experientia, et probari potest a priori, sed ille influxus procedit ex unione atque illam præsupponit. Ideo influxus ille est effectus seu consequentia unionis, non vero ejus causa; et ex eo corpus in animam potest influere, quod ei substantialiter conjungitur. « Secundum enim naturæ ordinem, propter colligationem virium animæ in una essentia, et animæ et corporis *in uno esse compositi,* vires superiores et etiam corpus invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat. Et inde est quod ex apprehensione animæ transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quandoque usque ad sanitatem et ægritudinem et usque ad mortem. Contingit namque aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Et inde est quod ex ipsa gloria animæ fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Augustini super inductam. Et similiter est econverso, quod transmutatio corporis in animam redundat. Anima namque conjuncta corpori ejus complexionem imitatur secundum amentiam, vel docilitatem, et alia hujusmodi... Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores, ut quum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales in actibus suis. Et econverso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores, ut quum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtene-

substantiarum intellectualium penetralia rei afficit; quare tangens diffunditur sine obice per tactam substantiam, penetralibusque non minus inhæret quam superficiei : secundo, indivisibile potest tactu virtutis tangere divisibile; sed corporis tactus hanc vim non habet, siquidem punctum nonnisi punctum unum tangere potest.

bratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum id circa quod per passionem afficitur [1]. »

### VI. Systema perceptionis fundamentalis.

249. Rosminius docuit unionem animæ cum corpore fieri duplici perceptione, una scilicet sensitiva, et alia intellectiva : anima in quantum sensitiva unitur corpori eo ipso, quod illud sensu fundamentali et perenni sentit : inquantum intellectiva ei unitur, quia sensum fundamentalem apprehendit, jam non ut affectionem subjecti, sed absolute ut objectum et entitatem; et sic ex percepto et percipiente coalescit una et eadem res.

PROPOSITIO.

*Falsum est systema perceptionis fundamentalis.*

250. Prob. 1° Non minus quam systema influxus physici directe opponitur unioni substantiali et physicæ animæ cum corpore.

2° Unio animæ et corporis non esset realis, sed mere intentionalis; eadem quippe invenitur inter omne cognoscens et cognitum.

3° Esset mediata tantum.

4° Systema illud versatur in circulo vitioso; siquidem corpus actuat animam, et anima actuat corpus.

5° Aliquam habet affinitatem cum Averroistarum systemate, quod Ecclesia anathemate perculsit : hi enim tres animas in homine admittebant, vegetativam, sensitivam et intellectivam; hanc ut physice separatam a corpore fingebant, atque illi esse conjunctam intentionaliter tantum, scilicet per species intelligibiles, docebant.

[1] D. Thom. Q. disp. Quæstio *De passionibus animæ*, a. 10.



## PARAGRAPHUS II.

### VERA DOCTRINA QUOAD UNIONEM ANIMÆ CUM CORPORE.

PROPOSITIO.

*Anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis.*

251. Prob. 1° Nomine substantialis formæ nihil aliud significatur quam substantia quædam partialis, quæ ita potest uniri materiæ, ut cum illa componat substantiam integram ac per se unam. Ut autem hoc fiat, duæ requiruntur conditiones : prima est, quod res quæ dicitur forma, communicet materiæ suam actualitatem, seu *esse* suum, non producendo materiam, sed se illi conjungendo : secunda est, quod inde ambæ illæ res tanquam duo elementa coadunentur in participatione ejusdem actualitatis sive *esse*, quod ab una tribuitur et ab alia recipitur. Atqui ambæ illæ conditiones dantur in unione animæ et corporis. Anima est fons primarius operationum hominis; sed fons primarius operationum est quoque fons primarii *esse*, siquidem operationes ab *esse* tanquam a radice pullulant; sed primarium *esse* est *esse substantiale*, a quo dimanant omnes potentiæ activæ; ergo, etc. Quod vero una et eadem sit actualitas et existentia patet, quia inde resultat una essentia, nempe humanitas, una natura, nempe natura humana, unum suppositum, videlicet homo.

2° Proprium formæ substantialis est specificare rem quam informat, ita ut alterius speciei sit, prout accedit vel recedit forma. Atqui anima rationalis spe-

cificat corpus humanum; materia enim quæ illud constituit, solum est corpus humanum inquantum ab anima rationali informatur; si abscedat ab eo anima, jam non corpus humanum, sed cadaver nuncupatur, et fieri potest corpus bruti, vel plantæ, vel etiam substantia mineralis, si ab eis assumatur.

3° Adhuc proprium formæ substantialis est communicare subjecto cui inest, vitam suam, *prout illius capax est hoc subjectum.* Atqui anima reddit conjunctione sua corpus particeps suæ vitæ substantialis; per hanc unionem et vegetativam, et sensitivam (non vero intellectivam, quia illius non est capax) corpus habet vitam, siquidem, recedente anima rationali, utramque amittit. Ergo.

4° Homo est physice unus; invicte enim testificatur conscientia, eumdem esse qui opera vitæ exercet et elicit in tribus gradibus vivendi, sentiendi et intelligendi. Atque unitas confunditur cum entitate; unum et ens sunt transcendentalia; ideoque in homine non duo, sed unum ens physicum est; sed corpus et anima, utpote valde diversa, non possunt constituere unum ens physicum, nisi uniantur tanquam materia et forma. Ergo.

5° Datur connexio inter operationes intellectivas et sensitivas hominis, ut sat patet ex dictis in parte empirica; aliunde cuicumque faveas systemati circa originem idearum, pro certo tenere debes intellectum abstrahere ideas universales a perceptionibus sensibilibus. Atqui illa connexio et abstractio est naturaliter impossibilis, si intellectus et sensibilitas non radicentur in eodem principio, quod sit intellectivum, et simul organa informet. Ergo.

6° Non tantum datur connexio, sed etiam influxus physicus inter animam rationalem et corpus, uti jam declaravimus (248), et iterum facilius ostendere possemus variis signis, uti dementia, quæ in brutis et angelis impossibilis est. Atqui ille physicus influxus est naturaliter impossibilis, nisi corpus et anima physice uniantur, scilicet ut materia et forma. Ergo.



7° Illa veritas patet ex multis Scripturæ sacræ locis, ut notat Suaresius I *De anima,* cap. XII, n. 4 et 5, satis sit referre verba quibus describitur creatio hominis : *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ : et factus est homo in animam viventem.* Ex una parte, illud spiraculum vitæ est prorsus anima rationalis, tum quia per illud homo factus est ad imaginem Dei, tum quia per illud habuit capacitatem dominii in cætera animantia; homo enim non præest, nec est capax dominii nisi per rationem et liberam voluntatem : ex altera autem parte, corpus hominis e limo confectum transmutatum est in animam viventem per idem spiraculum vitæ. Ergo spiraculum vitæ seu anima rationalis corpori vitam communicat. Sed non potest id præstare, quin corpus informet, quin scilicet illud pervadat, eique se aliquatenus commisceat intrinsece, et fiat principium illius vitæ; quia vita non est aliquid extrinsecum, sed aliquid maxime intimum.

8° Illa veritas evidenter patet ex consensu Patrum et Doctorum Ecclesiæ, quorum testimonia sunt prope innumera. Vide potissimum August. in *Joan.* XXVI; Chrysost. *hom.* XIII, *in Genes.*; Greg. Mag. XIV *Moralium* cap. VII; D. Thom. I p. q. LXXVI, II *Cont. Gent.* LXVIII, etc.; S. Franciscum a Salesio, lib. VI *De l'amour de Dieu,* cap. XV.

9° Tandem fuit definita a Conciliis et summis Pontificibus. Concil. Viennense, sub Clemente V contra Averroistam Petrum Olivam, hæc decrevit : « Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem

aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ, vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ inimicam Fidei; prædicto sacro approbante Concilio, reprobamus; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas ac præcludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus. » Hanc definitionem amplectitur contra Pomponatium concilium Lateranense V, sub Leone X, sess. VIII, can. *Apostolici regiminis sollicitudo*. Tandem Pius papa IX, damnando errores Guntheri, ita habet : « Noscimus iisdem libris lædi Catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata corporis forma[1]. » Quibus verbis constat, animam rationalem esse formam corporis, non quocumque modo, sed *immediate*.

252. Et sic patet quomodo homo sit velut compendium totius creationis, constituatque transitum inter corpoream seu mundanam et angelicam naturam. Illa mirabilis concatenatio non existeret, si anima rationalis non ita uniretur corpori, ut inde exsurgeret unum ens, una natura, ad cujus essentiam pertineant corpus et anima. Vide Greg. Nazian. *Orat.* XLII.

### Solvuntur difficultates.

253. *Obj.* 1° Repugnat ut substantia intellectualis

[1] Litteræ Apostolicæ ad cardinalem Geissel, Archiep. Coloniensem, datæ 1857.



sit forma alicujus corporis; nimis enim inter se distant. Atqui anima rationalis est substantia intellectualis. Ergo.

*R. Dist. maj.* Si sit completa et absoluta tum in propria essentia, tum in ratione subsistendi, *concedo;* secus, *nego*. Priori modo se habent angeli; posteriori autem modo se habet anima rationalis, quæ est incompleta in genere substantiæ, quia in sua essentia includit transcendentalem habitudinem ad corpus. Vide I p. q. LXXV, a. 7, ad 3$^m$. « Non tamen, ait Suaresius, potest negari esse valde mirabile res adeo distantes tanto fœdere conjungi, ut unam naturam componant, in eumdemque finem operandi conspirent, nec ob id spiritus de perfectione propria quidquam amittat, sed potius perficiatur. » Unde ipse Augustinus putabat hominem forsan non posse unquam comprehendere modum quo corporibus adhærent spiritus et animalia fiunt.

*Inst.* Forma et materia in eodem genere continentur. Atqui substantia intellectualis et corpus non sunt in eodem genere. Ergo unum alterius forma esse nequit.

*R. Dist. maj.* Sunt in eodem genere suppositi, *concedo;* in eodem genere substantiæ incompletæ, *nego*. Corpus et anima rationalis seorsim existentia sunt diversorum generum; prout uniuntur, sunt unius generis tanquam principia ejus, scilicet ambo sunt in eodem genere suppositi humani, siquidem ambo participant humanitatem.

254. *Obj.* 2° Substantia intellectualis non potest ad propriam sibi convenientem operationem uti corpore, quatenus spiritualis est, id est, inquantum intelligit et vult. Ergo illa unio non est propter utilitatem animæ, sed in ejus detrimentum, ac proinde non potest esse naturalis substantialisque.

*R. Nego anteced.* Nam anima rationalis præterquam quod indiget corpore ad operationes materiales non paucas, quæ ab illa, etiam quatenus rationalis est, dimanant, ut risus, fletus, locutio, etc., ad ipsas quoque intelligendi ac volendi actiones indiget corpore, non quidem *intrinsece,* scilicet ut subjecto et organo; sed extrinsece, nempe ut medio quodam ad recipiendas species.

255. *Obj.* 3° Si anima rationalis esset forma corporis, corpus fieret spirituale, quia *esse* materiæ est *esse* formæ per quam determinatur et specificatur materia. Porro repugnat ut corpus fiat vere spirituale. Ergo.

*R. Nego maj., et dist. probationem.* Esse materiæ est *esse* formæ, inquantum forma materiam in suo *esse* conservat, *concedo;* inquantum illi dat suum *esse,* ita ut illius essentiam ingrediatur, *nego.* Forma enim non proprie materiæ, sed potius composito dat *esse,* quia ad illud terminatur : unde anima rationalis, si stricte loquamur, homini non vero corpori dat *esse;* neque est necessarium ut homo ratiocinetur per corpus; sed satis est ut corpus modo aliquo deserviat ratiocinationi.

256. *Obj.* 4° Forma intrinsece dependet a materia quam informat. Atqui anima spiritualis non pendet intrinsece a corpore, cæteroquin non esset spiritualis.

*R. Dist. maj.* Aliquatenus, *concedo;* complete et adæquate, *subd.*: si nullatenus excedat materiam, *concedo;* si excedat illam quoad aliquem gradum, *nego.* Formæ enim, dicit D. Thomas, sunt veluti numeri, quorum major minorem continet quidem, sed etiam aliquid præterea : anima humana est media inter formas separatas et formas adæquate conjunctas, et tres gradus perfectionis, nempe intellectivum,



sensitivum et vegetativum in se includit; et licet tres illi gradus non *formaliter* distinguantur in anima, atque omnes corpori communicentur quoad animæ substantiam, quum anima sit indivisibilis; nihilominus virtualiter excedit corpus quoad gradum intellectivum; ideoque non pendet intrinsece a corpore quoad operationes intellectivas.

*Inst.* Essentia animæ, utpote simplex, non habet diversos gradus inter se distinctos. Atque anima unitur corpori per essentiam, non vero per facultates aut operationes. Ergo adæquate et complete est forma corporis.

*R. Dist. maj.* Non habet inter se gradus formaliter distinctos, *concedo;* fundamentaliter et virtualiter distinctos, *nego.* Anima rationalis, quia eminenter continet perfectionem animæ vegetalis et animæ sensilis, et quia ex se nata est conjungi corpori, continet eo ipso fundamentaliter et virtualiter illam utramque inferiorem animam. Dico *fundamentaliter et virtualiter,* non autem *formaliter,* quia vitam sensitivam et vegetativam habet solum ratione corporis, et ab eo separata conservat tantum aptitudinem et vim ad illas : ideo quoad illos duos gradus vitæ *formaliter* sumptos anima rationalis intrinsece dependet a corpore. Quapropter, licet anima rationalis uniatur corpori secundum essentiam animæ intellectivæ (quia in ea non sunt duæ essentiæ), non ei unitur secundum operationem intellectualem [1]. Quod anima rationalis uniatur corpori secundum essentiam intellectivam,

[1] Hic fuit error Stalh, medici Dani, qui docuit animam humanam esse principium vitæ vegetalis in homine per intelligentiam et rationem, ita ut ipsa consciam atque intellectualem habeat directionem operationum vegetativarum : hæc doctrina manifeste contradicit experientiæ, rationi, pravaque habet consectaria, ut facile patet.

patet etiam singulari quadam perfectione qua sensitivæ et ipsæmet vegetativæ potentiæ ex illa profluunt; aptiores enim sunt ad ministrandum actionibus mentis; et illa perfectio et proportio non invenitur in potentiis quæ profluunt ab animabus aut mere sensitivis, aut mere vegetativis.

257. *Obj.* 5° Concilia et summi Pontifices non *absolute* definierunt animam rationalem esse corporis formam, sed *hypothetice* tantum, ita ut illa propositio : *anima rationalis est forma humani corporis,* verti debeat in istam : *si aliqua anima est forma humani corporis, hæc anima est anima rationalis.* Quod sic interpretanda sint illa decreta, patet ex fine quo lata sint, nempe condemnatione Averroistarum, qui plures animas in homine reponebant, scilicet vegetativam, sensitivam et intellectivam; duas priores tantum esse corpori physice conjunctas asserebant [1]. Ergo non potest prædictis decretis statui animam rationalem esse vere corporis formam, saltem in sensu scholastico.

*R. Nego anteced.* Concilium Viennense non tantum voluit errorem profligare, sed etiam *tradere veritatem fidei, qua deinceps præcludatur aditus universis erroribus.* Atqui non præcluditur aditus omnibus erroribus per solam condemnationem alicujus peculiaris erroris, nisi definiatur dogma catholicum. Deinde nulla ratio, nullum vocabulum suadere potest ut illa decreta habeamus tanquam hypothetica : modo ita absoluto procuduntur, ut nulla alia formula magis absoluta desiderari possit. Aliunde Pius IX non minus absolute loquitur; fierine potest ut summa veritatis custos, sancta mater Ecclesia, quæ debet mundum illuminare, procedat modo hypothetico et mere negativo per tot sæcula, et in re tanti momenti?

*Inst.* 1° Saltem Ecclesia non definivit quomodo anima sit corporis forma; quia circa hunc modum, etiam post Ecclesiæ definitiones variæ fuerunt opiniones in scholis catholicis. Ergo vox forma accipi potest sensu alieno a sensu scholastico.

*R. Dist. anteced.* Non definivit modum adæquatum unionis sub omni respectu, *transeat*; nullatenus definivit modum, *nego*. Nam adverbia *vere, per se, essentialiter, immediate* prorsus significant modum. Insuper, si concilia non declararent sensum vocis *formæ*, certe accipienda esset in sensu communiter recepto eorum temporibus. Atqui eorum temporibus et postea, in scholis vere catholicis, nulla, teste Suaresio, erat controversia quoad sensum vocis formæ; sed controvertebatur tantum de productione formæ, de dispositione requisita ex parte materiæ, ut accipiat formam, etc., uno verbo controversia erat non quoad formæ naturam, sed potius quoad ejus adjuncta et causas extrinsecas. Aliunde, in quibusdam scholis minoris notæ vigere potuisset error, quin iterum Ecclesia eum anathemate perculsisset expresse; sic doctrina catholica tenet unum esse in homine principium vitæ videlicet animam rationalem, atque illam immediate uniri corpori, et tamen adhuc hodie non pauci catholici, inter quos præsules, plura admittunt (procul dubio ignorantes faciunt) principia vitæ, et libenter favent alicui mediatori plastico, quo mediante anima rationalis corpori uniatur.

*Inst.* 2° Saltem dici potest animam non esse formam *substantialem,* quia hoc nullibi fuit definitum.

*R. Nego.* Anima rationalis enim, cum sit per se

[1] Hæc est interpretatio P. Tongiorgii, qui systema scholasticum de substantiali composito enititur summopere labefactare; sed, pace illius! talia legendo, invito mihi in memoriam venit modus quo Jansenistæ litteras Apostolicas interpretabantur, a quorum mente tamen ipse valde abhorrebat.

subsistens, non potest esse forma accidentalis, ut recte notat Suaresius, et sat ex se patet. Ergo, si sit forma, est forma substantialis, quia non dantur aliæ formæ præter substantialem et accidentalem. Aliunde Concilium Viennense rem æquivalenter definivit; dixit enim *substantiam animæ rationalis esse corporis formam.*

## PARAGRAPHUS III.

### DE UNITATE PRINCIPII VITÆ IN HOMINE.

258. Dari in homine unum duntaxat vitæ principium consequitur evidenter e præcedenti paragrapho; nam, « si ponamus animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse..., quia animal non esset simpliciter unum, cujus essent animæ plures; nihil enim est simpliciter unum nisi per formam unam, per quam habet res *esse;* ab eodem enim habet res quod sit ens et quod sit una [1]. » Attamen, quia non pauci adhuc systemata erronea profitentur quoad principium vitæ, juvat explicitius quæstionem solvere.

259. Tres esse animas in homine, nempe vegetativam, sensitivam et intellectivam opinati sunt Plato et veteres medici, præsertim Galenus. Hanc sententiam acriter defenderunt Averroes et illius assectatores Petrus Joannes Oliva et Pomponatius, quos damnarunt concilia Viennense et Lateranense. Averroistis jam præluserant Apollinaristæ et Manichæi : illi siquidem freti quibusdam Scripturæ locis quæ male interpretabantur, duas esse in homine animas, sensitivam et rationalem, seu animam et spiritum, quem solum Christus assumpserat in unitatem personæ, docebant; et, teste Hieronymo, epist. CL *ad Hedib.* q. XII, quidam doctores catholici hanc sententiam secuti sunt. Manichæi etiam duas esse in homine animas docebant, unam spiritualem a bono Deo inditam, aliam vero animalem ei contrariam, a malo Deo inditam.

[1] Iª p. q. LXXVI, a. 3.



260. Schola *Vitalistarum* docet vitæ principium esse aliquid tum ab anima, tum a viribus materiæ distinctum, quod vocant *vim vitalem.* Hoc systema, quod multi sectantur, præcipuos fautores habet Barthez (*Oratio de principio vitali.* — Montpellier, 1753) et professorem Lordat (*Dualité du dynamisme humain*, Paris, 1854). Secundum Lordat : « Le corps est un château, l'âme en est la châtelaine, et le principe vital, le majordome. »

261. Tandem Gunther nuperrime docuit duas esse animas in homine, rationalem scilicet, quam vocat spiritum, et animalem, quæ vivificat materiam cum qua naturam seu *physim* constituit. Igitur homo coalescit duplici substantia completa. Postquam vero hæc sententia damnata fuerit a Pio papa IX, Baltzer, Guntheri discipulus, eam mitigavit docens non animam sensitivam, sed principium vitæ tantum differre ab anima rationali.

#### PROPOSITIO.

*Anima rationalis, quoad substantiam, est in homine unicum principium vitæ vegetativæ, sensitivæ et intellectivæ.*

262. Prob. 1° Conscientia testificatur idem vivere, sentire et intelligere in nobis; idem respirare, imagi-

nari, ratiocinari, etc. Atqui illa identitas non est possibilis, quin primarium hujus triplicis vitæ principium sit idem. Ergo.

2° Anima rationalis est immediata corporis forma. Atqui, si præter eam daretur aliud principium quod vivificaret corpus, non esset immediata corporis forma; sed hoc aliud principium esset immediata corporis forma. Aliunde anima rationalis non potest communicare corpori vitam intellectivam; ergo, si ei non communicat vitam sensitivam et vegetativam, nullo modo potest esse vere illius forma.

3° Datur mutua dependentia et subordinatio omnium hominis virium, nam ex attentione nimia alicujus facultatis, v. g. intellectivæ, impeditur operatio sensus et ipsa nutritio. Atqui mutua dependentia et subordinatio est impossibilis, nisi detur principium unum, in quo omnes vires radicentur, et a quo proveniat illa sympathia actionum.

4° Homo vivit per spiraculum vitæ quod Deus inspiravit faciem ejus. Atqui spiraculum vitæ est anima rationalis. Ergo [1].

5° Ecclesiæ Patres et Doctores hanc veritatem docent; eorum testimonia referre longius esset; juvat tamen citare nostrum Salesium : « L'âme est le premier acte et principe de tous les mouvements vitaux de l'homme, et, comme parle Aristote, elle est le principe par lequel nous vivons, sentons et entendons. » Lib. VII *De l'Amour de Dieu*. cap. VII.

263. 6° Tandem doctrina opposita non potest defendi sine errore in fide; quartum Concilium Constantin., quod est octavum generale (869), canon. XI, sic habet : « Apparet quosdam in tantum impietatis

[1] Hac argumentatione Concilium provinciale Viennense, 1858, reprobat doctrinam Baltzeri.



venisse, ut homines duas animas habere dogmatizent; tales igitur impietatis inventores, et similes sapientes, quum vetus et novum testamentum, omnesque Ecclesiæ Patres unam rationalem animam hominem habere asseverent, sancta et universalis Synodus anathematizat. » Atque ut quasi præcluderet aditum his qui cum Ochamo dicunt ibi esse sermonem de duabus animabus rationalibus, addit : « Neque duas animas esse dicimus in homine, sicut Jacobus et alii Syrorum scribunt, unam animalem qua animetur corpus, et immixta sit sanguini, et alteram spiritualem, quæ rationem ministret; sed dicimus unam esse eamdemque animam in homine, quæ et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat. » Jam septimum generale Concilium eadem decreverat; sed nuperrime iterum Pius IX, in Brevi ad Episcopum Wratislaviensem, 30 aprilis 1860 : « Quod quidem non possumus non vehementer improbare (nempe sententiam Baltzeri), considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ do mate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. »

### Solvuntur difficultates.

264. *Obj.* 1° Scriptura sacra in multis locis distinguit spiritum hominis ab illius anima : *Deus pacis sanctificet vos, ut integer spiritus vester, et anima, et corpus, sine querela in adventum Domini nostri Jesu*

*Christi servetur*, I *Thessal.* v. *Benedicite spiritus et animæ Justorum Domino. Daniel.* III, etc.

*R. Dist.* Ut duo munera et officia, *concedo*; ut duo principia, *nego*. Vide Hieronymum, citato loco, Suaresium, *In tertiam partem*, q. VI. Aliunde sæpe anima, prout absolute vivificat corpus, nomine spiritus appellatur : *Et spiritus redit ad Dominum. Eccles.* XII. Hic idem spiritus alibi vocatur anima immortalis : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Math.* X. Et de Christo Domino dicitur, *Math.* XXVII, quod *emisit spiritum*, id est, animam ; unde *Clementina unica de Summa Trinit.* dicitur Christum assumpsisse partes naturæ nostræ unitas, corpus scilicet et animam rationalem.

265. *Obj.* 2° « Corruptibile et incorruptibile non sunt unius substantiæ. Sed anima intellectiva est incorruptibilis ; aliæ vero animæ, scilicet sensitiva et nutritiva sunt corruptibiles. Ergo in homine non potest esse una essentia animæ intellectivæ, sensitivæ et nutritivæ. »

*Resp. concedo maj.* dist., *secundam partem minoris* : Aliæ animæ sunt corruptibiles, si sint tantum sensitivæ vel nutritivæ, *concedo* ; si vero sint etiam intellectivæ, *nego*. « Anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc quod est sensitiva ; sed ex hoc quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum, corruptibilis est : quando vero cum sensitivo intellectivum habet, est incorruptibilis : licet enim sensitivum incorruptionem non det, tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest[1]. »

266. *Obj.* 3° Post separationem animæ rationalis a corpore, in ipso interdum aliquatenus perseverat vita

[1] Iª p. q. LXXVI, a. 3.



vegetativa ; sic in quibusdam cadaveribus crescunt capilli et ungues. Atqui hoc esset impossibile, si anima rationalis esset principium vitæ vegetativæ.

R. *Transeat major, nego min.* E forma substantiali enascuntur formæ accidentales seu vires quibus suum exercet influxum : accidentales autem formæ, præsertim illæ quæ homini insunt ratione corporis, non subito evanescunt omnes ; et quandiu perseverant, possunt quem acceperunt transmittere influxum, donec exhauriantur, aut deficiant penitus, accedente alia forma substantiali eis plane opposita. Ideo non est impossibile ut, post discessum animæ rationalis, aliquandiu appareant adhuc phænomena vitæ vegetativæ, uti incrementulum barbæ et unguium illæ ; enim partes maxime distant ab organis præcipuis, vi quorum anima suum exercet influxum. Reapse, si principium vitæ vegetativæ permaneat in corpore post animæ rationalis discessum, cur paucissima et imperfectiora duntaxat appareant vitæ vegetativæ phænomena ? Ungues et capilli suntne sedes illius principii ? Cur illa phænomena appareant per aliquod tempus breve tantum, et in rarissimis circumstantiis ? Unde firmiter teneo illa phænomena, si reapse appareant, nedum opponantur doctrinæ catholicæ, potius eam fulcire.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE DISTINCTIONE NUMERICA ANIMARUM PRO SINGULIS HOMINIBUS.

267. Averroes docuit, intellectum humanum esse substantiam completam et unicam, seu eamdem numerice pro singulis hominibus ; quæ tamen accidentaliter varia ac diversa fit pro dispositione singulorum

corporum, maxime ob varietatem et singularitatem phantasmatum, eodem fere pacto quo idem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplicem producit harmoniam. Hunc errorem renovavit Pomponatius ; hodie serpit sub forma pantheismi.

PROPOSITIO.

*Tot sunt animæ humanæ quot homines.*

268. Prob. 1° Singuli homines sunt supposita et agentia numerice distincta atque diversa. Porro distinctionem numericam suppositorum et agentium constituit id quod in eis est præcipuum simul et principium operationum. Sed in hominibus anima rationalis est simul pars præcipua et principium operationum. Ergo.

2° Anima rationalis est forma substantialis corporis. Atqui forma substantialis non potest simul informare multas materias, tum quia circumscribitur per materiam quam informat ; tum quia est principium unitatis respectu compositi ; quum enim ex una parte *esse* et *unum* convertantur, et ex altera parte forma præbeat *esse*, ideo et unitatem præbet. « Impossibile est plurium numero diversorum esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum sit unum *esse*; nam forma est essendi principium. » I^a p. q. LXXVI, a. 2.

3° Conscientia testificatur, operationem intellectivam esse unicuique singularem. Ergo pariter principium unde profluit operatio est unicuique singulare, nam modus operandi sequitur modum essendi. Nec continuatio et unio intellectus cum singulari phantasmate potest, ut contendit Averroes, hujus testimonii rationem præbere ; nam phantasma est veluti



materia seu objectum unde abstrahitur intelligibile ; sed absurdum est attribuere alicui singulari perceptionem aliquam ex eo quod pertineat ad illud objectum quod attingitur per hanc perceptionem. Vide I p. q. LXXVI, a. 1.

4° Concilium Lateranense V ita decrevit contra Pomponatium : « Hoc sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et hæc in dubium vertentes : quum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis papæ V, prædecessoris nostri, in generali Viennensi Concilio edito continetur, verum et immortalis, et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda sit. »

## PARAGRAPHUS V.

### DE SEDE ANIMÆ HUMANÆ.

269. Qui errant circa unionem animæ cum corpore, multum desudant ut determinent sedem quam ipsa occupat in corpore : alii in corde ; alii in sanguine ; alii in toto cerebro ; alii in varia parte cerebri, scilicet aut in glandula pineali (ita Cartesius), aut in corpore calloso, aut in lobis, aut in nodo vitali, etc., etc., animam defigunt.

PROPOSITIO.

*Anima est tota in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiæ ; non vero secundum totalitatem virtutis.*

270. Probatur I pars. 1° *A priori.* Anima enim est

forma corporis non accidentalis, sed substantialis; at forma substantialis est ubicumque informat et vivificat. Porro anima informat et vivificat omnes corporis partes. Ergo.

2° *A posteriori.* Totum corpus et ejus partes speciem suam sortiuntur ab anima : « nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente; quum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei : actus autem est in eo cujus est actus : unde oportet animam esse in toto corpore, et in qualibet ejus parte.» I$^a$ p. q. LXXVI, a. 8.

3° *Ex absurdis.* 1° Dedecet majestatem animæ rationalis ut defigatur in aliqua corporis parte tanquam in nidulo. 2° In opposito systemate, non physica et substantiali unione copularentur corpus et anima, sed morali tantum, ut scilicet motor et mobile, nauta et navis ; vel, si mavis, ut telegraphum et ejus director; cerebrum est cubiculum ; nervi sunt fila metallica; et sensus sunt variæ stationes ad quas fila pertingunt. 3° Si anima occupet cerebri partem, non est ratio cur non possit occupare totum cerebrum ; et si occupet totum cerebrum, non est ratio cur non possit occupare totum systema nerveum.

4° *Auctoritate.* Patres et Doctores Ecclesiæ in hac veritate non minus quam in præcedentibus consentiunt : « Notre âme... réside toute en tout le corps, et toute en chacune de ses parties, comme la Divinité est toute en tout le monde, et toute en chaque partie du monde [1]. »

Quod vero sit tota in qualibet corporis parte evidens est ; nam utpote spiritualis nec per se, neque per accidens divisibilis aut extensiva quantitative est.

[1] Saint François de Sales. Liv. I *De l'Amour de Dieu*, chap. XV.



271. Probatur II pars. 1° Forma proportionatur materiæ quam informat. Porro corpus humanum quod anima debet informare, habet magnam diversitatem in partibus. Ergo non potest anima eodem modo se habere ad totum et ad partes. Modus autem non potest esse varius quoad essentiam et perfectionem ; ergo est varius quoad virtutem. Vide II *Cont. Gent.* LXXII.

2° Sane anima sensitivas et vegetativas non per seipsam solam, sed per organa exercet functiones ; ideo quoad virtutem peculiariter est in organis et principalius residet in organis principalibus, scilicet in cerebro et corde. Cerebrum enim est centrum et radix vitæ sensitivæ ; cor est centrum et radix vitæ vegetativæ, motus localis, et etiam aliquatenus appetituum. Cujusmodi analogiam reperis in Deo, qui substantialiter est ubique ; et tamen peculiariter agendi modo est potissimum in quibusdam locis, uti templis, sacellis, etc.

« Tamen attendendum est quod, quia anima requirit diversitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum et ad partes ; sed ad totum quidem primo et per se, sicut ad principium et proportionatum perfectibile ; ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum. » I$^a$ p. q. LXXVI, a. 8.

**Corollarium.**

272. Jam patet animam recte definiri principium quo homo vivit, sentit et intelligit, vel etiam substantiam spiritualem quæ nata est ad informandum corpus organicum. Utraque hæc definitio essentiam animæ, scilicet genus et differentiam declarat : inquantum spiritualis seu principium vitæ intellectivæ

convenit cum angelis, et differt essentialiter a brutorum animabus; inquantum forma corporis organici seu principium vitæ vegetativæ et sensitivæ essentialiter differt ab angelis. Quare nec in perenni cogitatione, ut volunt Cartesiani, neque in facultate cogitandi, ut volunt Lockiani, essentia animæ reponi potest. Primo enim his notis anima non differret essentialiter ab angelis; imo nec a Deo ipso. Secundo, in entibus creatis operatio et facultas discrepant ab eorum essentia : facultas est velut surculus essentiæ completæ ; et operatio est adhuc posterior ipsa facultate : utraque igitur præsupponit essentiam completam, a qua profluat.

### Solvuntur difficultates.

273. *Obj.* 1° Anima rationalis sedet ubi illam Deus collocavit. Atqui ex *Genesi* constat Deum collocasse animam in cerebro ; dicitur enim quod inspiraverit in faciem ejus, non vero in totum corpus, spiraculum vitæ. Ergo.

*R.* 1° *Retorqueo.* Inspiravit in faciem, non vero in cerebrum ; ergo anima sedet tantum in superficie vultus. 2° *Nego min.* Illa verba non sunt materialiter accipienda, sed juxta sensum quem requirit natura rei. Quum enim in vultu inveniantur omnia sensuum organa, et aliunde species vultus evidentius ostendat animam vivificantem, atque primo conspectu hominem a brutis secernat, dicitur Deum inspirasse animam rationalem in hanc nobilissimam corporis partem.

274. *Obj.* 2° Anima rationalis nec augeri, neque minui potest. Atqui si esset præsens substantialiter toti corpori, cresceret vel minueretur, prout corpus cresceret vel imminueretur.



*R. Dist. maj.* Substantialiter et intrinsece, *concedo*; extrinsece, *nego*. Anima enim non est præsens extensive, sed tota est in singulis corporis partibus : quod vero crescat vel minuatur ejus præsentia extrinseca, non est inconveniens, neque in hoc experitur mutationem intrinsecam ; sic præsentia extrinseca ipsiusmet Dei augeri vel minui potest, prout augescit vel minuitur numerus creaturarum. Aliunde si hoc esset inconveniens, inveniretur quoque in systemate opposito, nam partes corporis sicut totum augescunt et minuuntur.

275. *Obj.* 3° Si anima simplex et spiritualis pluribus spatii partibus simul præsens esse potest, potest esse præsens omnibus, sicut ipse Deus. Atqui id repugnat. Ergo.

*R.* 1° *Nego maj.* Præsentia substantiæ spiritualis proportionata est ejus perfectioni ; unde præsentia Dei sicut et ejus perfectio nullos habet limites ; angeli autem præsentia limites habet, quamvis latius extendatur quam præsentia animæ rationalis. 2° In præsenti statu, anima, quum sit forma corporis, necessario per illud coangustatur.

276. *Obj.* 4° Si anima est tota in qualibet corporis parte, quælibet pars corporis est animal : ad animal enim constituendum requiritur et sufficit anima sensitiva informans actu aliquam materiam. Atqui hoc repugnat; alioqui infinita animalia essent in eodem homine. Ergo.

*R. Nego maj.* Illæ enim partes non sunt separatæ ab invicem, sed sunt conjunctæ physice ad aliquod totum constituendum. Si aliqua pars esset a cæteris avulsa, et nihilominus ab anima informaretur, tunc reapse illa pars esset animal ; sed illa hypothesis est absurda, quia omnis forma non quamcumque, sed proportionatam requirit materiam et dispositionem.

277. *Obj.* 5° « Omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundantur. Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur quod omnes potentiæ animæ sint in qualibet corporis parte : et ita visus erit in aure, et auditus in oculo. Quod est inconveniens. »

R. « Potentiarum animæ quædam sunt in ea secundum quod totam excedit corporis capacitatem ; sicut intellectus et voluntas : unde hujusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ vero potentiæ sunt communes animæ et corpori : unde talium potentiarum non oportet quod quælibet sit in quocumque est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem [1]. »

## CAPUT II.

### DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ.

## ARTICULUS I.

### DE MODO ILLIUS ORIGINIS.

278. Apud veteres, Pythagorici et Stoici docuerunt, animam humanam esse particulam substantiæ divinæ. Hic error, ait D. Thomas, repeti potest e duplici fonte : primo enim multi credebant Deum esse corpus quod formaliter animas continebat ; alii vero apprehenderunt quidem aliquid incorporeum, non tamen a corpore separatim, sed corporis formam ; unde finxerunt Deum ut animam mundi (VII *de Civit.* VI). Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi. Manichæi autem existimabant Deum esse quamdam lucem corpoream, et animam humanam finxerunt ut partem illius lucis corpori alligatam. Hæc commenta sub variis formis hodie instaurant pantheistæ.

[1] Iª p. q. LXXVI, a. 8, ad 4m.



279. Traduciani, quorum duces fuere Tertullianus et Apollinaris, ut labis originalis propagationem enuclearent, docuerunt animam filiorum sicut et corpus generari seu traduci a parentum corpore. Tamen tempore Augustini, Traduciani potius tenebant animas filiorum generari ab animabus parentum.

280. Non pauci perperam S. Augustinum inter Traducianos recensent, quia in aliqua epistola ad Optatum anceps hæsit circa animæ originem ; sed non illud dubium excussit. Unde in alia epistola ad eumdem, ita habet : « Quis negat non unius tantum, sed omnis animæ creatorem Deum atque factorem, nisi qui ejus eloquiis apertissime refragatur ? Sine ulla quippe ambiguitate per Prophetam dicit : *Omnem flatum Ego feci*, animas videlicet intelligi volens ; quod verba sequentia manifestant. Non itaque unum quem facto ex terra homini primo inspiravit, sed omnem flatum et Ipse adhuc facit » (Vide etiam II *de Trinitate*, 8). Et hæc doctrina, lapsu temporum, adeo communis facta est in Ecclesia, ut D. Thomas (*In epist. ad Rom.* cap. 14, lect. 3) dixerit : « Eorum quæ sunt fidei, quædam non sunt perfecte per Ecclesiam manifestata... sicut tempore Augustini nondum erat per Ecclesiam declaratum, quod anima non esset ex traduce. » Aperte significat, hoc, sua ætate, fuisse perfecte declaratum [1].

[1] Melchior Canus (XII De Locis Theologicis, 13), dicit, multas quæstiones non fuisse olim de fide, quæ tamen postea ad fidem pertinent, atque varia affert exempla, inter quæ origi-

281. Quo nihilosecuis, nostra ætate traducianismus aliquas mentes pervadit. Doctor Frohschammer, in opere *Defensio Generatianismi* nuper edito, docet animam filii produci e nihilo ab animabus parentum. Juxta eum, non tantum anima rationalis, sed omne principium vitæ, tum vegetativæ in plantis, tum sensitivæ in brutis, producitur e nihilo a generante ; et sola materia generatur.

Ubaghs non dubitat asserere, opinionem quæ tenet, « animas a parentibus generando propagari, probabilibus niti rationibus minime spernendis, eamque cum nullo catholicæ fidei dogmate pugnare, dummodo generatio non velut materialis divisio, aut diffusio quadam concipiatur. »

Ultra progreditur Gravina, abbas Montis Cassini, in opere in lucem edito an 1870, atque confidenter asserit sententiam quæ tenet, animas creari a Deo, non tantum rationi, sed etiam S. Scripturis refragari.

Rosminius docuit, animam filii esse primo sensitivam tantum, atque generari a parentibus, sed postea hanc animam sensitivam fieri intellectivam per apparitionem ideæ entis, quam illi Deus manifestat. *Psicologia*, vol. 1, lib. 4, cap. 23. Sed philosophi sanio-

nem animæ : « Quomodo asseruit Augustinus, non esse fidei quæstionem, num anima rationalis ex traduce sit. Nunc autem, cum post ea tempora theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit, animam, non per generationem, sed per creationem existere, sine dubio ad fidem illa quæstio pertinet. » Et Estius (In lib. II. Dist. 17, § 15) idem tenet : « Nunc, post tot gravissimas hac de re theologorum scholasticorum disputationes, re diligenter excussa, omnibusque in unam sententiam indubitanter euntibus, non poterit profecto maximæ temeritatis notam effugere, si quis deinceps vel diversam (ab ea scilicet quæ tenet, animas a Deo creari) opinionem elegerit, vel adhuc dubitandum putaverit. »



res uno agmine tenent, animam rationalem immediate a Deo per veram ac proprie dictam creationem produci.

PROPOSITIO I.

*Anima humana non est particula substantiæ Dei.*

282. Prob. 1° Deus est omnino simplex et indivisibilis, quum sit infinite spiritualis. Ergo discerpi non potest in particulas.

2° « Anima humana est quandoque intelligens in potentia, et scientiam quodam modo a rebus acquirit, et habet diversas potentias : quæ omnia aliena sunt a Dei natura, qui est actus purus, et nihil ab alio accipiens et nullam in se diversitatem habens. » I[a] p. q. xc, a. 1.

PROPOSITIO II.

*Anima humana nequit a parentibus propagari per traducem.*

283. Prob. 1° Vel traduceretur a corpore, vel ab anima. Atqui neutrum dici potest : non potest traduci a corpore, quia impossibile est ut substantia spiritualis traducatur a materia, alioquin principiatum esset perfectius principio suo : non potest traduci ab anima parentum, quia anima parentum, utpote spiritualis, non potest discerpi in partes. Neque produci potest per actionem animæ parentum ; nam anima parentum produceret animam filii, vel per essentiam suam, vel per facultates. Atqui neutrum dici potest. Ergo. *Probatur minor. Primo*, non potest eam producere per essentiam suam,

quia solus Deus extra se aliquid producit per essentiam suam, sicut ostensum est in Ontologia (124). *Secundo*, non potest eam producere per facultates: non quidem per organicas, quæ utpote a materia essentialiter dependentes, non possunt *naturaliter* producere nisi id quod etiam essentialiter a materia dependet, neutiquam vero spiritum, et ideo neque animam rationalem. Nec per facultates spirituales, scilicet per intellectum et voluntatem: per intellectum anima generat verbum, sed verbum accidentale; per voluntatem producit amorem; at nullo pacto valet per hasce facultates animæ substantiam producere.

2° Anima humana est per se subsistens, ita ut pergere possit in existentia, quin subsistat in aliquo subjecto. Atqui si produceretur ex aliquo subjecto præexistente, non esset per se subsistens; sed penderet ab hoc subjecto quoad *esse* non minus quam quoad *fieri*. Ergo.

3° Concilium Lateranense V dicit, animam rationalem infundi in corpus. Atqui in illud proprie non infunderetur, si generaretur cum corpore. Ergo.

4° II *Machabæorum*, cap. VII, fortissima mater sic hortabatur ad mortem septem filios suos: *Nescio qualiter in utero meo apparuistis; neque enim ego spiritum et animam donavi vobis et vitam, et singulorum membra non ego ipsa compegi. — Sed enim mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet et vitam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges ejus.*

5° Hæc est communis sententia Patrum et Doctorum Ecclesiæ Latinæ et Græcæ, uti videre est apud Bellarminum vol. 4, Controvers. cap. 11. Quapropter alte in mente habeamus illud S. Chrysostomi:



« Anima neque generat, neque generatur, nec ullum agnoscit patrem, præter Eum cujus voluntate creata est. » *Homilia* 13[1].

PROPOSITIO III.

*Repugnat sententia Rosminii.*

284. Prob. 1° Anima humana, si a parentibus derivetur ut sensitiva, derivatur etiam ut intellectiva, saltem quoad substantiam, quia in homine anima sensitiva et intellectiva non sunt duæ animæ, sed eadem quoad essentiam. Atqui hoc est impossibile, ut demonstratum est contra Traducianos.

2° Vel idea entis pertinet ad essentiam animæ, vel non. Si prius, non potest existere anima sensitiva quin eo ipso habeat ideam entis, quod est contra mentem Rosminii. Si posterius, idea entis est animæ accidentalis atque adventitia, ac proinde anima humana non est spiritualis essentialiter. Atqui anima est essentialiter spiritualis. Ergo, etc. Præterea impossibile est ut aliquod ens fiat spirituale intrinsece, per aliquid superadditum sibi.

3° Anima humana non esset immortalis ab intrinseco, neque essentialiter differret ab animabus brutorum. Atqui, etc.

[1] Sanseverinus (*Anthropologia*, cap. 8, art. 1) dicit, S. Officii congregationem, tum ob traducianismum, tum ob aliquas doctrinas, declarasse, in operibus ab Ubaghs editis, præsertim in Logica et Theodicea, inveniri doctrinas et opiniones quæ absque periculo tradi non possunt. Aliunde omnino certum est, hanc doctrinam fuisse proscriptam a S. Indicis congregatione, quæ damnavit librum doctoris Frohschammer *de animarum origine*, sicut memorat SS. D. N. Pius Papa IX, in litter. Apost. *Gravissimas*, ad archiep. Monacencem et Frisin-

PROPOSITIO IV.

*Anima humana creatur a Deo.*

285. Prob. 1° Hæc propositio consequitur ex præcedentibus; nam anima humana non est pars substantiæ divinæ aut alterius substantiæ cujuslibet; non est æterna; non educitur e materia aliqua præexistente; non producitur a parentibus. Ergo producitur a Deo per creationem.

2° Anima humana, utpote spiritualis, est per se subsistens, atque ideo per se, independenter a quolibet alio elemento, est substantia proprie dicta, licet non omnino completa. Atqui solus Deus potest substantias producere per creationem. Ergo. « Eorum quæ sunt unius generis est idem modus prodeundi in *esse*, ut supra (cap. XVI) probatum est. Anima autem est de genere substantiarum intellectualium, quæ non possunt aliter intelligi prodire in *esse* nisi per viam creationis. Anima igitur humana exit in *esse* per creationen a Deo. »

3° « Finis rei respondet principio ejus; tunc enim res perfecta est quum ad primum principium pertingit vel per similitudinem, vel quocumque modo. Finis autem animæ humanæ et ultima ejus perfectio est

gensem, 11 decemb. 1862; atque ibi solemni judicio suo reprobat ac damnat : « Cum enim alius ejus liber de animarum origine prius fuisset damnatus, non solum se minime submisit, verum etiam non extimuit eumdem errorem in his etiam libris (nempe *Introductio in Philosophiam; — De libertate scientiæ; — Atheneæum*) denuo docere, et Nostram Indicis congregationem contumeliis cumulare, ac multa alia contra Ecclesiæ agendi rationem temere mendaciterque pronuntiare, etc., » — Et in bulla *Ineffabilis* docet B. Virginis animam fuisse a Deo creatam. Ergo a simili cæteræ.



quod per cognitionem et amorem transcendat totum ordinem creaturarum, et pertingat ad primum principium, quod Deus est. Igitur a Deo habet proprie suæ originis principium. »

4° « Hoc etiam innuere videtur Scriptura sacra. Quum enim institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis adscribat, utpote quum dicit: *Producant aquæ reptile animæ viventis* (*Gen.* I, v. 20), et similiter de aliis; ad hominem veniens, animam ejus a Deo creari ostendit, dicens: *Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* (*Gen.* II, v. 7). » II *Cont. Gent.* LXXXVII.

Hanc veritatem quidam ethnici confuse intellexerunt; Cicero enim, I *de legibus*, ita: « Animal hoc sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quod hominem vocamus, præclara quadam conditione generatum est a summo Deo...; quum animus generatus sit a Deo, ex quo vera est agnatio nobiscum cum cœlestibus. Est igitur homini cum Deo similitudo. » Error Pythagoricorum et Stoicorum videtur esse corruptio hujus dogmatis.

**Solvuntur difficultates.**

286. *Obj.* 1° *Ex Genesi*, c. II, anima est spiraculum vitæ. Atqui spiraculum procedit a spirante per emanationem, non vero per creationem. Ergo est ejusdem naturæ ac substantia divina.

*R. Dist. min.* In animalibus, *transeat*; in spiritibus, *nego*. Hic *inspirare* non est accipiendum corporaliter, ut patet; sed ex parte Dei, inspirare idem est ac facere spiritum. Vox *inspirare* est metaphora sumpta

ex ordine materiali. Dico *transeat*, quia per inspirationem non fit emanatio substantiæ entis quod inspirat, sed potius expellitur aliena substantia.

287. *Obj.* 2° In sanctissima Trinitate Pater, licet sit substantia omnino spiritualis, generat Filium. Ergo anima humana, licet spiritualis, potest aliam animam generare.

*R. Dist. anteced.* Pater generat Filium in unitate substantiæ et essentiæ, *concedo*; cum distinctione numerica essentiæ et substantiæ, *nego*. Ideo, si animæ humanæ producerentur per generationem, esset una anima pro omnibus hominibus, et sic rediret commentum Averroistarum.

*Inst.* Res materialis potest e sua substantia producere aliam a se numerice distinctam, quin laceretur aut discerpatur ; v. g. fax accensa numerosiores alias faces producit quin minuatur. Atqui virtus illa non magis spirituali quam materiali substantiæ repugnat. Ergo, etc. Ita Tertullianus.

*R. Nego maj.* Substantia, si producatur quoad omnia sua constitutiva, non ex alia, sed ex nihilo tantum produci potest. Exemplum facis supina redolet ignorantia ; fax enim accensa indesinenter amittit partes; non autem videtur minui, quia advolantium sedem novæ partes illico impetunt. Aliunde fax in actum adducit ignem qui erat in potentia ; at non est simile in anima humana.

288. *Obj.* 3° Quæ sunt ejusdem generis producuntur eodem modo. Atqui anima humana inquantum sensitiva est ejusdem generis ac anima brutorum quæ, secundum scholasticos, producitur per generationem. Ergo.

*R. Dist. maj.* Si ratio specifica per quam differunt non aliud requirat, *concedo;* secus, *nego*. Quum vero anima humana non sit tantum sensitiva, sed etiam



intellectiva, scilicet intrinsece independens a corpore, nec ortus, neque exitus illius potest esse idem quam si esset mere sensitiva. « Diversus ergo modus originis in animabus prædictis non est ex parte sensitivi, ex quo sumitur ratio generis, sed ex parte intellectivi, ex quo sumitur differentia speciei. » II *Cont. Gent.* LXXXIX.

*Inst.* Anima bruti informans corpus valet generare, non tantum corpus, sed etiam animam. Porro anima hominis, in sua specie, non minus pollet quam anima bruti. Ergo, prout informat corpus, potest, non tantum corpus, sed corpus anima rationali informatum generare.

*Resp.* 1° *Retorqueo*: Non minus pollet angelus in sua specie, quam anima bruti. Ergo potest angelus generare angelum; quod est contra doctrinam catholicam.

2° *Nego minor.* Præfata instantia est merum sophisma, in quo videlicet fit transitus a genere ad genus. Multa enim sunt possibilia in inferioribus entibus, præcise ob eorum imperfectionem, quæ ideo esse non possunt in superioribus : sic plantæ per ramos abscisos multiplicari possunt, dum hac via non possunt animalia propagari, nisi forte excipias imperfectissima, quæ valde plantis assimilantur ; sic etiam membra resecata iterum pullulant in inferioribus animantibus, v. g. muscis, araneis, astacis, reptilibus, etc., quod tamen in superioribus nunquam contingit.

3° *Nego consequens et consequentiam;* nam *primo*, anima rationalis, licet immediate et per essentiam suam corpus humanum informet, non tamen id præstat quatenus habet gradum intellectualitatis (ut sic enim excedit corpus), sed quatenus habet gradum vitæ vegetativæ et sensitivæ. Et inde inquantum

generat, utens corpore tanquam instrumento, potest ad summum animam vegetativam et sensitivam generare. *Secundo,* ut fert axioma, *ejus est fieri cujus est esse;* ideoque in sensu stricto et rigoroso, id proprie fit et producitur, quod subsistit. Forma plantæ vel etiam bruti, quum ex se neutiquam subsistere valeat, non ipsa proprie, sed compositum ex materia et ipsa proprie fit et producitur. Quocirca illæ formæ, ut existant, non requirunt vim creatricem, sed duntaxat concursum generalem causæ primæ cum vi producendi, via generationis, entia viventia sibi similia, creaturæ indita. At vero anima humana, utpote spiritualis atque intrinsece a materia independens, est in se subsistens; unde productio illius non potest esse consequenter ex virtute et actu per quem fit et producitur corpus. Vide I p. q. 90, a. 2.

289. *Obj.* 4° Parentes generant hominem. Atqui homo non est tantum corpus, sed etiam anima. Ergo parentes generant animam.

*R. Nego conseq.* Ut parentes generent hominem, non est necesse ut omnia quæ constituunt hominem, ab eis procedant via generationis; sed satis est ut generent aliquid quod et pertineat ad essentiam hominis, et ordinetur ad alterum completivum essentiæ hominis; sicut ut percutiatur homo, non est necesse ut percutiantur corpus et anima; sed satis est ut percutiatur corpus. Nam idem Deus omnipotens qui harmonia summa instituit leges secundum quas generatur corpus humanum, et tulit decretum creandi animam unicuique corpori proportionatam; et ideo parentes generant hominem, inquantum producunt et disponunt corpus ad receptionem animæ rationalis, quia sic conferunt vere et physice ad compositum producendum. « Homo simile in specie generat, inquantum virtus seminis ejus dispositive operatur ad ultimam formam, ex qua homo speciem sortitur.» (II *Cont. Gent.* LXXXIX).



*Inst.* 1° Si Deus est causa efficiens animæ, quum homo sit homo potissimum per animam, Deus ipse magis quam parentes generat hominem. Atqui id absurdum est. Ergo.

*R. Nego maj.* Deus non generat hominem, sed concurrit ad illius generationem creando animam rationalem; parentes vero proprie generant, quia filius accipit de eorum substantia et ejusdem naturæ est.

*Inst.* 2° Inconveniens est ut Deus summe sanctus et castus cooperetur fornicationi et adulterio, quibus procreantur filii. Atqui si crearet animam, cooperaretur, etc.

*R. Dist. maj.* Inconveniens est ut cooperetur malæ voluntati eorum qui illa crimina committunt, *concedo*; inconveniens est ut cooperetur actioni eorum naturali, *nego*. « Deum vero adulteris cooperari in actione naturæ, nihil est inconveniens. Non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas; actio autem quæ est ex virtute seminis ipsorum est naturalis, non voluntaria; unde non est inconveniens si Deus illi operationi cooperatur, ultimam perfectionem inducendo. » (II *Cont. Gent.* LXXXIX.) Recollige ea quæ explanavimus ubi de concursu divino. Aliunde fornicatio et adulterium non sunt crimina ex eo quod per ea filii procreentur; nam fiunt majora crimina si fornicarii et adulterantes ponant obicem procreationi filiorum. Unde, independenter a natura concursus divini, possumus dicere non in malum, sed in bonum concurrere Deum creando animam.

290. *Obj.* 5° Filii communiter parentibus similes sunt, non tantum quoad corpus, sed etiam quoad animam. Atqui si anima non procedat ab illis, non est ratio hujus similitudinis. Ergo.

*R. Nego min.* Primo, indoles et facultates sensitivæ intrinsece pendent a corpore et ab ejus complexione; imo et intellectivæ facultates pendent ab eo extrinsece : unde eo ipso quod parentes generant corpus simile sibi, apparet jam ratio dictæ similitudinis animæ. Secundo, juxta D. Thomæ principia, ratio *a priori* et evidentissima traditur ; quum enim omnis forma accuratissimam habere debeat proportionem cum materia, Deus creat et infundit corpori animam quæ ejus capacitati adamussim correspondeat.

## ARTICULUS II.

### DE TEMPORE ILLIUS ORIGINIS.

291. Pythagoras et Plato docuisse videntur animas humanas esse æternas, et nunc quidem corporibus uniri, nunc vero a corporibus absolvi : juxta eos, ante unionem cum corporibus, habitaverunt in astris ; sed propter scelus fuerunt in corpora veluti in carcerem detrusæ ad pœnam luendam. Propter conjunctionem suam cum corpore, anima nullatenus recordatur eorum quæ egit in astris : attamen, si bene vivat, redibit in cœlos ; si autem male vivat, iterum includetur in aliud corpus inferioris conditionis, nimirum in corpus bruti.

Hæc doctrina præexistentiæ et metempsychoseos seu transmigrationis animarum grassata est late apud Orientales, maxime apud Chaldæos et Ægyptios.

« Quidam vero catholicam fidem profitentes, Platonicorum doctrinis imbuti, viam mediam tenuerunt. Quia enim secundum fidem catholicam, nihil est æternum præter Deum, humanas quidem animas æternas non posuerunt, sed eas cum mundo sive potius ante mundum visibilem creatas esse, et tamen eas de novo corporibus alligari. Quam quidem positionem primus inter Christianæ fidei professores Origenes posuisse invenitur, et post eum plures ipsum sequentes. » II *Cont. Gent.* LXXXIII.



292. Leibnitius docuit, omnes animas in principio temporis fuisse creatas et inclusas in corpusculis organicis primi parentis, non vero in astris. In illo statu, sola sentiendi facultate potiuntur ; sed intellectivæ postea fiunt, quando scilicet corpora, quibus aptantur, conficiuntur.

Communis et certa sententia tenet animas a Deo creari quando corporibus infunduntur ; at quonam præcise momento infundantur, non est certum. Alii existimant animam rationalem creari et infundi exordio generationis ; scilicet primo instante conceptionis : alii cum D. Thoma et plerisque scholasticis existimant animam creari et infundi in fine generationis, quando scilicet corpus humano instruitur organismo, atque aptum est ad animam recipiendam. Antequam vero animam rationalem acceperit, varias habet formas, quas successive exuit, prout augescit et perficitur ; sic primum vegetativam formam seu animam habet, quæ evanescit adveniente sensitiva ; et sensitiva ipsa recedit quando creatur intellectiva.

### PROPOSITIO I.

*Animæ humanæ non creantur antequam corporibus infundantur.*

293. Prob. 1° Stabilivimus, animam uniri corpori ut formam et actum ejus. Porro forma, licet prior quoad ordinem nobilitatis, tamen posterior est quoad ordinem logicum compositionis et temporis ; movetur

enim aliquid de potentia in actum, et non econverso. Ergo.

2° Unicuique formæ naturale est uniri propriæ materiæ; alioquin constitutum ex forma et materia esset aliquid præter naturam. Prius autem attribuitur unicuique quod convenit ei secundum naturam, quam quod convenit ei præter naturam; quod enim convenit alicui præter naturam, inest ei per accidens; quod autem convenit ei secundun naturam, inest ei per se: quod autem per accidens est, semper posterius est eo quod est per se. Animæ igitur prius convenit esse unita corpori quam esse a corpore separata. Non est igitur creata antequam corpori uniatur, alioquin Deus non in naturali, sed in violento statu primum animam constituisset; quod est impossibile et opponitur Scripturæ sacræ: « Unumquodque enim Deus instituit secundum convenientem modum suæ naturæ; unde et de singulis creatis dicitur: *Vidit Deus quod esset bonum*, et simul de omnibus: *Viditque cuncta quæ fecerat, et erant valde bona. Gen.* I. » (II *Cont. Gent.* LXXXIII.)

3° Unio animæ cum corpore est physica et substantialis. Atqui, posito quod anima præexistat corpori, unio illa est mere moralis, uti unio motoris et mobilis; quod libenter concedunt adversarii. Ergo.

4° Homo naturaliter refugit mortem. Atqui si anima includeretur in corpore tanquam in carcere, nedum refugeret mortem, illam vehementer appeteret. Ergo. Revera D. Paulus cupiebat dissolvi, sed spe majoris boni, ut scilicet cum Deo esset; et sic pii viri, potissimum in ordine supernaturali, possunt habere corpus tanquam carcerem, non quod unio animæ cum illo sit violenta, sed quia summum bonum in hac vita pertingere non possumus.

5° Si anima aut in astris, aut alibi exstitisset antequam corpori uniretur, illius prioris status deberet memoriam habere, maxime secundum principia Platonicorum; non enim physice et substantialiter, sed moraliter conjungeretur corpori; reus autem qui in carcere detruditur, non ideo obliviscitur eorum quæ alibi egit. Atqui nullam hujusmodi recordationem habemus. Ergo.



6° Animæ in corporibus detentæ expiarent flagitia in cœlis commissa, eo fine ut ea detestarentur atque in futurum devitarent; et tamen horum flagitiorum nullatenus consciæ essent. Atqui illud repugnat tum ordinationi Dei optimi et sapientissimi, tum Scripturæ sacræ, nam ad *Rom.* IX, dicitur de Jacob et Esau: *Quum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali...., dictum est quia major serviat minori.*

294. Unde in libro *de Ecclesiasticis Dogmatibus* dicitur: « Animas hominum (credimus) non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes finxit... sed dicimus creationem animæ solum Creatorem omnium nosse..., ac formato corpore animam creari et infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egrediatur vivus ex utero plenus humana substantia. »

Et concilium Constantinop. II, cap. 1: « Si quis dicit aut sentit præexistere hominum animas, utpote quæ antea mentis fuerunt ac sanctæ virtutes, satietatemque cœpisse divinæ contemplationis, et in deterius conversas esse, atque adeo refrixisse a Dei charitate, et inde *psychas* græce, id est, animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora, supplicii causa; anathema sit. »

His et aliis rationibus facile confutatur Leibnitius; aliunde ejus sententia non modo fabella est, sed adeo ridicula, ut vix credibile est, virum tam præclarum ita insanivisse.

### Solvuntur difficultates.

295. *Obj.* 1° Opus creationis non fuisset perfectum et valde bonum, si animæ rationales non fuissent omnes creatæ exordio mundi; caruisset enim plurimis suis præcipuis partibus. Ergo.

*R. Nego maj.* Universi perfectio non pendet a multitudine individuorum, sed a multitudine specierum: animæ humanæ non specie, sed numero tantum diversæ sunt; ideoque non repugnat perfectioni universi quod non fuerint simul omnes creatæ.

*Inst. Gen.* II dicitur: *Complevit Deus die septimo opus suum quod fecerat, et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.* Atqui id non esset verum, si quotidie Deus animas crearet singulis instantibus. Ergo.

R. *Nego min.* «Consummatio sive perfectio creaturarum secundum species consideratur, et non secundum individua, ita quies Dei est intelligenda secundum cessationem a novis speciebus condendis, non autem a novis individuis quorum similia secundum speciem præcesserunt.» II *Cont. Gent.* LXXXIV.

296. *Obj.* 2° Malorum quibus homo laborat ratio sufficiens non haberi potest, nisi teneatur vitam præsentem esse pœnalem. Atqui hoc supponit præexistentiam animarum. Ergo.

*R.* 1° *Nego maj.* Unio enim animæ cum corpore est naturalis, et ex ea multa homo adipiscitur commoda; et per illam fit eximium opus. Præterea mala quibus vexatur homo, verti possunt in bonum et conferre ad hominis finem. 2° *Nego min.* Etsi enim status præsens esset pœnalis, non esset necesse recurrere ad animarum præexistentiam; sed ratio ejus sufficienter inveniretur in aliquo peccato originali.



### PROPOSITIO II.

### *Absurda est metempsychosis.*

297. Prob. 1° Doctrina illa supponit unionem animæ cum corpore esse violentam, et includit omnia absurda quæ innuimus in præcedenti propositione. Ergo.

2° Anima est forma corporis; forma autem requirit materiam proportionatam. Atqui materia quæ est proportionata alicui formæ, non est proportionata alteri formæ ejusdem speciei; a fortiori non potest esse proportionata formæ alterius speciei. Ergo impossibile est ut anima rationalis sit forma corporis alicujus bruti.

3° «Virtutem motoris oportet esse suo mobili proportionatam; non enim quæcumque virtus movet quodcumque mobile. Anima autem, etsi non sit forma corporis (ad mentem eorum quos ibi impugnat) non tamen potest dici quod non sit motor ipsius, animatum autem ab inanimato distinguimus sensu et motu. Oportet igitur secundum diversitatem corporum esse diversitatem animarum.» II *Cont. Gent.* LXXXIII.

### * De præfinito instante infusionis animæ in corpus.

298. Uti jam innui, duplex est sententia circa hanc quæstionem; sed rationes quæ hinc et inde traduntur non apparent inconcussæ, licet magis propendam in sententiam scholasticorum. Cæterum eas accipe.

299. 1° Anima rationalis est forma corporis humani; forma requirit materiam proportionatam; materia proportionata animæ rationali est corpus orga-

nisatum quod aliquatenus habet figuram humanam ; corpus vero hominis nec est organisatum, neque humanam habet figuram primo instante generationis.

*Oppones.* Aliqua proportio materiæ potest existere primo instante generationis, licet non perfecta, quia fœtus generatur e semine humano ; nam accurata proportio inter corpus et animam non datur nisi quum puer usum rationis adeptus est, scilicet quando organa et sensitivæ facultates ita evolvuntur, ut accurate intellectivis ministrent facultatibus ; quod nec ante, nec statim post nativitatem evenit ; et tamen fide catholica tenendum est animam rationalem infundi ante illud tempus. Insuper quum figura humana consequatur formam, debet prius infundi forma humana seu anima rationalis, quæ materiam regat et disponat vi informationis ; et quum anima rationalis sua virtute contineat quidquid pertinet ad animam vegetativam et sensitivam, non datur ratio supponendi, eam non informare corpus a primo instante generationis, quia formæ non sunt multiplicandæ, si non est necessitas.

300. 2° Ex communi hominum usu loquendi et sentiendi, fœtus non habetur ut homo primo instante generationis. Atqui tamen esset homo, si jam infusa esset anima rationalis,

*Oppones.* Hic usus non est omnino communis. Deinde in quæstione tam abdita atque ardua non potest esse magnæ auctoritatis ille usus hominum.

301. 3° Liber *de Dogmatibus Ecclesiasticis*, cujus magna est auctoritas, docet prius formari corpus quam ei anima rationalis infundatur. Atqui non primo generationis instante formatur corpus, sed paulatim. Aliunde plerique Patres et theologi post Augustinum et D. Thomam, usque versus finem sæculi decimi septimi, hanc doctrinam professi sunt.



*Oppones.* Licet magna sit auctoritas illius libri, plurimique sit facienda dictorum Patrum et theologorum consensio, non est tamen ita unanimis ut præbeat argumentum irrefragabile ; nam S. Basilius, S. Gregorius Nyssenus et alii doctores oppositam sententiam tenere videntur.

302. 4° Ex jure canonico, irregularis fit qui procurat abortum fœtus animati ; nec vero fit irregularis, si fœtus nondum sit animatus. Quoad praxim, proles feminea non censetur animata, nisi octogesimo die, masculina autem quadragesimo. Ideo jus canonicum supponit fœtum non esse animatum primo generationis instante. Imo Sixtus V extendit irregularitatem ad eum casum, in quo fit abortus ante animationem fœtus[1] ; ac ideo evidenter supponit animam non infundi primo generationis instante, quia alias non potuisset distinguere aliquod tempus quod præcedat animationem.

*Oppones.* Licet, quoad praxim, jus canonicum videatur favere sententiæ scholasticorum, non eo ipso illam admittit ut certam ; nam sicut Ecclesia potuisset non ferre legem, qua dicta irregularitas incurritur, potuit eam ferre cum restrictione. Aliunde rituale Romanum dicit fœtum, si vivat, esse baptizandum, et quidem sine conditione ; atqui constat fœtum vivere ante quadragesimum diem ; non esset autem baptizandus, si non viveret anima rationali. Tandem in scholasticorum sententia, fœtus vivificaretur primum anima vegetativa, deinde sensitiva, et ultimatim intellectiva ; at quando vivificatur anima sensitiva, vere animatur ; et sive secundum jus canonicum, sive secundum rituale, fœtus animatus est homo ; ergo

[1] Constitutionem Sixti revocavit Gregorius XIV quoad hanc partem, et ad terminos juris communis reduxit.

tunc habet animam humanam. Ergo fœtus non informatur anima quæ sit mere sensitiva. Sed si non informatur anima mere sensitiva, non est ratio cur informetur anima mere vegetativa.

303. Nunc vero perpendere oportet peculiarem rationem desumptam ex Immaculata Conceptione beatæ Virginis Mariæ ; quidam enim hodie contendunt jam non posse conciliari systema scholasticum cum illo fidei dogmate. Sic contrahi potest eorum argumentatio :

Fide catholica nunc tenendum est beatam Dei Genitricem in primo instante suæ conceptionis fuisse præservatam labe originali. Atqui hoc non esset, si anima rationalis non informaret corpus primo instante conceptionis, quia anima rationalis non autem vegetativa vel sensitiva originali culpa fœdatur. Ergo.

304. Sed *primo*, nec mens, neque scopus fuit Pii IX definire quæstionem de instante infusionis animæ rationalis. *Secundo*, multi præclari theologi, inter quos Suaresius, illud dogma ut certum admittunt inconcusseque stabiliunt, et tamen, quoad tempus informationis animæ rationalis, sententiam scholasticorum admittunt. Imo non pauci eximiæ notæ et doctrinæ hodie adhuc eam profitentur, quin hæresis vel erroris notam incurrant. *Tertio*, posset dici animam rationalem beatæ Virginis infusam fuisse primo instante generationis, quin eo ipso possit certe inferri animas aliorum hominum pariter infundi eo instante ; quia in hoc, sicut in multis aliis, potuisset beata Virgo exceptionem admittere. *Quarto*, generatio et conceptio non fiunt uno instante ; et in systemate scholastico generatio et conceptio vere et proprie incipiunt quando infunditur anima rationalis ; quæ autem præcedunt hanc infusionem sunt potius via et dispositio ad conceptionem. Unde quæstio præcise est quodnam instans conceptionis sit dicendum primum instans[1].



## CAPUT III.

### DE IMMORTALITATE ANIMÆ HUMANÆ.

305. Quoad finem hominis consolatoria fides potissimum nos erigit et stupenda vaticinatur ; at ratio, licet humilior et quasi repens, multa ut omnino certa adstruit, quædam vero tanquam valde consentanea præsentit et suadet. Ex facto et beneficio Creatoris, anima et corpus intime consociata debebant simul eumdem finem beatum pertingere ; sed ex facto hominis, peccatum irrepsit, quod compositi humani unitatem ad dilaniandam acrius vergit, et mortem generat, a qua homo immunis erat per justitiam originalem : et quia corpus interit, quidam arbitrati sunt animam pariter interire. Ita omnes materialistæ (attamen Tertullianus, licet docuerit animam humanam esse corpoream, nihilominus professus est ejus immortalitatem): ita Epicurei tum veteres, tum recentiores : ita quidam hæretici Arabiæ, quos refert Augustinus lib. *de Hæres.* LXXXIII ; sed putabant animam in fine sæculi simul cum corpore esse reproducendam : ita Anabaptistæ. Alii vero docuerunt qui-

[1] In bulla *Ineffabilis*, in qua definitur dogma immaculatæ conceptionis B. Mariæ Virginis, primum instans sic intelligitur : « Sane vetus est Christi fidelium erga ejus beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam, in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia, etc. » — Passaglia, in opere *De immaculato conceptu B. Mariæ Virginis*, sententiæ scholasticorum favet. Vide etiam eximium P. Joannis Mariæ Cornoldi opusculum, cui titulus : *Sententia S. Thomæ Aquinatis de immunitate B. Virginis Dei parentis a peccati originalis labe.*

dem animam esse corporis superstitem per aliquod tempus; sed non esse in perpetuum mansuram; ita potissimum Stoici[1]. Tandem Pantheistæ, qui contendunt, animas humanas nihil aliud esse, quam phænomena seu evolutiones substantiæ universalis et infinitæ, necessario earum immortalitatem negant; quippe illa phænomena debent evanescere, ut alia subeant, et ita substantia universalis indesinenter progrediatur perficiaturque. Ideo animæ humanæ, juxta pantheistas, quando dissolvuntur corpora, in substantia infinita absorbentur; assimilantur enim spumantibus Oceani undis quæ indesinenter concitantur atque evanescunt. — Quidam catholici admittunt quidem animam esse in perpetuum duraturam, sed contendunt hanc veritatem non ratione, sed sola fide esse certam.

## ARTICULUS I.

### DE IMMORTALITATE ANIMÆ AB INTRINSECO.

Ut probemus animam esse immortalem ab intrinseco, oportet ostendere 1° illam non interire cum corpore, sed ex natura sua tendere ad perpetuo durandum; 2° separatam a corpore vivere vita propria.

[1] Non credebant animam esse spiritualem, sed per modum cujusdam vaporis seu flatus corporei illam cogitabant : unde sicut flatus emissus aut vapor ab aliquo corpore resolutus non extinguitur statim ac separatur a corpore, a quo egreditur, nec permanet semper, sed paulatim extinguitur; ita de anima humana cogitabant.



#### PROPOSITIO I.

*Anima humana non perit cum corpore, sed est ex natura sua immortalis.*

306. Prob. 1° Res naturaliter perit vel dissolutione suarum partium, vel amissione principii vitæ suæ, vel subtractione subjecti quo naturaliter indiget ad subsistendum. Atqui anima humana nullo ex his tribus modis perire potest. Ergo.

Primo quidem non potest interire dissolutione partium, quum non habeat partes, sitque non tantum simplex, sed etiam spiritualis. Secundo, non potest interire amotione principii vitæ suæ, quia ipsamet est principium suæ vitæ : igitur hoc duplici modo solum corpora interire possunt. Tertio, non potest interire subtractione subjecti cui inest, scilicet corporis, nam utpote intrinsece independens a corpore non necessario illo indiget ad subsistendum; et sicut habet operationes et facultates intrinsece a corpore independentes, ita habet *esse* ab illo independens. Hoc ultimo modo naturaliter pereunt omnia accidentia, quia non sat participant *esse* ut per se stare possint sine substantia; hoc modo intereunt quoque animæ brutorum, quia nec operationes, nec *esse* habent independenter a corpore; non sunt enim spirituales.

2° Illa substantia est immortalis ab intrinseco quæ non potest destrui nisi per annihilationem. Atqui anima humana non potest alio modo destrui; destructio alicujus rei, quæ non fit per annihilationem, fit necessario per actionem positivam et contrariam illi rei; sed actio hujusmodi impossibilis est respectu animæ humanæ; ad rem ita Suaresius : « Actio con-

trarii agentis non aufert unum *esse*, nisi inducendo aliud, quia omnis actio ad terminum positivum tendit, nec etiam agens dat aliquod *esse*, nisi efficiendo formam qua sit formaliter illud *esse*, ut est per se notum. Ergo ut contrarium agens posset animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem *esse* contrarium ipsi animæ, seu existentiæ illius : hoc autem impossibile est, quia actio illa recipi deberet in ipsamet anima ; nam si reciperetur in alio subjecto, esset creatio alterius rei, et non posset habere formalem repugnantiam cum existentia ipsius animæ ; et sic non posset illam privare suo *esse*. Si autem in ipsamet anima recipitur, supponit in illa existentiam ; ergo non expellit existentiam ejus, quum ab illa talis actio pendeat ratione sui subjecti. [1] »

3° Res aliqua corrumpi aut destrui non potest nisi per aliquid ei contrarium. Atqui substantia intellectualis non habet aliquid sibi contrarium ; nam ea quæ ex se sunt contraria desinunt esse contraria prout existunt in intellectu ; in illo non sese excludunt, sed potius se consequuntur, quia per intellectionem unius intelligitur etiam alterum, v. g. nigrum et album, veritas et falsitas ; unde eadem scientia est de contrariis. Ergo.

4° Omne quod corrumpitur vel destruitur, corrumpitur patiendo aliquid. Nihil autem pati potest substantia intellectualis quod illam destruat ; nam pati est aliquatenus recipere ; quod recipitur a substantia intellectuali, oportet ut recipiatur in ea per modum ipsius, scilicet intelligibiliter ; quod vero sic in substantia intellectuali recipitur, est perficiens substantiam intellectualem, et non corrumpens eam ;

[1] I *De anima*, cap. x, n. 21.



intelligibile enim est perfectio intelligentis. Substantia igitur intelligens est incorruptibilis seu inexterminabilis.

5° « Proprium perfectivum hominis secundum animam est aliquid incorruptibile, propria enim operatio hominis, inquantum hujusmodi, est intelligere ; per hanc enim differt a brutis et plantis et inanimatis ; intelligere enim est universalium et incorruptibilium, in quantum hujusmodi. Perfectiones autem oportet esse perfectibilibus proportionatas. Ergo anima humana est incorruptibilis. »

6° « Faciens est honorabilius facto. Sed intellectus agens facit actu intelligibilia. Quum igitur intelligibilia actu, in quantum hujusmodi, sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis. Ergo et anima humana, cujus lumen est intellectus agens. »

7° « *Esse* intelligibile est permanentius quam *esse* sensibile. Sed id quod se habet in rebus sensibilibus per modum proprium primi recipientis, est incorruptibile secundum suam substantiam, scilicet materia prima (*seu ultima corporum elementa, quæ possunt quidem transmutari, sed nullo modo destrui viribus creatis.*) Multo igitur fortius intellectus possibilis, qui est receptivus formarum intelligibilium. Ergo et anima humana, cujus intellectus possibilis est pars, est incorruptibilis [1]. » Unde anima, si interiret, pereunte corpore, esset deterioris conditionis quam corpus ; corporis enim elementa non annihilantur.

8° Anima humana est ad imaginem et similitudinem Dei condita, inquantum intelligens, ac proinde etiam inquantum substantia intellectualis, nam e substantia fluunt operationes, ac quædam ex ipsis sunt ejus

[1] II *Cont. Gent.* LXXIX.

emanationes. Atqui substantia Dei per seipsam maxime immortalis est. Ergo anima habet in substantia sua similitudinem immortalitatis cum Deo (Ita Plato in *Phædone*). Reapse, si anima intellectualis non haberet in se similitudinem aliquam immortalitatis divinæ, illa similitudo esset absolute impossibilis, quia nullum datur genus substantiarum perfectius substantia intellectuali.

9° « Scriptura sacra, licet non dicat expresse animam esse natura sua immortalem, nihilominus tam generaliter et indifferenter tribuit omni animæ humanæ per separationem a corpore, non perire, sed manere ac vivere separatam, ut non per miraculum, nec per specialem gratiam id accipere, sed ex intrinseca conditione suæ naturæ id habere, satis aperte præ se fert. *Ecclesiastes*, ultimo : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*[1]. »

10° Concilium Later. V, sub Leone X, sess. VIII, ita habet : « Quum diebus nostris nonnulli ausi sunt dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum esse asseverent : sacro approbante Concilio, damnamus ac reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse. » Ubi non solum videtur damnare eos qui docent animam in morte interire ; sed etiam eos qui dicunt esse mortalem utique natura sua, seu secundum philosophiam, sicut antea retulerat. Quod amplius declarant verba sequentia : « Quum illa (id est anima) non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, verum etiam immortalis. »

11° Denique hanc veritatem professi sunt semper

[1] Suar. I *De anima*, cap. x.



saniores philosophi, potissimum Ecclesiæ Patres, quorum aliqua testimonia videre est apud Suaresium, dicto loco.

PROPOSITIO II.

*Anima humana a corpore separata vivere potest.*

307. Prob. 1° Hæc propositio evidenter consequitur e præcedente : *operatio enim sequitur ad esse;* et quum anima permaneat, evidens est illam posse sibi proprias elicere operationes. Aliunde quis, nisi sit omnino plombeus aut vaferrimus respectu divinæ sapientiæ, dicere audeat esse naturale substantiæ intellectivæ consopire et veluti lapidescere in perpetuis æternitatibus?

2° Anima a corpore separata conservat formaliter intellectivas facultates omnes ; ac proinde non tantum potest cognoscere per ideas jam acquisitas in præsenti vita, sed etiam per novas ideas. Ideo potest cogitare, judicare, velle, amare, uno verbo, elicere omnes vitæ intellectualis operationes.

3° Imo anima prout magis sese immunem reddit a sensibus in præsenti vita, atque abstrahit a sensibilibus, magis vita intellectuali potitur ; ideo a fortiori eadem vita potietur quando erit complete immunis a colligatione sensuum : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena habitatio sensum multa cogitantem* [1].

[1] *Sapient.* IX. « Anima separata est quidem imperfectior, si consideratur natura corporis ; sed tamen quodam modo est liberior ad intelligendum, inquantum per gravedinem et occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur. » Iª p. q. LXXXIX, a. 2, ad 1m.

### Solvuntur objectiones.

308. *Obj.* 1° *Ecclesiastes*, III, dicitur : *Unus interitus est hominum et jumentorum, æqua utriusque conditio : sicut moritur homo, sic et illa moriuntur : similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius, cuncta subjacent vanitati, et omnia pergunt ad unum locum : de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur.* Porro hæc æquiparatio non esset vera, si anima humana esset immortalis. Ergo.

*R. Nego min.* Ibi enim fit comparatio inter hominem et bruta solum quoad conditiones quæ corporis mortalitatem consequuntur ; nam, ut notat Hieronymus, dixerat *Ecclesiastes*, II, sapientis et stulti unum esse interitum : et licet statim addiderit non similiter illis in futurum evenire, quia longe diversa est utriusque memoria, et unus pergit ad refrigerium, et alter ad pœnam ; nihilominus addit in cap. III, non solum hominis stulti et sapientis, sed etiam hominis et jumentorum æquam esse conditionem, secundum corporis qualitatem. Eadem ratione Deus ipse homini post lapsum jam dixerat : *De terra es, et in terram ibis.*

309. *Obj.* 2° Finis animæ est informare corpus. Atqui cessante fine alicujus rei, cessat eo ipso ratio illius existentiæ. Ergo cessante informatione corporis, cessat existentia animæ.

*R. Dist. maj.* Finis proximus et secundarius animæ est informare corpus, *concedo ;* finis ultimus et primarius, *nego.*

*Inst.* 1° Anima humana est forma corporis substantialis, et cum eo ens substantialiter non vero accidentaliter unum constituit per essentiam suam. Atqui res quæ est essentialiter forma alterius, non potest sine illa existere. Ergo.



*R. Nego min.* Secundum se, ait D. Thomas, convenit animæ uniri corpori, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum (cum hac tamen differentia quod per violentiam corpus leve deorsum detinetur, dum anima, quin proprie violentiam patiatur, sine corpore esse potest) ; et sicut corpus leve manet quidem leve, quum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen et inclinatione ad proprium locum, ita anima humana manet in suo *esse*, quum fuerit a corpore separata, habens aliquam aptitudinem et inclinationem ad suam cum corpore unionem.

*Inst.* 2° Quod ens acquirit et amittit servando nihilominus suam essentiam, habendum est ut accidens ejus. Atqui talis esset unio animæ cum corpore, si, ruptis ejus vinculis, anima essentiam suam servaret existentem. Ergo, si anima permaneat, destructo corpore, ejus unio est mere accidentalis.

*R. Dist. maj.* Revera accidens dicitur id quod potest adesse vel abesse, quin destruatur subjectum ejus ; si autem illud subjectum coalescat materia et forma, fieri potest ut id quod est essentiale composito, non sit essentiale componentibus.

*Hinc dist. min.* De essentia animæ est quod substantialiter non vero accidentaliter uniatur corpori ad constituendum unum ens, videlicet hominem, *concedo ;* est de essentia animæ quod uniatur substantialiter corpori, ut ipsa sit anima et existere possit, *nego.* Abeunte corpore, anima remanet in eodem actu, quum ipsa sit forma subsistens per se.

*Inst.* 3° Unio animæ cum corpore est naturalis, non autem violenta, ac proinde status separationis est violentus. Porro nullum ens ab intrinseco inclinatur ad id quod est sibi violentum. Ergo anima non est immortalis ab intrinseco.

*R. Dist. maj.* Est naturalis donec homo adhibere

debet media ad consequendum finem suum, *concedo*; est naturalis, quum jam ad finem devenit anima, *subdist.* : est naturalis eo sensu quod non repugnat ut anima simul cum corpore in fine suo quiescat, imo ut sit aliqua convenientia, *concedo*; est naturalis eo sensu quod sine hac unione anima non potest suo objecto formali copulari, in eoque sistere tanquam in fine, quin vim patiatur, *nego*. Sic enim naturale est homini ut sit primum juvenis, et tamen quis dicat eum jam non esse hominem, aut vim pati, quum factus est vir?

310. *Obj.* 3° Anima humana, licet extensiva careat, intensivam tamen habet quantitatem, quia pluribus gradibus instruitur. Atqui potest sensim destrui quoad quantitatem intensivam, quia gradus illi possunt sensim remitti, usquedum evanescant. Ergo non est immortalis ab intrinseco. Ita Kantius.

*R. Nego min.* Substantia animæ est simplex et spiritualis; nec dividi neque remitti potest; gradus in ea plures inveniuntur fundamentaliter et virtualiter distincti, non autem formaliter.

311. *Obj.* 4° Anima a corpore separata vivere non potest; nam facultates organicas non servat; ac proinde tum vegetativa tum sensitiva vita ei impossibilis est; operationes autem intellectivas elicere non potest, quia illæ in suo exercitio pendent a sensitivis. Ergo.

*R. Nego anteced.* Vivere potest anima separata vita intellectuali; dependentia intellectivarum a sensitivis operationibus est mere extrinseca. Illa dependentia non consequitur naturam facultatis intellectivæ, sed duntaxat ejus statum et conditionem præsentem: propter colligationem virium in homine; ideo si status et conditio præsens desinat, desinit eo ipso illa extrinseca dependentia.



312. *Obj.* 5° Sextum Concilium, Constantinopolitanum III, docet animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam; et quamvis illa sententia sit Sophronii in sua *Epistola*, ab universo tamen Concilio recepta est; potuitque fundari in I *Timot.* VI, de Deo dicente: *Qui solus habet immortalitatem*. Ergo anima humana non est immortalis ab intrinseco.

*R. Nego conseq.* Concilium docet animam esse immortalem per gratiam lato sensu, scilicet per beneficium Dei creantis et conservantis illam. Immortalitas, in dicto loco et apud Paulum, sumitur pro perpetuitate, quæ nullam dependentiam ab alterius voluntate libera ejusque influxu habeat; quo sensu aliqui falso dicebant animam esse immortalem; nam hoc modo solus Deus est immortalis.

## ARTICULUS II.

### DE IMMORTALITATE ANIMÆ HUMANÆ AB EXTRINSECO.

#### PROPOSITIO I.

*Anima humana non potest seipsam annihilare.*

313. Prob. 1° Annihilatio rei fieri non potest per actionem positivam, quia actio positiva necessario producit aliquid positivi. Atqui anima non potest se annihilare per actionem negativam, scilicet per cessationem alicujus positivæ actionis; nam in existentia permanet non actione sua, sed positivo Dei influxu. Ergo.

2° Si anima seipsam annihilaret, esset simul existens et non esset existens: esset existens, utpote principium actionis immanentis, quæ sine ipsa perseverare non potest; esset non existens, utpote redacta in

nihilum per actionem. « Ut agat in se, necessario supponit se, suamque existentiam tam in ratione agentis, quam in ratione patientis ; ergo per talem actionem non potest se interimere. » Suar. I *De anima,* cap. x.

*Dices.* Homo et brutum possunt sese interimere. Ergo a fortiori id potest anima respectu sui.

*R. Nego conseq.* Homo et brutum coalescunt materia et forma, multisque partibus integrantibus ; possunt per unam partem in aliam agere, atque ideo esse eodem tempore agentia et patientia, sed sub vario respectu : dum anima, utpote simplex et spiritualis, non habet partes integrantes.

PROPOSITIO II.

*Nulla vis creata potest animam humanam annihilare.*

314. Prob. 1° Quia nulla actio positiva potest producere nihilum, et quum tamen nulla vis creata conservet animam in existentia, non potest illam destruere per actionem negativam, seu per cessationem influxus. Ergo.

2° Si aliqua vis finita posset animam rationalem annihilare, illa vis posset omnia entia finita annihilare, quia non est ratio cur unum possit annihilare potius quam alia ; sicut si daretur ens finitum quod posset aliquod aliud e nihilo creare, posset omnia finita creare. Atqui vis tam universalis soli Deo propria est. Ergo.

3° Aut Deus vellet eam animam in existentia servare suo influxu, aut nollet. Si prius, nullum ens, ut patet, potest, invito Deo, annihilare eam, alioquin esset magis potens quam Deus ; si posterius, jam non



illud ens, sed ipse Deus eam annihilaret cessatione sui influxus.

PROPOSITIO III.

*Anima rationalis non potest naturaliter annihilari a Dei potentia.*

315. *Declaratur.* Certum est animam rationalem posse a Creatore suo privari existentia ; ab ipso enim pendet non solum in *fieri*, sed etiam in conservari ; ac proinde certum est Deum, sicut libere eam creavit, ita etiam libere eam conservare, et posse eam non conservare, si velit, absolute et per se loquendo. Sed contendimus cum D. Thoma, Cajetano, Suaresio, etc., contra Vasquesium, Deum non posse eam annihilare nisi miraculo et præternaturali modo.

Prob. 1° Quidquid est conforme naturali inclinationi rei, est illi connaturale. Atqui esse ac perpetuo esse est maxime conforme naturali inclinationi animæ rationalis. Ergo perpetuitas in suo *esse* simpliciter est ei connaturalis. Ergo ejus annihilatio est præternaturalis.

2° Ex quo res est a Deo producta, conservatio ejus ei connaturalis dici potest, quia ex quodam connaturali ordine illi debita est : sed nulla potest esse causa quæ hanc conservationem impediat respectu animæ rationalis. Ergo perpetua conservatio est connaturalis animæ rationali, ac subinde etiam perpetuitas essendi. Ergo ejus annihilatio est præternaturalis.

3° Quamvis de potentia absoluta possit Deus annihilare animam rationalem, nihilominus annihilatio ipsa non est naturalis animæ, sed potius est illi præternaturalis, imo quasi supernaturalis. Ergo e contrario duratio perpetua est connaturalis animæ rationali ;

et consequenter anima rationalis non est naturaliter destructibilis, ut sic dicam, etiamsi per divinam potentiam destrui possit. Res illustretur exemplo : Naturale est igni calefacere corpus sibi propinquum, quamvis sine influxu Dei calefacere non possit, et Deus libere possit concursum illum non dare, quia satis est quod ille concursus sit illi connaturaliter debitus, ut denegatio ejus sit præternaturalis. Ergo similiter animæ rationali naturale est ut ex necessitate semper existere possit, et Deus non valeat pro sua libertate influxum negare ; quia ad illam necessitatem satis est quod ille influxus sit connaturaliter debitus, nec sine miraculo, nec nisi præternaturali modo negari possit. Hanc æquiparationem expresse instituit S. Cyrillus, lib. VIII *Thesauri*, cap. II, inter ignem et angelum ; sed quod dicit de angelo, potest animæ rationali applicari, quum ipsa sit substantia spiritualis. « Quæ naturæ præcipue insunt, ea respectu Creatoris Dei nihil sunt. Quare sicut ignis combustivus quidem est, sed non Deo, sic et angelus immortalis quidem est, sed non Deo. » Quorum verborum sensus est : sicut naturale est igni comburere, et nihilominus Deus facere potest ut non comburat, ita naturale est angelo esse immortalis, et nihilominus per Dei potentiam et voluntatem potest suo *esse* privari.

4° Anima rationalis non potest desinere per actionem positivam qua aliquid recipiat vel amittat, sed tantum per negationem actionis conservativæ ; ideo hæc defectibilitas animæ non tam provenit ex potentia Dei, ut sic, quam ex libertate. Nam si Deus necessitate naturæ ageret, etiamsi æque omnipotens esset in agendo, nihilominus animam rationalem annihilare non posset, nec illam suo *esse* privare, quia hoc non est agere, sed suspendere actionem ; quod non pertinet ad potentiam per se spectatam, sed ut



subest in agendo libertati voluntatis. Ergo anima rationalis dici potest naturaliter inannihilabilis etiam respectu potentiæ Dei.

5° Hanc doctrinam docet Concilium Later. V, dicendo absolute *quod anima non solum vere, per se et essentialiter humani corporis forma existat, verum immortalis*.

PROPOSITIO IV.

*Certum est lumine naturali animam humanam nunquam esse a Deo extinguendam.*

316. Prob. 1° *negative*. Ex dictis, annihilatio animæ esset præternaturalis atque cum miraculo ; ideo illam non perpetrabit Deus sine motivo quod infinita sapientia dignum sit. Atqui nullum hujusmodi motivum assignare possunt adversarii. Ergo contra illos pro certo teneri potest Deum non esse animam destructurum, uti secundum naturalem et civilem legem vere et jure possessor alicujus rei est aliquis, si nemo rem ab eo evincere possit.

2° *Ex natura animæ rationalis*. Anima rationalis est integre immediatus Dei effectus, quum producatur per creationem. Sed Deus illam creavit capacem ex natura sua durationis perpetuæ. Ergo reapse destinatur a Deo ad durationem perpetuam, quia ipse nihil operatur frustra, sed proportionem et harmoniam in omnibus operibus suis, maxime in perfectissimis instituit. In artificialibus enim judicamus, ex materia et soliditate operis, opificem illud confecisse ad longum tempus, v. g. Ægyptios ædificasse pyramides ad æternitatem ; ideo e mirabili et solida animæ rationalis structura, scilicet ex intrinseca ejus incorruptibilitate et capacitate ad perpetuam durationem,

jure inferimus, Deum illam condidisse ad æternitatem.

3° *Ex desiderio innato perpetuæ felicitatis.* Inest omnibus hominibus omnium temporum et locorum desiderium constans et ineluctabile non solum felicitatis, sed *perpetuæ* felicitatis. Imo magis et vehementer appetimus perpetuitatem felicitatis, quam felicitatem ipsam; unde Tullius jam dicebat : « Si amitti vita beata potest, beata esse non potest. » Et Suaresius : « Omnes sapientes qui de beatitudine loquuntur, requirunt actualem perpetuam durationem ad veritatem ejus... Beatitudo, ut talis sit, oportet ut sit sufficiens ad satiandum appetitum hominis, et excludendam anxietatem, et timorem qui tristitiam ingerere possit; sed ad hoc non sufficit illa operatio, nisi perpetua sit, nam timor amittendi illam non posset non causare tristitiam, quod maxime verum habet de appetitu ipsiusmet beatitudinis essentialis, nam hic maxime satiari debet, et revera non satiatur per operationem temporalem, nam quum ipsa potentia et capacitas sit perpetua, appetit inseparabiliter conjungi suo ultimo fini [1]. » Si enim in præsenti vita timor mortis felicitatem temporaneam valde minuit et perturbat, a fortiori alterius vitæ felicitatem perturbaret et pessumdaret timor et certitudo futuræ annihilationis. Illius autem desiderii causa est ipsemet auctor naturæ, ac ideo, si anima non haberet perpetuam durationem, Deus jam non bonus, sed crudelissimus esset erga animam rationalem : posuisset in ea capacitatem quæ nunquam expleri posset, et illa capacitas esset in ea solummodo ad illam vexandam et torquendam. Hæc autem pœna est atrocissimum supplicium; hoc supplicio, secundum ethnicorum fidem, plectebantur nefandissimi tantum homines apud inferos, uti Tantalus, Ixion, Danaides. Igitur, si anima rationalis non est perpetuo duratura, non tantum est pejoris conditionis quam brutum, quod adæquate satiari potest fruitione bonorum sensibilium; sed et Deus eam condidit ut angoribus et cruciatibus vexetur; quod omnino repugnat Deo summe bono. Vide II *Cont. Gent.* LXXIX.

[1] *De fine hominis,* disp. XIV, sect. III. « Et le désir d'une telle vie s'élève et se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, et que nous cultivons avec plus de soins la vie de l'intelligence. Et l'âme, qui entend cette vie, et qui la désire, ne peut comprendre que Dieu, qui lui a donné cette idée et lui a inspiré ce désir, l'ait faite pour une autre fin. » Bossuet. *Différence entre l'homme et la brute.* Vide etiam August. XII *De Civit.* XX; D. Thomam, I, II. q. V, a. 4.



4° *Ex primario et ultimo fine creationis.* Finis ultimus creationis est gloria Dei extrinseca. Finem hunc esse perpetuum valde suadet ratio; alioquin Deus esset veluti stultus et morosus architecton qui ædificat ut destruat, aut velut puer qui se ludit, aut velut agricola qui plantat ut eradicet; fabricasset mundum, cujus finis esset nihilum; dedisset vitam, cujus finis esset mors. Hæc autem omnia Deum dedecere patet. Sed gloriam suam adipisci non potest nisi mediante creatura rationali, ut constat ex dictis in Theologia naturali. Ergo in æternum servabit creaturam rationalem, ac proinde animam humanam; quia essentialiter est medium aptum ad hanc gloriam Dei recinendam in æternum.

Aliunde finis ultimus est ille in quo ultimatim quiescit agens, quin ultra tendat; inde si gloria Dei extrinseca non foret perpetua, non esset finis ultimus, sed medius : finis ultimus ad quem terminaretur operatio Dei, et in quo ipse ultimatim quiesceret, esset nihilum. Porro nihil ineptius dici potest. Ergo.

5° *Ex fine secundario creationis.* Finis secundarius

creationis est creatura rationalis, propter quam omnia operatus est Deus : cœlum, terra et omnia quæ in eis sunt ordinantur ac terminantur ad hominem tanquam ad suum finem. Atqui repugnat divinis consiliis ut eximium opus creationis visibilis, ad quod cætera entia imperfecta ordinantur, terminetur et ordinetur ad nihilum; quia hæc institutio esset summa deordinatio. Ergo.

6° *Ex motivo creationis*. Uti vidimus in Theologia naturali, motivum quod Deum induxit ad creandum est ejus amor et bonitas ; condidit enim creaturas ad bonitatem suam in eis diffundendam, maxime in anima rationali. Sed nihil est in illo amore Dei quod requirat destructionem animæ rationalis ; econtra ille amor postulat ejus conservationem. Ideo, si anima aliquando destrueretur a Deo, bonitas Dei non esset præcipuum creationis motivum, sed daretur aliud motivum præcipuum, cui amor seu bonitas subordinaretur.

7° *Ex providentia Dei*. Peculiari cura Deus creaturas rationales gubernat et moderatur : gubernium illud non fit sine legibus moralibus (scilicet naturali et positiva) : lex moralis omnis debet habere sufficientem sanctionem. Atqui, inspecta natura hominum, leges Dei morales non sufficientem haberent sanctionem, si anima non esset perpetuo duratura : anima enim debet corpori dominari, eique imperare quod honestum est, etiam contra propriam voluptatem, vel etiamsi cum labore et dolore corporis exsequendum sit ; imo vitam corporis debet fortiter contemnere, quando secundum rectam rationem necessarium est, vel conveniens judicatur, ut multi gentiles ipsi laudabiliter egerunt. Sed, ut patet, ad hæc homo non sufficienter impellitur, si anima, dissoluto corpore, in nihilum redigatur : imo et si anima aliquandiu



post hominis obitum viveret, si non esset perpetuo duratura, sanctio legum moralium non videretur sufficiens : spes sempiterni præmii allicit hominem, et in ærumnis ferendis sublevat, timor calamitatis perpetuæ libidinum aciem contundit ; attamen lugenda experientia constat non paucos, invita mercede et pœna æterna, tramitem perditionis perlustrare, Dei mandata contemnentes ; quid eveniret, si anima esset aliquandiu in nihilum redeunda? Suntne multi, etiam apud Catholicos, qui reformident temporalem purgatorii ignem ?

8° *Ex justitia et sanctitate Dei*. Merces virtuti et pœna vitio debetur. Porro in hac vita virtus consentaneum præmium non obtinet, et vitium non consequitur pœnam proportionatam. Sed Deus, utpote summe justus et sanctus, non potest esse indifferens circa virtutem et vitium ; porro esset indifferens, si annihilaret animam post interitum corporis ; imo aliquatenus faveret vitio potiusquam virtuti. Ergo.

Ultra progredi possumus atque asserere ex justitia Dei animam non tantum fore corpori superstitem, sed perpetuo mansuram. Anima rationalis est immortalis ab intrinseco ; ad finem suum tendit atque sese disponit per actus et qualitates morales ; actus autem naturam principii a quo eliciuntur, et qualitates naturam subjecti quo insunt, participant ; ergo sunt media apta ad fruendum fine perpetuo. Aliunde, si abstrahamus ab infelicitate damnatorum, de qua speciatim mox dicemus, hæc a priori stabiliri possunt respectu finis ultimi animæ rationalis : finis ultimus entis alicujus consistit in possessione et fruitione sui objecti adæquati et formalis : objectum adæquatum et formale entis ipsum complet et perficit ; objectum adæquatum et formale animæ rationalis est aliquid ab ea distinctum, quia in seipsa non potest esse bea-

ta ; sed possessio et fruitio objecti formalis animæ debet esse perpetua, tum quia debet esse proportionata animæ, quæ est perpetua ex sua natura, tum quia debet perficere animam, ac proinde hoc objectum, quum sit aliquid anima ipsa perfectius, quando comparatur, nedum sit causa futuræ destructionis animæ, econtra tendere debet potius ad communicandam animæ permanentiam, in hypothesi qua anima non haberet hanc permanentiam ex sua natura.

9° *Ex consensu populorum.* Populi omnes semper et unanimiter admiserunt animam non solum corpori esse superstitem, sed perpetuo duraturam : omnes admiserunt locum in quo boni fruantur deliciis, et alterum locum in quo mali pœnis afficiantur. Non omnes populi admiserunt æternitatem pœnarum, sed omnino certum est, omnes admisisse animam nunquam esse penitus extinguendam : hæc doctrina immortalitatis animæ inveteravit sicut genus humanum, ita ut Cicero, I *Tuscul.* dixerit : « Uti Deos esse natura opinamur, sic permanere animas arbitramur consensu nationum omnium [1]. »

Imo ipsimet philosophi ethnici eam inconcussis fulserunt rationibus. Atqui ille consensus est certum veritatis motivum. Ergo. Inde patet quod desipuerit Arnaldus, qui Cartesium primum invicte probasse immortalitatem animæ commentus est : potius hanc veritatem obnubilavit Cartesius confundendo simplicitatem cum spiritualitate ; siquidem anima bruti est simplex, et tamen non est immortalis, ergo anima humana, inquantum simplex, non est immortalis, saltem ab intrinseco.

[1] « Les histoires anciennes et modernes font foi que cette idée de vie immortelle se trouve confusément dans toutes les nations qui ne sont pas tout à fait brutes. Mais ceux qui connaissent Dieu, l'ont très-claire et très-distincte ; car ils voient que la créature raisonnable peut vivre éternellement heureuse, en admirant les grandeurs de Dieu, les conseils de sa sagesse et la beauté de ses ouvrages. » Bossuet. *Différence entre l'homme et la brute.*



### Solvuntur difficultates.

317. *Obj.* 1° Si anima immortalis esset, homo non reformidaret mortem. Atqui, etc.

*R. Nego maj.* Non enim immortalitas ipsa mortis timorem incutit, sed duplex alia causa, una physica et altera moralis. *Primo*, quia unio animæ cum corpore est naturalis, homines sicut et cætera animantia quam maxime contumaciam in mortem adhibent. *Secundo*, mortem perhorrescunt potissimum qui libidinibus indulgent, quia contremiscunt ob delicta luenda ; et homines etiam bonos mors aliquatenus angit, quia nemo scit *an amore vel odio dignus sit.*

318. *Obj.* 2° Saltem immortalitas animæ non potest lumine naturali demonstrari : nam pendet a libera Dei voluntate. Porro quod pendet a libera Dei voluntate non potest solo rationis lumine certe cognosci. Ergo.

*R. Dist. Maj.* Pendet absolute a libertate Dei, *concedo ;* hypothetice, *nego.* Potuisset Deus animam non creare, potuisset illam non constituere sicut in ejus præsenti conditione constituit ; sed posita illa conditione, non potest animæ denegare immortalitatem ; sicut potuisset non creare mundum, sed in hypothesi quod illum creet, jam non potest illum creare nisi propter gloriam suam.

319. *Obj.* 3° Argumentum ex justitia desumptum non potest concludere ; nam Deus non adstringitur justitia commutativa erga hominem. Atqui, nisi teneatur Deus justitia commutativa, nihil debet homini, ac proinde non debet ei immortalitatem. Ergo.

*R. Nego maj. et min.* Immortalitatem animæ pro-

bamus, non ex eo quod Deus proprie teneatur erga hominem, sed ex eo quod tenetur erga sua attributa.

*Inst.* 1° Sed jam in præsenti vita virtus accipit mercedem per gaudia conscientiæ, et crimen plectitur per remorsus conscientiæ. Ergo. Ita Scotus.

*R. Nego anteced.* Gaudium virtutis non est propria remuneratio ejus, sed proprietas connaturalis, quæ potissimum consurgit ex spe alterius vitæ beatæ. Adde, licet secundum rationem delectet, nihilominus est difficilis et laboriosa; econtrario vitium magis delectat quam affligit. Aliunde remorsus conscientiæ vaferrimi quandoque penitus expellunt, dum probissimi, in quibusdam adjunctis, vix gaudia conscientiæ experiuntur.

*Inst.* 2° Saltem nulla est proportio inter brevem hujus vitæ militiam et æternam durationem. Ergo ad summum potest concludi animam aliquandiu esse superstitem corpori, non vero esse in æternum permansuram.

*R. Dist. anteced.* Nulla est proportio, ratione temporis, *concedo;* ratione medii, *nego*. Ratio distinctionis patet ex dictis in octava probatione.

320. *Obj.* 4° Homines habent multa desideria naturalia quæ possunt non expleri, uti desiderium vitæ, divitiarum, honorum, etc. Ergo ex eo quod anima habet desiderium felicitatis non potest concludi illam esse immortalem.

*R. Dist. anteced.* Illa desideria sunt naturalia inquantum subordinantur ut media ad finem, *concedo;* secus, *nego*. Reapse homo potest non tantum hæc bona non desiderare, sed etiam in quibusdam circumstantiis illa contemnere; dum ei ita impossibile est non desiderare perpetuam felicitatem, ut potius destrueretur ejus natura, quam ex ea avelleretur hoc desiderium.



*Inst.* Hoc desiderium nunquam expletur in reprobis. Ergo non est necesse ut expleatur.

*R. Dist. anteced.* Non expletur, sed ob culpam reproborum libere commissam, *concedo;* ex aliqua impossibilitate aut ex parte naturæ, aut ex parte Dei, *nego*.

## * ARTICULUS III.

### DE ÆTERNITATE PŒNARUM.

321. Infelicitatis æternæ existentiam et naturam stabilire et aperire theologorum est; sed quia non pauci sentiunt hanc æternitatem repugnare rationi, atque contendunt animas reproborum aut non esse immortales, aut aliquando beatitudinem fore comparaturas, operæ pretium est declarare quid ratio suo lumine in hac quæstione perspiciat.

#### PROPOSITIO I.

*Certum est Deum non esse destructurum animas reproborum.*

322. Prob. 1° Deus non est destructor sed servator entium, inde non agit contra naturam entium quæ creavit. Atqui animæ reproborum sunt ex natura sua inexterminabiles. Ergo.

2° Si Deus animas reproborum esset destructurus propter aliquod malum devitandum, eas prorsus destrueret ne agerent malum morale, videlicet peccatum; nam peccatum est malum pejus damnatione perpetua. Atqui hoc malum omnium maximum non est ratio sufficiens ut destruat animas. Ergo a fortiori malum pœnæ non est ratio sufficiens.

3° Anima reprobi non minus quam anima electi est medium a Deo electum ad finem ultimum creationis, nempe ad Dei attributa manifestanda; unde *Proverb.* XVI, dicitur : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum.* Et sane omnes animæ justitiam, sapientiam, potentiam et ipsammet bonitatem Dei manifestabunt : justitiam et sapientiam quidem manifestabunt per æternam sanctionem legis divinæ : potentiam arguent per æternam conservationem : et bonitatem, quia earum status aut felix aut infelix erit æternum monumentum bonitatis Dei; reprobi enim acrius torquebuntur prout donis Dei et beneficiis magis abusi fuerint. Quare velit nolit homo; salutis aut perditionis media insequatur, Deus suum finem, nempe gloriam suam nihilominus semper obtinebit. Atqui repugnat ut sapiens ordinator destruat media apta ad finem, quæ ipse elegit. Ergo.

PROPOSITIO II.

*Non repugnat ut pœna reproborum sit æterna.*

323. Prob. 1° Culpa augescit pro dignitate personæ læsæ; qui vero in Deum peccat, offendit majestatem infinitam; idcirco ejus culpa est infinita sub uno respectu, scilicet quoad objectum. Sed justitia requirit proportionem aliquam inter culpam et pœnam : ergo pœna culpæ in Deum commissæ debet esse infinita sub uno respectu. Sed non potest esse infinita intensitate, quia ens finitum non est capax affectionis infinitæ. Ergo debet esse infinita duratione; siquidem non potest excogitari alius modus quo sit infinita.

2° Non repugnat ut pœna infligatur quandiu per-



severat culpa. Atqui non repugnat ut culpa reproborum maneat in æternum; nam deleri non potest nisi per gratiam, quam Deus infundere non tenetur. Unde eo ipso quod aliquis vult peccare, vult consequenter in peccato manere perpetuo, sicuti si projiceret se in foveam unde exire non posset. Ergo.

3° Qui graviter peccat in Deum, se avertit ab illo et se convertit ad creaturam, in qua finem suum constituit; quia vero finis proportionatus esse debet mediis electis et adhibitis, non repugnat, imo consentaneum est ut qui peccat, semper careat fine a quo sese avertit, et sic patiatur in æternum, quia est aliunde immortalis ex natura sua.

PROPOSITIO III.

*Ratio aliquatenus suadet æternam fore reproborum pœnam.*

324. Prob. 1° Universalis ordinator non tenetur impedire mala particularia, maxime si ex illis resultet aliquo modo bonum universale. Atqui damnatio perpetua pravorum est malum particulare quod concurrit ad bonum universale, nempe magis ostendit justitiam Dei et potentiam, et aliquatenus etiam auget felicitatem Beatorum, sicut in Theologia naturali innuimus (149).

2° Deus sufficientem suis legibus sanctionem indere debuit; alias aut non summe potens, aut non summe sapiens legislator esset. Atqui infelicitas perpetua videtur requiri ad sufficientem legis divinæ sanctionem : leges enim suam efficaciam desumunt præsertim e pœnali sanctione, saltem communiter; ideo lex Dei magis pœna quam mercede æterna sancitur. Et sane æternitas pœnarum horrenda vix satis est ad coer-

cendos pravos appetitus, quid fieret, si non darentur pœnæ æternæ, vel etiam si in dubium revocari possent? Unde S. Hieronymus contra Origenistas : « Si finis omnium similis est, præteritum omne pro nihilo est; quia non quærimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri sumus. » Ergo.

3° Certum est animas reproborum esse in æternum duraturas; ideo, si non æternis pœnis afficerentur, aliquando beatitudinem necessario consequerentur. Atqui hoc inconveniens est : nam peccator esset sub aliquo respectu independens a Deo; posset enim leges divinas contemnere, fœdissimis portentis atque flagitiis inhærere per totam vitam, Deum provocare, etc., et nihilominus, Deo invito, beatitudinem aliquando pertingere. Ergo.

4° Non pauci populi non solum Christiani, sed ethnici æternitatem pœnarum admiserunt; eorum fidem historici enarrant, et poetæ depinxerunt; sic Virgilius, VI *Eneidos,* locum æterni supplicii non minus venuste quam locum expiationis temporaneæ, et locum sempiternæ felicitatis descripsit :

.... Sedet, æternumque sedebit
Infelix Theseus.....
v. 617.
Discite justitiam moniti et non temnere Divos.
v. 661.

Atqui populi nunquam admisissent pœnam æternam, si reapse non esset æterna, quia nimium opponitur inclinationi naturæ humanæ. Ergo.

325. *Nota.* Beati sunt in immortalitate proprie dicta, et non est successio in eorum duratione; nam sunt immutabiles quoad substantiam suam ex voluntate Dei illos sustinentis; sunt etiam immutabiles quoad modum; quia actio eorum semper identica semper eumdem terminum immutabilem habet, nempe Deum.



Sed tanquam Scripturarum doctrinæ magis consentaneum est dicere, esse successionem in duratione reproborum : « Ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in pœnis eorum transmutatio, secundum illud *Job.* XXIV : *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nimium.* Unde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus, secundum illud *Psalmi* LXXX : *Erit tempus eorum in sæcula.* » I<sup>a</sup> p. q. x, a. 3, ad 2<sup>m</sup>.

### Solvuntur difficultates.

326. *Obj.* 1° Pœna non debet excedere culpam. Atqui nulla datur proportio inter pœnam æternam et culpam momentaneam. Ergo.

*R. Dist. min.* Nulla datur proportio temporis, *concedo;* commensurationis, *nego.* Ratio distinctionis patet ex antea dictis (322).

327. *Obj.* 2° Justus judex pœnam non infligit nisi ob emendationem sontis. Atqui pœna æterna non est ob emendationem reprobi. Ergo.

*Resp. Nego maj.* In societate civili judex aliquando capite aut exilio perpetuo reum damnat, non ut illius emendationem obtineat, sed ut concivibus veluti medicinam propinet : ita damnatio æterna est ad salutem eorum qui adhuc in terra degunt. Insuper illa pœna est per accidens, et nihilominus ad Dei gloriam confert.

*Inst.* 1° Quod est per accidens, non est perpetuum. Atqui pœna, quum sit contra naturæ inclinationem, est per accidens.

*R. Dist. maj.* Quod est per accidens, et non inhæret ineluctabiliter subjecto perpetuo, non est perpetuum, *concedo;* secus, *nego.* Nam si culpa sit in perpetuum permansura, ideo etiam pœna erit perpetua; et sic

non per accidens, sed per se æterna pœna consequitur culpam.

*Inst.* 2° Justitia requirit ut sontes amittant *esse*; nam *esse* est beneficium, et homo, ob ingratitudinem, debet beneficiis collatis spoliari. Ergo.

*R. Nego anteced. distinguo causalem.* Pœna respondet culpæ, proprie loquendo, secundum inordinationem quæ in ipsa invenitur, et non secundum dignitatem ejus in quem peccatur, alioquin pœna intensitate infinita cuilibet peccato responderet. Quare, licet qui peccat contra Creatorem, mereatur existentiam amittere, considerata tamen ipsius actus inordinatione, non debetur ei existentiæ amissio, quia existentia præsupponitur ad meritum et demeritum, nec per inordinationem peccati *esse* seu existentia tollitur vel corrumpitur; et ideo privatio existentiæ non potest esse debita pœna alicujus culpæ.

328. *Obj.* 3° Deus est infinite bonus. Atqui si pœnis æternis castiget peccatores, non est infinite bonus, sed potius crudelis. Ergo.

*R. Nego min.* Dei bonitas non est cæca affectio, sed consociatur mirifice cum sapientia et justitia; ideo æternitas pœnarum non crudelitatem, sed sapientiam et justitiam, imo, ut supra innuimus, bonitatem Dei arguit.

329. *Obj.* 4° Misericordia Dei, utpote infinita, damnatos a pœna æterna exsolvere potest, alioquin non esset infinita. Ergo saltem non possumus solo lumine rationis cognoscere æternitatem pœnarum.

*R. Dist. anteced.* Potest absolute, id est, si abstrahamus tum ab aliis Dei attributis, tum a conditione in qua peccator constituitur, *concedo;* secus, *nego.* Misericordia non potest esse opposita ordinationi sapientiæ, sed potius illi subjacet; et inde non sese extendit ad illos qui obeunt obstinati in peccato. Sed



hæc impossibilitas non officit infinitæ misericordiæ, quia impossibile non est proprie limes.

## * ARTICULUS IV.

### DE FUTURA RESURRECTIONE CORPORIS HUMANI.

330. Fides catholica docet futuram corporum resurrectionem, sed ipsamet ratio multum huic veritati suffragatur. Immortalitas non est quidem naturalis corpori ex parte principii, attamen est ei naturalis ratione finis; non est ei naturalis ratione principii activi, quia non est indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem. Attamen in statu innocentiæ corpus humanum fuisset incorruptibile quadam vi supernaturaliter divinitus data animæ, per quam anima potuisset corpus ab omni corruptione præservare quandiu ipsa Deo subjecta mansisset. Quod rationabiliter factum est; quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, conveniens fuit ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conservare posset supra naturam corporalis materiæ. Unde Augustinus ait : *Deus hominem fecit, qui, quandiu non peccaret, immortalitate vigeret; ut ipse sibi auctor esset aut ad vitam, aut ad mortem.* Ideo ratione principii activi seu causæ efficientis, immortalitas corporis fuit beneficium gratiæ [1].

331. « Tamen, licet talis incorruptibilitas non esset naturalis quantum ad activum principium, erat tamen quodam modo naturalis ex ordine ad finem, ut scilicet materia proportionaretur suæ naturali formæ,

[1] Inter Baianas assertiones a Pio V et Greg. XIII condemnatas, invenitur ista : *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.*

quæ est finis materiæ. Animæ igitur præter ordinem suæ naturæ a Deo aversæ subtracta est dispositio quæ ejus corpori divinitus indita erat ut sibi proportionaliter responderet; et secuta est mors. Est igitur mors quasi per accidens superveniens homini per peccatum, considerata institutione humanæ naturæ. Hoc autem accidens sublatum est per Christum, qui merito suæ passionis mortem moriendo destruxit. Ex hoc igitur consequitur quod divina virtute, quæ corpori incorruptionem dedit, iterato corpus de morte ad vitam reparetur [1]. » Quare ratio, etiam quin attendat ordini supernaturali, suadet aliquo modo animam corpori informando esse iterum copulandam a potentia divina.

PROPOSITIO.

*Futuram esse corporum humanorum resurrectionem aliquatenus suadet ratio.*

332. 1° Operationes sunt compositi, non autem solius animæ, ideo merces vel pœna debetur homini, nimirum integro et toti operanti; decet enim ut qui in bravio currit, ærumnas et labores pertulit, vel malum perpetravit, aut mercedem, aut pœnam adipiscatur, non quoad partem, sed quoad totum. Atqui illud fieri non potest sine corporis resurrectione. Ergo.

2° In Theologia naturali ostendimus, Deum non esse destructurum materiam, sed eam aliter coadunaturum, prout expostulabit finis ultimus creaturæ rationalis. Atqui materia corporis humani non potest

[1] IV *Cont. Gent.* LXXXI.



melius et majori harmonia iterum institui, quam per novam cum anima coaptationem. Ergo.

3° Homo perpetuam felicitatem appetit ineluctabiliter inquantum homo, non autem inquantum anima duntaxat : a temporaneo, a fortiori a perpetuo corporis interitu abhorret. Ergo, si corpus non resurgeret aliquando, desiderium naturale esset aliquatenus inane; quod est impossibile.

4° Valde consentaneum est, ut compendium totius creationis, scilicet homo, non autem sola anima servetur in æternum; alioquin deesset aliqua perfectio universo per æternitatem; deficeret unus gradus entium, qui est sicut transitus a rebus corporeis ad spirituales. Atqui hoc fieri non potest sine resurrectione corporis. Ergo.

5° Quum perfecta hominis beatitudo consistat, secundum finem, in visione essentiæ divinæ, quæ per phantasmata non videtur, ad ipsam non necessario corpus requiritur quasi essentiam illius beatitudinis constituens; attamen separatio animæ a corpore prohibet aliquo modo ne ipsa tendat tota intensitate ad visionem divinæ essentiæ : « nam appetit anima sic frui Deo, quod etiam ipsa fruitio derivetur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile; et ideo quandiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus sic quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem ejus vellet suum corpus pertingere [1]. » Atqui summa Dei bonitas conjurat cum animæ propensione ad corpus e favilla suscitandum : et cætera ejus attributa non ponunt obicem. Ergo.

6° Mortuorum cineres populi omnes, si excipias deturpatos, peculiari cultu prosequuntur. Atqui ille cultus supponit fidem, saltem confusam in corporum resurrectionem. Ergo.

[1] I. II. q. IV, a. 5.

**Solvuntur difficultates.**

333. *Obj.* 1° Status animæ separatæ perfectus est, quia in illo anima similior fit angelis et Deo, magisque pura, quasi separata ab omni extranea natura. Ergo non de morte corporali ad vitam corporalem erit regressus, alioquin anima deficeret a majori perfectione.

*R. Dist. anteced.* Relative, *concedo;* absolute, *nego.* « Cæteris paribus, perfectior est status animæ in corpore, quam extra corpus, quia est pars totius compositi, et omnis pars integralis materialis est respectu totius : et quamvis sit Deo conformior secundum quid, non tamen simpliciter; tunc enim, simpliciter loquendo, est aliquid maxime Deo conforme, quando habet quidquid suæ naturæ conditio requirit, quia tunc perfectionem divinam maxime imitatur. Sic cor animalis magis est conforme Deo immobili, quando movetur, quam quando quiescit, quia perfectio cordis est moveri, et ejus quies est destructio. » (Sup. q. LXXVI, a. 1.)

Hoc potest etiam exponi ita : Magis naturale est animæ esse corpori unita quam ab eo separata; nam, licet status extra corpus magis naturalis sit ea ratione qua anima cum angelis convenit, est minus naturalis secundum propriam animæ differentiam essentialem, qua est forma corporis : magis autem naturalia sunt absolute quæ conveniunt rei secundum *essentialia propria,* quam quæ illi conveniunt secundum *communia.*

334. *Obj.* 2° Pœna non dimittitur, nisi ablata culpa. Atqui mors corporalis est pœna peccati originalis. Ergo, quum non omnibus sit dimissum originale peccatum, non omnes resurgent.



R. *Distingui potest anteced.* : Aliquando, *concedo;* semper, *nego.* Sed in præsenti non est necesse ponere hanc distinctionem, quia consequens falsum est independenter ab ea. Qui enim decesserunt in originali, exsolverunt mortem, quæ est pœna peccati originalis : unde non obstante originali culpa, possunt a morte resurgere, quia pœna originalis peccati magis est mori quam morte detineri.

*Inst.* « Si per Christum liberamur, et a culpa, et a morte, quæ est peccati effectus, illi soli videntur liberandi esse a morte per resurrectionem qui fuerunt participes mysteriorum Christi, quibus liberarentur a culpa. Hoc autem non est omnium hominum. Non igitur omnes homines resurgent. »

R. « Nec etiam negandum est omnium resurrectionem esse futuram, quamvis non omnes per fidem Christo adhæreant, nec ejus mysteriis sint imbuti : Filius enim Dei propter hoc naturam humanam assumpsit, ut eam repararet. Id igitur quod est defectus naturæ in omnibus reparabitur; unde omnes a morte redibunt ad vitam; sed defectus perfecte non reparabitur nisi in illis qui Christo adhæserunt, vel per proprium actum, credendo in ipsum, vel saltem per fidei sacramentum. » IV *Cont. Gent.* LXXXI.

*Hæc spes reposita est in sinu meo.*

---

# PHILOSOPHIÆ

## TERTIA PARS.

## MORALIS.

### PROŒMIUM.

#### I. Moralis præstantia et momentum.

1. 1° *Ex natura voluntatis.* Ut innuimus in Psychologia, cognitione cognitum quasi transit in cognoscens et unum cum illo fit, ita ut cognoscens nec perficiatur, neque deturpetur sua cognitione; sed volitione econtra volens quasi transit in volitum et ejus naturam quasi assumit, ita ut nobilius fiat, aut minus nobile, prout volitum in quo ultimo sistit volens, est seipso nobilius, vel minus nobile. At vero quum objectum formale voluntatis humanæ non sit in homine, sed extra illum, manifestum est quod homo non potest suam perfectionem et ultimum complementum adipisci nisi actibus voluntatis. Et hinc scientia horumce actuum peculiarem sibi vindicat utilitatem præstantiamque.

2° *Ex fine hominis.* Et sane unum duntaxat est homini maxime necessarium, videlicet suum finem ultimum consequi. Sed hunc finem attingit bonis suis actibus. Unde apud ethnicos Socrates, qui scientiam moralem maxime illustravit, dictus est pater philosophiæ.

3° *Ex harmonia universi.* Ut elucescat apprime ordo in orbe universo, creaturæ omnes debent supremo Auctori cohærere, eique laudes rependere. Sed hoc præstant creaturæ irrationales per hominem, qui



constitutus fuit rex totius creationis visibilis. Homo autem cohæret Deo eique colligat cætera entia non per intellectum, sed per actus voluntatis, videlicet per amorem, adorationem, etc.; dæmones enim et vaferrimi homines quandoque credunt et contremiscunt; et tamen quam procul sunt a Deo! dum infans aut rusticus, qui scientia fere immunis est, sæpe Dei commensalis est, quia illum quærit ac diligit corde bono et simplici. Ideo ut aliquando consortium cum Deo intime gerat, idoneus fit homo per bonos actus voluntatis. Demum, ut jam declaravimus, ubi de hierarchia scientiarum, Logica et Metaphysica sunt præparatio ad Moralem, quæ est complementum et coronis totius philosophiæ, ita ut qui sistit in speculatione, quin ullatenus ad praxim respiciat, sterilem, imo et deturpatam habeat scientiam; quia media quæ non ordinantur ad finem, communiter fiunt nociva.

Hinc Moralis est vere aliarum scientiarum et artium fundamentum, quo sublato, omnis vera scientia completa et omnis ars evanescit. Sine Morali, nec familia, neque societas, neque leges humanæ constare possunt; sine Morali, nec vera poesis, eloquentia, pictura, etc., esse potest. Quando abest ipsa, apparet solum confusio et turpe.

#### II. Definitio moralis.

2. 1° *Definitio nominis.* Moralis apud Latinos, et Ethica apud Græcos, est scientia morum. Quid sit mos luculenter declarat D. Thomas, I, II, q. LVII, a. 1. « Mos duo significat : quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur *Actor.* 15 : *Nisi circumcidamini secundum morem Moysis, non poteritis salvi fieri.* Quandoque vero significat inclinationem quam-

dam naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum; unde et etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores : unde dicitur II *Machab.* XI, quod leonum more irruentes in hostes prostraverunt eos; et sic accipitur mos in *Psalm.* LXVII, ubi dicitur : *Qui habitare facit unius moris in domo*... Dicitur autem virtus moralis a more, secundum quod mos significat quamdam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. » Hic mos stricte sumitur pro inclinationibus seu affectibus, aut a natura inditis, aut aliunde contractis, non inquantum brutis competunt, sed inquantum judicio rationis reguntur et ad bonum vel malum flexibiles sunt, pro libertate hominis.

3. 2° *Definitio rei.* Quoad rem, Moralis definiri potest : *Scientia practica actus humanos ad honestatem dirigens.* Dicitur 1° *scientia,* quia includit multas cognitiones ex principiis certis deductas et connexas inter se tum unitate principii alicujus primarii, tum potissimum unitate finis. 2° *Practica.* Non tantum enim contemplatur suum objectum, sed immediate respicit ad praxim, quatenus movet ad operandum. 3° *Actus humanos dirigens.* Actus humanus latiori sensu significat quemvis actum ab homine elicitum quocumque modo : in morali autem actus dicitur humanus solum quum fit libere, scilicet sub dictamine rationis et cum voluntatis determinatione immuni a necessitate. Sin vero aliter fiat actus, nuncupatur *actus hominis.* Actus humani igitur sunt objectum moralis scientiæ. Sed objectum est formale aut materiale : formale dicitur illud quod attingitur a scientia sive facultate; materiale autem est id in quo attingitur objectum formale. Actus humani, inquantum vitales, non sunt objectum formale Moralis, sed Psychologiæ, sicut operationes intellectivæ non sunt formale, sed materiale objectum Logicæ. Dispositio artificialis harumce operationum apta tum ad veritatem detegendam, tum ad illam manifestandam, est objectum formale Logicæ; itaque *ordo instituendus* in actibus humanis ad honestatem attingendam est objectum formale Moralis : quod exprimitur per vocem *dirigens;* non enim diriguntur actus nisi quatenus ordinantur. 4° *Ad honestatem.* Et sic exprimitur finis Moralis, qui in eo est ut homines perducat ad bonum conveniens eorum naturæ.



### III. Divisio moralis.

4. Actus humani considerari possunt in genere, et in specie; et hinc generalis, atque specialis Moralis. Moralis generalis potissimum versatur circa formale, specialis vero potissimum circa materiale actuum versatur. Sed nec formale, neque materiale actus potest considerari absolute; et hinc valde errant moderni qui ita jus naturale a morali segregant, ut existiment posse dari verum jus sine morali. Propter hoc nobis non arridet recens denominatio Moralis specialis, ita ut dicatur *jus naturale,* licet res expressa sit omnino eadem sub diverso nomine. Moralis scientia est veluti una eademque arbor, cujus stipitis vices gerit Moralis generalis, et veluti rami habetur Moralis specialis : et si rami trunco non cohæreant ex eoque vitam non hauriant, arescunt; ita interiret Moralis specialis, si non per solam mentis considerationem, sed etiam per formalem rei separationem a Morali generali disjungeretur.

5. Quæ occurrunt tractanda in Morali speciali, magis tempestive solvunt theologi in Theologia morali; ideo Moralem generalem tantum complectimur. Quum tria ad actus moralitatem concurrant, nempe causa

finalis, causa efficiens, et causa exemplaris, seu finis, facultates et regula seu norma, collucet tripartita naturalis divisio Moralis generalis.

---

# MORALIS GENERALIS

## PARS PRIMA.

### DE FINE ACTUUM HUMANORUM.

6. Tractationem morum cum Aristotele auspicamur ab ultimo fine eorum, quia hic est scopus nobis, ut ille ait, tanquam sagittariis propositus, ad quem in omnibus collimare debemus, velut sidus nauticum cui intendendo vitæ cursus ab errore et naufragio fit securus; potius dixerim portum, ad quem hujusce vitæ nostræ navigatio suspirat et tendit. Unde licet ultimus sit in assecutione, est tamen primus in intentione, proindeque in cognitione, siquidem nihil est volitum quin præcognitum; et, ut sæpe advertit D. Thomas, finis ultimus se habet in moralibus, sicut primum principium in speculabilibus, cujus cognitio præsupponi debet tanquam cæterarum omnium fons, radix et cardo. « Fine in philosophia constituto, constituta sunt omnia. Nam cæteris in rebus sive prætermissum, sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est quam quanti quæque earum est in quibus neglectum est aliquid, summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est.» (Cicer. *De finibus*, lib. V.) Quæ vero de ultimo fine dicenda sunt, tribus complectimur capitibus; scilicet de ultimo fine secundum se spectato; de felicitate objectiva, seu de re cujus adeptio hominem felicem reddit; de felicitate formali, seu de adeptione illius rei, qua homo felix redditur: tandem aliquid de temporali hominis fine eloquemur.



## CAPUT I.

### DE FINE ACTUUM HUMANORUM SECUNDUM SE SPECTATO.

7. Ultimus finis definitur ab Aristotele (I *Ethicorum* cap. I) et ab Augustino (XIX *De Civit.* cap. I): *Ille quem propter se tantum volumus, cætera vero propter ipsum.* Quod ultimus finis propter se tantum quæri debeat, patet; si enim ad ulteriorem ordinaretur, eo ipso non esset ultimus. Quod omnia ad ipsum referri debeant, tripliciter suadetur: 1° Primum in unoquoque genere est causa cæterorum: sed finis ultimus est primus in intentione: ergo est causa omnium quæ intenduntur, seu ratio volendi cætera. 2° Appetitus omnia refert ad id in quo solo quiescit ultimo, si enim hæc omnia non referret ulterius, in eis quiesceret: sed, etc. 3° Ultimus finis debet plene satiare appetitum, perfecte ipsi dominari, totaliterque ei adæquari, alias in illo non quiesceret ultimo: sed nec plene satiaret appetitum, si aliquid ad ipsum non pertinens quæreretur; nec dominaretur totaliter affectui, si omnes ejus motus sibi non subjiceret; nec adæquaretur ei, si aliquid extra eum desideratur, quod propter ipsum non quæreretur: ergo, etc. His præhabitis:

### PROPOSITIO.

*Necesse est dari aliquem totius humanæ vitæ finem ultimum.*

8. Prob. 1° Impossibile est ut intentio hominis in dis-

positione vitæ procedat in infinitum in finibus : si nullus esset finis in quo voluntatis intentio ultimo sisteret, nullus etiam esset a quo voluntas primo moveri inciperet : quia ultimum in assecutione in quo voluntas quiescit, est primum in intentione a quo moveri incipit. Ergo necesse est dari aliquem finem in quo ultimo quiescat hominis voluntas.

2° Nisi daretur finis ultimus humanæ vitæ, appetitus humanus esset irritus atque inanis. Sed hoc esse non potest ; quia omnis appetitus est inclinatio impressa ex ordinatione primi moventis, scilicet Dei, qui nihil facit et movet incassum. Ergo.

*Dices.* « Sunt aliquæ actiones quæ non videntur esse propter finem, sicut actiones ludicræ et contemplatoriæ et actiones quæ absque attentione fiunt, sicut confricatio barbæ, etc. »

*Resp.* « Actiones contemplativæ non sunt propter alium finem, sed ipsæ sunt finis ; actiones autem ludicræ interdum sunt finis, sicut quum quis solum ludit propter delectationem quæ in ludo est ; quandoque autem sunt propter finem, sicut quum ludimus ut postmodum fortius secundo agamus ; actiones autem quæ fiunt sine attentione, non sunt ab intellectu, sed ab aliqua subita imaginatione vel naturali principio : sicut inordinatio humoris pruritum excitantis est causa confricationis barbæ, quæ fit sine attentione intellectus. » ( D. Thom. III *Cont. Gent.* II.)

## CAPUT II.

### DE FELICITATE OBJECTIVA.

9. Veteres philosophi lumine fidei destituti valde errarunt in hac quæstione solvenda. Quum enim formarent magnificam atque sublimem ideam felicitatis, nullum detegebant bonum quod valeret eam præstare, nec quo se verterent satis in promptu habebant ; unde, inquit D. Thomas, III *Cont. Gent.* XLVIII, magnam hinc inde patiebantur angustiam eorum præclara ingenia. Nullus, si forte excipias Platonem, suspicatus est objectum quod veræ felicitatis conceptui omnino correspondeat : plerique non extra finitorum bonorum ambitum progressi sunt. Epicurus felicitatem reponebat in voluptate : « Epicurei qui voluptatem summum bonum æstimabant, diligenter colebant virtutes ; sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt. » (D. Thom. I *Ethicorum,* sect. III.) Plinius et alii dixerunt beatam vitam, non eam quæ bonis undique afflueret, sed quæ minus misera esset. Stoici felicem dicebant virum omnibus virtutibus exornatum, etsi acerbissimo dolore et cruciatu vexatum. Alii cum Pyrrhone et Democrito felicitatem reponebant in tranquillitate animi omnino imperturbati, sicut eam describit Horatius, III Carm., Od. III.



Anaxagoras, Pythagoras et alii ad felicitatem principalius exigebant rerum cognitionem et contemplationem. Aristoteles vero virtuti contemplationique primas largiebatur partes ; sed præterea fortunæ bona et optimum corporis statum addebat.

10. Sedulo animadvertere oportet quod homo, licet corpore et anima rationali coalescat, ideoque sensitivis ac intellectivis exornetur facultatibus, est unum suppositum ; ejusque differentia a brutis repetitur a ratione : homo enim est homo per rationem, cujus imperio cæteræ facultates omnes debent subjacere. Quare proprium hominis bonum est bonum rationis.

Bonum præcipue distribuitur in utile, honestum et delectabile; porro utile, non propter se, sed propter aliud appetitur, ideoque nec terminat motum appetitus, neque potest per se reddere hominem felicem: delectabile consequitur honestum, et est ejus effectus, ideoque non est id in quo appetitus quiescit. Quapropter solum bonum honestum potest quietare appetitum; ipsum solum desideratur propter semetipsum et primario; et ideo ipsum solum est verum felicitatis objectum. Quibus præhabitis:

PROPOSITIO I.

*Felicitas hominis vera et perfecta in nullo bono creato seu finito consistere potest.*

11. Prob. 1° Objectum felicitatis hominis tale esse debet, ut omnes homines ab eo frui possint: siquidem omnes eamdem specifice naturam habent. Sed bonis creatis paucissimi tantum frui possunt. Ergo.

2° Objectum veræ felicitatis hominis tale esse debet, ut mala omnia removeat, alias non perfecte in ipso appetitus quiesceret. Sed bona creata et finita omnia malis stipantur. Ergo.

3° Objectum veræ felicitatis debet esse inamissibile, quia, ut ait Tullius, vita beata, si amitti potest, jam beata esse non potest. Sed finita bona amitti possunt: et de facto amittuntur, et nonnisi brevissima atque tremula est eorum possessio. Ergo.

4° Objectum veræ felicitatis tale esse debet, ut non possit indiscriminatim a nefariis probisque possideri. Sed creata bona pleraque et a nefariis et a probis possidentur. Ergo.

5° Bonum quod constituit objectum felicitatis humanæ tale esse debet, ut eo magis reficiat et quietet hominem, quo magis possidetur. Sed finita hujus mundi bona, quando in ipsis suum ultimum finem homo reponit, nedum illum reficiant, quietentque, contra dejiciunt eum, cruciatu et mœrore torquent anguntque.



6° Objectum veræ felicitatis hominis debet sua adeptione illum perficere, quia est ejus objectum formale. Sed bona finita et creata hujus vitæ sunt minus perfecta quam anima rationalis, quæ est substantia spiritualis ad imaginem et similitudinem Dei condita. Ergo.

7° Si aliquod bonum creatum posset veram hominis felicitatem constituere, prorsus id præstaret virtus. Sed ultima hominis perfectio non consistit in virtute: primo enim via distinguitur a termino, et virtus est via ad felicitatem: secundo, felicitas est præmium virtutis, non autem virtus ipsa: tertio, virtus non omnino explet appetitum hominis, neque illum eximit a miseriis: aliunde virtus non summopere reficeret hominem, si non esset causa sperandæ mercedis; atque, inspecta natura hominum, vix reperirentur qui libidines contunderent virtutemque colerent eo solo fine, ut virtute exornarentur. Ergo.

Si plura desideres argumenta, adeas III *Cont. Gent.* XXVI et seq., et Boetium *De consolatione philos.* lib. III.

PROPOSITIO II.

*Vera hominis felicitas in Deo solo consistit.*

12. Prob. 1° *negative*. Vel Deus est objectum veræ felicitatis hominis, vel nullum datur objectum hujusmodi, ut patet propositione præcedenti. Sed posterius repugnat, sicut repugnat quod Deus sit crudelis, insi-

piens, injustus, etc. : recollige ea quæ stabilivimus ubi de immortalitate animæ humanæ. Ergo prius admittere oportet.

13. 2° *Ex natura voluntatis.* Objectum veræ felicitatis est bonum adeo sufficiens et perfectum, ut in eo quiescat et satietur appetitus. Sed appetitus rationalis seu voluntas hominis solo bono infinito seu Deo satiari omnino potest : est enim capax omnis boni, utpote facultas universalis intellectui et rationi omnino correspondens, quemadmodum intellectus est capax omnis veri; ideo bonis particularibus et finitis expleri non potest. Unde summa desideriorum ejus ab iis nimium angustis rivulis sitibundo ardore ulterius fertur, ad ipsum scilicet fontem boni, quo obtento, necesse est ut satiata plene quiescat, quia, quum in eo sit omne bonum quod appetit, et in eo nihil sit mali quod fugit, ab eo recedere nequit. Unde Cajetanus dixit voluntatem a Deo possesso averti non posse, quia ab ejus immensa bonitate undique circumdatur. (Vide I, II, q. II, a. 8.)

14. 3° *Ex origine animæ humanæ.* Deus est immediata et sola causa efficiens animæ rationalis et ejus facultatum, uti demonstravimus in Psychologia. Sed ultima perfectio rei cujuscumque, et proinde ultimus ejus finis consistit in conjunctione ad suum principium. Ergo ultima perfectio et felicitas animæ humanæ consistit in conjunctione ad Deum, ut scilicet ei adhæreat suo modo, nempe per intellectum et voluntatem.

Minor probatur 1° *a priori.* Omnis res *est* per aliquam participationem sui principii; ita quoque *est perfecte* per ejus perfectam participationem : ut enim fert axioma, *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundum quid ad secundum quid.* Sed res tunc perfecte participat principium suum, quum ei perfecte conjungitur, quantum scilicet fert ejus natura. Ergo habet *esse* perfectum seu ultimam perfectionem per conjunctionem perfectam ad suum principium. Quod præcipue locum habet in spiritualibus creaturis, quæ quum a Deo habeant *esse*, *intelligere* et *velle*, tunc solum ultimam suam perfectionem obtinere possunt quum ei, quantum naturaliter fieri potest, adhærent, « in quo, ait Aug. VIII *De Civit.* V, invenitur et causa subsistendi, et ratio intelligendi et ordo vivendi : sine quo, ut idem ait cap. IV, nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit.» Unde merito concludit perfectionem hominis in eo sitam esse, « ut ipse quæratur, ubi nobis secura sunt omnia; ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia; ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia. »



Probatur 2° *a posteriori.* Experientia multifarie constat omnia tunc perfecta suoque modo beata esse, quum ei junguntur et adhærent, a quo tanquam proprio principio suum *esse* trahunt, a quo dum avelluntur, aut omnino pereunt, aut nonnisi ægre subsistunt : ita cerebrum, quia est centrum et radix vitæ sensitivæ, si non influat in organa, ipsa deficiunt ac in corruptionem vergunt : sic plantæ quarum principium est genialis calor solis, suo vertice tam avide lucem influxumque ejus quærunt, ut, circumstantibus obrutæ corporibus atque ab aspectu ejus prohibitæ, gracilem truncum tamdiu extendant, donec, emergentes in apertum, solis luce libere frui possint : sic iterum planta ex sua in alienam patriam translata languescit plerumque et interit : sic exilio constrictus homo vehementer patriam desiderat : sic filius beatus est quando cum parentibus potest confabulari; at tædio conficitur, si diu ab eis longe distat. Unde amor, quo suam perfectionem cuncta cupide quærunt, nihil aliud est quam inclinatio redeundi ad suum

principium, seu, ut loquitur Dionysius, *circulus a bono in bonum revolutus*. Quod eleganter expressit Boetius, *De consol. philos.* lib. IV.

Hic est cunctis communis amor,
Repetuntque boni fine teneri;
Quia non aliter durare queunt,
Nisi converso rursus amore,
Refluant causæ, quæ dedit esse.

Vide D. Thom. in *Suppl.* q. XCII, a. 1. — Plato ita fatur : « Quod quum e vita decesserimus, si modo purgati exeamus, tunc verum ipsum, et id quod οὔτως, id est, vere est, Deum videlicet intuentes fruemur re tantopere nobis concupita, hoc est veritate, ac rerum omnium cognitione. Itaque sicut oculo virtus munusque nullum est, si lux absit, ipseque in tenebris agens sempiterno mœrore consumitur : si vero accedat sol ipse rebus, fungitur vi et vita sua, magnopere cum gaudio spectat et agit : sic intellectus noster corpore solutus, si desit ei lux veritatis, Deus scilicet, torpeat mœreatque necesse est : si adsit, lætetur ac fruatur ea luce, in qua insunt vitæ expressæque rerum omnium species. »

15. 4° *Ex causa exemplari.* Solus Deus est *esse* simpliciter; cætera omnia sunt ejus participationes vario gradu; sunt enim ejus aut imperfectæ imagines, aut vestigia. Atqui ordo postulat ut non in imaginibus et vestigiis sistamus, sed usque ad prototypum ascendamus; alioquin insipientes et idololatræ essemus. Ergo.

16. 5° *Ex causa finali creationis.* Deus est finis ultimus creationis, ad quem omnia ordinari debent tanquam media; ac proinde homo, si finem suum ultimum constitueret in alio quam in Deo, et contra ordinem Dei, et contra propriam suam naturam ageret; contra ordinem Dei, ut patet; contra seipsum, quia ipse est medium propter talem finem, et non propter alium; natura autem medii determinatur per finem. Porro ens quod et contra ordinem Dei, et contra propriam suam naturam ageret, non beatus, sed prorsus miserrimus evaderet. Ergo, etc. Unde August. II *Confes.* I : « Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. »



### Solvuntur difficultates.

17. *Obj.* 1° Discrimen servari debet inter felicitatem naturalem, quæ viribus naturæ acquiri potest, et felicitatem supernaturalem, quæ supernaturali auxilio gratiæ obtineri potest. Sed Deus est supernaturalis felicitas hominis. Ergo naturalis ejus felicitas in Deo non consistit, sed in aliquo alio minori bono infra Deum.

*R. dist. maj.* Quoad objectum formale, *concedo;* quoad objectum materiale, *nego.* Deus est solum et unicum objectum utriusque felicitatis : sed in felicitate supernaturali homo Deum intuetur per Dei essentiam et lumen gloriæ; in felicitate autem naturali nonnisi lumine rationis et ideis finitis Deum homo cognoscit. Et hinc collucet quam magnum et essentiale discrimen detur inter utramque felicitatem. Sed de his ad theologos.

18. *Obj.* 2° Finitæ rei non debet correspondere nisi finitum bonum. Sed homo et appetitus humanus est quædam res finita. Ergo summum hominis bonum non est nisi finitum, non vero Deus infinitus.

*Resp.* cum D. Thoma, I. II. q. II, a. 8, ad 3$^{m}$ : *Distinguo min.* Appetitus hominis est finitus subjective, *concedo*; objective, *nego.* Bonum subjectivum, ut

explicat D. Thomas, est cujus homo est capax ut rei intrinsecæ et inhærentis : bonum vero objectivum est illud ad quod tanquam ad suum objectum attingere potest. Quamvis enim nihil infinitum inhærere possit homini, attamen aliquid infinitum ab eo tanquam objectum attingi potest. Quum enim intellectus objectum sit verum in communi, et voluntatis objectum sit bonum universale, illud præcipue ab intellectu et voluntate attingi potest tanquam objectum, in quo perfecta veri et boni ratio invenitur : illud autem est Deus. Ergo.

*Inst.* Inter objectum et potentiam debet esse proportio. Sed inter Deum et hominis potentias nulla est proportio. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Proportio objectiva, quæ dicitur proportio habitudinis, *concedo;* proportio quantitativa, quæ dicitur proportio commensurationis, *nego*. Vide D. Thom. in *Supplem.* q. XCII, a. 1, ad 6$^{m}$.

Dici posset præterea inter finitum et infinitum modo infinito attactum non posse quidem esse proportionem, bene autem, si modo finito attactum sit. Res enim quæ attingitur se habet quasi materialiter, modus autem attingendi se habet quasi formaliter; et ideo potentia finita potest tendere in Deum ut objectum finito modo attingendum.

19. *Obj.* 3° Felicitas perfecta debet satiare appetitum. Sed Deus naturali lumine cognitus, quantum scilicet potest relucere in ideis creatis, non satiat, sed potius excitat appetitum ad quærendam cognitionem ejus ut est in se; nam, ait D. Thomas, I$^{a}$ p. q. XII, a. 1, « naturale est homini, visis effectibus et ex illis cognita causa, desiderare videre causam in seipsa, nec quiescit donec ipsam ejus essentiam clare videat.» Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Secundum ejus capacitatem et efficaciam, *concedo;* secundum ejus incapacitatem et inefficaciam, *nego*. In naturali autem ordine appetitus excitatus ad videndum Deum ut est in se, et eo modo quo seipsum videt, si per impossibile dari possit, non est ordinatus et efficax, quia non est possibile ut per sua naturalia intellectus videat Deum. Dico *per impossibile,* quia appetitus consequitur apprehensionem; et cognitio Dei per ejus essentiam est penitus præter naturam omnis creaturæ, atque ideo non est objectum appetitus naturalis. Unde, ut homo sit naturaliter felix, sufficit ut expleatur omnino capacitas ejus naturalis : non est autem necesse ut habeat excessum; id aliquatenus ad supernaturalem beatitudinem pertinet, quæ ideo vocatur *mensura bona*, et *coagitata et supereffluens. Luc.* VI.



## CAPUT III.

### DE FELICITATE FORMALI HOMINIS.

## ARTICULUS I.

### DE FRUITIONE DEI IN HAC VITA TEMPORALI.

Constat igitur hominem adeo sublimem amplamque inclinationem sortitum esse, ut nullo creato bono expleri, sed solo Deo satiari possit : nunc autem dicendum est hominem non posse ita frui Deo in hac vita, ut vere beatus sit. Ad theologos pertinet describere felicitatem formalem hominis in vita æterna.

PROPOSITIO.

*Homo, in hac vita, nullo modo ita fruitur Deo, ut omnino et vere felix sit.*

20. Prob. 1° In hac vita homo cognoscit Deum aut

cognitione vulgari, aut cognitione scientifica, aut fide. Sed hic triplex modus possidendi Deum non potest hominem penitus felicem reddere. Felicitas enim perfecta consistit in operatione perfecta; at prædicti modi cognoscendi non sunt perfecti, uti unicuique facile patet pro cognitione vulgari et scientifica, quæ non sunt semper absque errore : imo ea quæ cum certitudine cognoscuntur, imperfectissime cognoscuntur; scientia nonnisi ægre comparatur, atque semper augeri, vel amitti potest. Vide II *Cont. Gent.* cap. XXXVIII et XXXIX.

Pro cognitione fidei assertio patet etiam multifariam. *Primo* enim « in cognitione fidei invenitur operatio intellectus imperfectissima quantum ad id quod est ex parte intellectus, quamvis maxima perfectio inveniatur ex parte objecti; non enim intellectus capit illud cui assentit credendo. » *Secundo,* « ultima felicitas non consistit principaliter in actu voluntatis. In cognitione autem fidei principalitatem habet voluntas; intellectus enim assentit per fidem his quæ sibi proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus. » *Tertio,* « per felicitatem, quum sit ultimus finis, naturale desiderium quietatur. Cognitio autem fidei non quietat desiderium, sed magis ipsum accendit, quia unusquisque desiderat videre quod credit. » *Quarto,* « cognitio de Deo dicta est finis, inquantum ultimo fini rerum, scilicet Deo conjungit. Per cognitionem autem fidei non fit res credita intellectui præsens perfecte, quia fides de absentibus est, non de præsentibus. Unde et Apostolus dicit quod, *quamdiu per fidem ambulamus, peregrinamur a Domino* (II *Corinth.* v. In Vulgata sic habetur : *Scientes quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino*); fit tamen per fidem Deus præsens *affectui,* quum voluntarie credens Deo assentiat, secundum



quod dicitur : *Habitare Christum per fidem in cordibus nostris* (*Ephes.* III.) II *Cont. Gent.* XL.

2° Ultimus finis ita appetitum reficit et terminat, ut nihil præterea quæratur. Porro id non potest contingere in hac vita, ut evidenter patet universali et perenni experientia. Ergo.

3° De ratione felicitatis perfectæ est, quod sit stabilis et inamissibilis. Sed nullus in hac vita, etc. Deinde omnes reformidant mortem, quæ hujus vitæ felicitatem certo destruet. Ergo.

4° « Felicitatem perfectum quoddam bonum omnes confitentur : alias appetitum non quietaret. Perfectum autem bonum est quod omnino caret admixtione mali, sicut perfectum album est quod est omnino impermixtum nigro. Non est autem possibile quod homo, in statu istius vitæ, omnino sit immunis a malis. » III *Cont. Gent.* XLVIII. Vide etiam I. II, q. v, a. 3; et D. August., XIX *De Civit.*

Hanc veritatem docuerunt antiquissimi philosophi, inter quos Parmenides et Trismegistus, qui etiam corpus, in quo vitam hanc agimus, vocat « sepulchrum portatile, indumentum pravitatis et ignorantiæ, vinculum corruptionis, sensitivum cadaver, » ita ut non immerito in hanc sententiam dixerit : « Quis scit an vivi sint mortui, et mortui vivi ? »

5° « Felicitas ultima non consistit in habitu, sed in operatione; habitus enim propter actus sunt. Sed impossibile est in hac vita continue agere quamcumque actionem. Impossibile est igitur in hac vita hominem totaliter esse felicem. » Ibid.

### Solvuntur difficultates.

21. *Obj.* 1° Felicitas perfecta debet competere toti homini, et non ejus parti tantum, quia totus homo

colit virtutem, cujus præmium est felicitas. Sed in altera vita sola superest anima, quum resurrectio corporis non spectet ad ordinem naturæ. Ergo.

*Resp.* 1° Oportet animadvertere objectiones sumendas esse modo speculativo, et nullatenus attendendum esse ad præsentem hominis statum; quia homo, si non fuisset conditus in justitia originali, prorsus non habuisset omnes inclinationes quas nunc habet : unde quando in Psychologia conati sumus futuram resurrectionem ex lumine rationis suadere, potissimum argumenta a *posteriori* attulimus. Idcirco, sicut objectiones respiciunt statum naturæ puræ, non autem præsentem; pariter responsa habent fundamentum in illis solum propensionibus quibus homo instructus fuisset in eo statu.

2° *Nego maj.* Perfecta beatitudo naturalis soli animæ potest competere, quia in bonis intelligibilibus consistit, atque est præmium virtutis, quæ soli animæ formaliter convenit. Unde anima corpori naturaliter quidem unitur, non tamen permanenter, neque ita ut in eo ultimum virtutis præmium recipiat, sed per modum transeuntis, et ita ut in eo ad beatitudinem per merita bonæ vitæ formetur; sicut puer naturaliter quidem aliquod tempus gestatur in utero matris, non tamen ut ibi sit permanenter, sed ut ibi formatus ad potiorem statum transeat.

22. *Obj.* 2° Si felicitas perfecta solum competeret animæ pro statu separationis, anima naturaliter appeteret separationem. Sed anima potius refugit separationem a corpore. Ergo.

*Resp. Dist. maj. Relative* ad statum præsentem, *nego; absolute*, abstrahendo scilicet a statu præsenti, *subdist :* si esset certa de beatitudine in altera vita comparanda, *concedo ;* secus, *nego*. Quia ex originalis justitiæ beneficio homo non subjacebat morti, inclinatio quæ indita fuerat a Creatore remansit post lapsum. Abstrahendo autem ab hoc statu, dicendum est homini non semper reformidandam fuisse mortem. Sicut puer naturaliter refugit exire ab utero matris ante tempus a natura præfixum; postquam vero satis, ut ita dicam, ad vitam maturuit, extra prodire gestit : ita et anima in statu naturæ puræ creata refugisset a corpore exire ante tempus præfixum. Appetente vero matura senectute, et jam per virtutem meliori vitæ aptior facta, nihil prohiberet quin appeteret secundum voluntatis inclinationem dissolvi et esse cum auctore suo, ut ab eo virtutis præmium reciperet; sicut et sancti in ordine supernaturali jam meritis pleni appetunt corporis sui ruinam, ut Deo conjungantur.



## * ARTICULUS II.

### DE OPERATIONE IN QUA ESSENTIALITER CONSISTIT BEATITUDO FORMALIS.

23. Ad summam felicitatem concurrere intellectum et voluntatem omnes confitentur; sed utrum intellectus aut voluntatis operatio constituat essentialiter felicitatem controvertitur : Scotistæ voluntatis actum : Thomistæ vero intellectus actum præferunt.

In primis felicitas sumi potest aut quoad statum, aut quoad essentiam : quoad statum, est collectio omnium perfectionum quarum homo est capax, et quæ ad felicitatem quocumque modo pertinent : ideoque recte a Boetio definita fuit : *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Sed quum in omni composito ex pluribus aggregato aliquid se habeat per modum essentiæ, aliud vero per modum proprietatis, ornamenti, dispositionis, etc.; in illa bonorum

variis actibus obtentorum congregatione aliquid se habet per modum proprietatis, aliud vero per modum essentialis constitutivi, a quo tanquam a fonte cætera fluunt : et hæc est beatitudo essentialis, quam dicimus non in pluribus, sed in uno duntaxat actu proprie consistere.

PROPOSITIO.

*Felicitas formalis non potest consistere in actu voluntatis.*

Prob. 1° Voluntas est inclinatio in bonum; inclinatio autem non est assecutiva boni, alias ut assequeremur bonum, satis esset ipsum velle; imo non tangit bonum nisi affective, inquantum affectus ejus terminatur ad ipsum. Porro felicitas formalis est consecutio boni summi et finis ultimi, quæ non fit per inclinationem et affectum ad ipsum; sic musica auribus, sapor gustu, non autem inclinatione et affectu revera possidetur. Ergo.

2° Si aliquis actus voluntatis essentiam felicitatis constitueret, esset maxime amor et fruitio boni. Sed neutrum id præstat : non amor, quia abstrahit a præsentia et absentia : non fruitio, quum sit enim jucunda requies in possesso bono, non facit possessionem, sed eam consequitur; ut enim egregie observat D. Thom. I. II. q. III, a. 4, voluntas fruitur bono et delectatur in ipso, ex eo quod sit præsens et possessum, non autem e converso bonum fit possessum et præsens ex eo quod voluntas fruitur ipso et in eo delectatur.

Quum felicitas sit proprium intellectualis naturæ bonum, debet ei convenire secundum facultatem quæ ipsi maxime est propria. Sed facultas maxime propria intellectuali naturæ est intellectus; convenit naturæ intellectuali ratione sui et per seipsum, dum voluntas ei non convenit per seipsam et ratione sui, sed tantum ratione intellectus, quatenus scilicet ab eo dimanat, ipsumque participat : unde effatum : *Nihil volitum, quin præcognitum.* Ergo felicitas debet competere ei maxime secundum intellectus operationem.



Quapropter contemplatio, ex parte intellectus, non est operatio ordinata ad aliam, sicut medium ad finem, sed solum ut causa ad effectum, ut principium ad proprietatem ex eo profluentem. Sed nihilominus homo perfectius conjungitur Deo, quando additur affectus, quia unio affectiva supponit intellectivam, cui advenit decorans et perficiens, sicut proprietas essentiam; ideoque merito amor ab Augustino dicitur modo vis unitiva, modo junctura quædam duo copulans, imo et transformativus dicitur, ut in tract. II *in* I *Epist. Joan.: Si terram diligis, terra es, si Deum, Deus eris;* siquidem hæc unio est affectiva, non autem effectiva.

**Solvuntur difficultates.**

*Obj.* 1° Felicissimus est homo per assecutionem summi boni. Sed voluntatis est assequi summum bonum, sicut intellectus est assequi summum verum. Ergo.

*R. Nego min.* Licet enim voluntas respiciat summum bonum inquantum appetibile est, non ipsa illud attinget, ita ut fiat per eam possessum ab homine; sic in sensibilibus homo apprehendit odorem, colorem, etc., per facultatem cognoscitivam, non vero per appetitum : unde Augustinus et alii Ecclesiæ Patres docent animam esse beatam, non inquantum

pulchro et charo fruitur Deo, in qua operatione est delectatio et actus voluntatis; sed inquantum Deo fruitur ut vero, id est, per cognitionem, quæ est actus intellectus, licet pulchritudo ac subinde delectatio consequatur illico, neque a contemplatione sejungi possit. « Quid est aliud beate vivere, nisi aliquid æternum cognoscendo habere? Omnium enim præstantissimum est quod æternum est, et propterea id habere non possumus, nisi ea re qua præstantiores sumus, id est, mente : quidquid autem mente habetur, cognoscendo habetur. » Aug. lib. LXXXII *Quæst.* quæst. xxxv.)

*Obj.* 2° Amor Dei perfectior est, perfectiusque unit Deo quam quælibet cognitio. Sed quod perfectius unit, etc. Ergo.

*R. Dist. maj.* In ratione possessionis et assecutionis, *nego;* in alio ordine, *transeat.* Quamvis enim amor aliquatenus esset perfectior, perfectiusque conjungeret Deo (quod discutere non est necesse), attamen semper stat quod unio illa non est per modum possessionis, quia amor ex sua ratione nec consequitur, neque possidet Deum; aliunde per amorem amans potius possidetur ab amato, quam illud possideat; ideoque essentia felicitatis in ipso esse nequit. Sicut et unio hypostatica, quamvis perfectius uniat Deo quam ipsa supernaturalis visio, quia tamen non conjungit ut bono intelligibili possesso, sed ut supposito substantiali, idcirco esse nequit essentialis felicitas.

## CAPUT IV.

### DE FINE TEMPORALI HOMINIS.

24. Quum impossibile sit, quod homo habeat plures fines ultimos, quumque omnia ordinari debeant ad finem ultimum, sequitur finem temporalem hominis esse viam et præparationem ad finem ultimum. Hæc evidentissima illatio est veritas omnium fundamentalior in moralibus; quam si prætereas, facile in turpissimos errores laberis : finis enim se habet in practica scientia sicut primum principium in scientia speculativa; qui autem errat in primis principiis, in absurdissima deflectit. Ideo omnia debere aptari quoad finem ultimum, est res tam evidens, quam sol in ordine physico. Sed vita temporalis apte disponitur ad vitam futuram per ordinem moralem; per ipsum enim homo facultates inferiores subdit intellectivis, intellectivas Deo, qui est norma naturæ humanæ rationis et voluntatis; atque evolvendo seipsum secundum normam divinam homo colit virtutem ordinemque moralem promovet, in quo prorsus sita est ejus destinatio temporalis. Cæterum sit sequens :



#### PROPOSITIO.

*Finis temporalis hominis est ordo moralis.*

Prob. 1° Bonum quod est finis hominis pro hac vita, hujusmodi naturæ esse debet, ut ab omnibus hominibus possideri possit, quia omnibus incumbit munus suum attingendi finem. Sed duntaxat bonum quod consistit in ordine morali, potest ab omnibus possideri, ut facile liquet omni rem paulisper perpendenti. Ergo.

2° Bonum seu finis temporalis vitæ debet esse medium seu gradus quo homo ad finem ultimum tendat. Sed ordo moralis tantum id præstat : per eum enim homo ambulat in via Domini et secundum ejus mandata; et sic quotidie suum finem seu Deum magis appropinquat. Ergo.

3° Finis temporalis hominis debet eum maxime perficere. Atqui pro hac vita maximam perfectionem homini confert ordo moralis, tum quia præcipua ejus pars consistit in cognitione et dilectione Dei super omnia; tum quia homini veram et perfectam libertatem confert : qui enim accurate ordinem moralem in se promovet, sese eximit a tyrannide cupiditatum, firma spe gaudet, et impavidus permanet mediis in calamitatibus vitæ : nulliusque potestatis creatæ coactione dimovetur; seipso superiorem et potentiorem Deum solum habet. Quæ omnia hominem vere magnum et perfectum pro hac vita evidenter reddunt. Ergo.

## PARS SECUNDA.

### DE FACULTATIBUS QUÆ AD ACTUS MORALES ELICIENDOS NECESSARIÆ SUNT.

25. Moralitas est peculiaris qualitas humani actus, qui, non quocumque, sed humano modo procedit ab homine. Respectu autem actionis exercendæ, ut scite advertit D. Thomas, I. II. q. I, a. 1, in hoc homo differt a causis ratione carentibus, quod est dominus suorum actuum. Est vero dominus suorum actuum per rationem et voluntatem liberam; ratio quidem est necessaria ut apprehendatur conformitas vel difformitas actionis cum ordine rerum, alioquin libertas quæ exercetur, non respicit actum prout moralis est : hinc si quis die quo esus carnium vetatur, prohibitionis oblitus carnes ederet, etsi libere operaretur, tamen actum malum non poneret, quia ejus malitiam non advertit. Aliud enim est moralitas actus, aliud ejus entitas mere physica; unde, quum voluntas in ignotum ferri nequeat, ejus libertas non exercetur



circa qualitatem objecti ignoratam. Quare dicemus 1° de facultate quæ apprehendit moralitatem actionis; 2° de voluntario; 3° de libero; 4° de his quæ influxum exercent in libertatem, seu de passionibus et habitibus.

## CAPUT I.

### DE FACULTATE QUA HOMO COGNOSCIT MORALITATEM ACTIONUM.

26. Materialistæ et sensistæ omnes prædicant moralitatem actionis apprehendi ab una aut pluribus sensitivis facultatibus. Phrenologi diversas facultates morales per totidem humanæ calvæ protuberationes et cerebri conformationes explicant: ideoque singuli homines necessario impulsu organorum ad bonum vel ad malum inclinantur. Alii, præsertim sæculo elapso, finxerunt sextum sensum mediante quo apprehenditur moralitas; qualis autem sit ille sensus, et ubinam insideat, non pollent dicere : juxta eos, per hunc sensum discriminamus bonum et malum eodem fere pacto quo dulce et amarum gustu discernimus. Scotistæ, post Hutchesonium, docent moralitatem apprehendi per sensum moralem, qui, juxta eos, non est facultas sensitiva, sed tamen est realiter distincta tum ab intellectu, tum a ratione.

27. Rationes quæ demonstrant inutilem, imo et nocivum esse tum sensum intellectivum, de quo in Logica, (49) tum sensum æstheticum, de quo in Ontologia (67) egimus, æque pollent contra sensum moralem. Igitur satis est refutare materialistarum et sensistarum doctrinam; deinde quædam pertingemus de ignorantia quoad moralitatem actuum.

## ARTICULUS I.

PROPOSITIO.

*Nonnisi intellectiva facultas moralitatem apprehendere potest.*

28. Prob. 1° Moralitas est qualitas omnino spiritualis : siquidem est conformitas aut difformitas actus cum morum regula : ac proinde ad illam apprehendendam, oportet apprehendere 1° regulam, quæ est aliquid abstractum et universale ; 2° relationem actus cum illa regula ; quæ prorsus spiritualia sunt. Sed objectum spirituale seu intellectuale nonnisi intellectiva facultas apprehendere potest. Ergo.

2° Fundamentum moralitatis innititur essentiis rerum. Sed essentias apprehendere non potest nisi facultas intellectiva. Ergo.

3° Idem actus physice et materialiter sumptus fieri potest bonus aut malus pro intentione agentis bona aut mala ; ac proinde ejus formale seu moralitas non est aliquid physicum et materiale. Sed id quod non est physicum aut materiale, nonnisi a facultate intellectiva apprehendi potest. Ergo.

4° Tandem actus moralis pertinet ad hominem quatenus hominem. Sed homo est homo per rationem, non vero per sensum : differentia enim illius specifica est rationabilitas, non vero animalitas. Ergo moralitatem apprehendit homo per rationem seu intellectum.

Hinc, si deficiat cognitio ex parte intellectus, actus jam non est humanus. Aliunde actus humanus elici debet a voluntate libera ; sed voluntas nihil velle potest, quin hoc ei ab intellectu proponatur, quia appetitus consequitur apprehensionem ; ideoque appetitus rationalis consequitur apprehensionem rationalem. Ergo.



## ARTICULUS II.

DE IGNORANTIA QUOAD MORALITATEM ACTUUM.

29. Ignorantia est antecedens, vel consequens, vel concomitans. Antecedens est ignorantia quam nullo modo volumus, et, qua posita, volumus aliquid, quod non eligeretur, si adesset cognitio ; ut dum quis amicum in sylva latentem incautus ferit, putans esse feram ; unde vocatur etiam involuntaria et invincibilis. Ut patet, hæc ignorantia penitus tollit cognitionem requisitam ad voluntarium, et ideo moralitatem actionis quoad rationem sub qua ignoratur.

30. Ignorantia consequens est illa quam aliquo modo vult agens, scilicet aut expresse ; ut illi qui *Job.* XXII, dicunt Deo : *Recede a nobis; scientiam viarum tuarum nolumus* ; et dicitur *malitiosa* atque *affectata :* vel tacite ; ut in illis qui socordia negligunt discere quæ scire debent et possunt ; et appellatur *crassa*, *supina*. Utraque ignorantia consequens est voluntaria et vincibilis, ac ideo non tollit rationem voluntarii, saltem in causa : si enim malitiosa sit ignorantia, est in se et directe volita, ac proinde actio quæ ab illa dimanat est quam maxime voluntaria ; siquidem agens vult ignorantiam præcise ut medium ad talem actionem eliciendam. Si autem crassa sit ignorantia, est indirecte voluntaria ; actio enim quæ elicitur, procedit ex omissione rei debitæ, et ideo voluntaria est in causa sua.

31. Ignorantia concomitans est illa quam non vult agens, attamen id quod ignoratur, perinde perpetrat ac si non esset ignorans ; ut dum quis ira percitus

hostem in sylva latentem quæritat ad interimendum, et, spe reperiendi adepta, incumbit venationi, atque putans in senticeto latere aprum, occidit hostem, quem, si advertisset, perinde occidisset. Hæc ignorantia medium tenet inter duas alias, et ex se nec a culpa eximit, neque culpam arguit : sed tota actionis pravitas desumitur ex prava intentione ac nefario agentis affectu.

## CAPUT II.

### DE VOLUNTARIO.

## ARTICULUS I.

### DE VOLUNTARII NOTIONE.

32. D. Thomas, post Aristotelem et Damascenum, definit voluntarium : *Actionem ab interno principio procedentem cum finis cognitione* (I. II. q. VI, a. 1). Quæ enim ab extrinseco sunt, inquantum talia, non sunt ex inclinatione, sed quasi ex violentia : si autem voluntas ea velit, merito dicuntur volita, non autem voluntaria. Ad motum tria concurrunt, nempe principium passivum, quod movetur ; principium activum, quod movet ; principium finale, quod excitat et allicit agens ad movendum. Ille ergo motus dicitur perfecte ab intrinseco procedere, proindeque voluntarius, cujus hæc omnia principia sunt ab intrinseco. Nec sufficit mera finis apprehensio, scilicet non satis est quod apprehendatur materialiter, sed necesse est ut apprehendatur formaliter sub ratione finis, atque conferatur cum mediis ; quod rationalibus agentibus tantum competit. Hinc bruta, amentes, infantes nonnisi improprie et metaphorice dicuntur voluntarium



habere. In entibus autem ratione actu potientibus intensitas voluntarii, semotis adjunctis, proportionata est cognitioni, quum appetitus adamussim apprehensionem consequatur.

## ARTICULUS II.

### DE CAUSIS QUÆ VOLUNTARIUM TOLLUNT VEL MINUUNT.

33. In primis oportet distinguere actus elicitos ab actibus imperatis. Elicitus dicitur actus qui ab ipsamet voluntate immediate dimanat tanquam a suo principio ; v. g. *amor*. Imperatus autem dicitur actus qui dimanat ab aliqua hominis facultate distincta a voluntate, verumtamen regente voluntate, quæ dominium habet in cæteras omnes potentias ; v. g. usus mediorum quæ sunt necessaria ad externum cultum Deo rependendum. — Actus elicitus est semper voluntarius ; repugnat enim ut voluntas simul velit et nolit : « Coactionis necessitas omnino repugnat voluntati : nam hoc dicimus esse violentum quod est contra inclinationem rei : ipse autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid : et ideo sicut dicitur aliquid *naturale*, quia est secundum inclinationem naturæ ; ita dicitur aliquid *voluntarium*, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum et naturale ; ita impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum sive violentum et voluntarium. » (I$^a$ p. q. LXXXII, a. 1, o.) Actus autem imperati, quum, non in voluntate, sed in aliis potentiis eliciantur, quæ, licet a voluntate moveri ac regi debeant, tamen interdum ab externa vi ad actum inflectuntur, prorsus

elici possunt, renitente voluntate; ideoque de ipsis solis movetur quæstio, ac quæritur.

34. 1° *Utrum violentia penitus rationem voluntarii tollat?*

*Resp.* Violentia alia est *sufficiens* seu *physica,* quam D. Thomas compellentem, et juristæ absolutam nuncupant : alia est *insufficiens* seu *moralis*, quam D. Thomas impulsivam, et juristæ conditionatam vocant. Violentia est physica quando aliquis actus vi ineluctabili extorquetur; v. g. si tyrannus plenam thure manum martyris prunis adurendam per vim supponit, donec ardore aperta thus in subjectas prunas emittat. Hæc violentia, ut patet, omnino adimit voluntarium quum actus ab extrinseco sit, renitente voluntate. Violentia est moralis, quando minis, terroribus, suppliciis, etc., aliquis ad agendum ita inducitur, ut tamen sit adhuc in ipsius potestate sese determinandi ; v. g. si tyrannus vi pœnarum abnegationem fidei, aut impiæ sententiæ subscriptionem extorquere conatur. Hæc violentia, etsi aliquatenus minuat, tamen non penitus voluntarium tollit. Unde actio facta ex metu stipatur voluntario et involuntario.

35. Metus est trepidatio mentis, seu passio innascens e malo impendente, quod difficile potest devitari. Metus potest esse aut absolute, aut relative gravis, vel levis : est absolute gravis, si cadat etiam in virum constantem ; ut metus ex morte proveniens : est absolute levis, si non cadat nisi in mulierculam. Sed metus absolute gravis fieri potest relative levis, et vice versa; sic metus divitias amittendi ingens esse potest apud avarum, dum est omnino levis, et forsan nullus pro eo qui cupit emittere votum paupertatis. Hinc, ut recte judicetur de influxu metus in voluntarium, sedulo perpendere oportet circumstantias. Actio ex metu facta dicenda est simpliciter voluntaria, et *secundum quid* tantum involuntaria : quod enim, attentis omnibus circumstantiis, est efficaciter volitum, censetur simpliciter voluntarium ; quod vero nonnisi inefficaciter et conditionate est non volitum, censetur involuntarium duntaxat secundum quid. Ideo in his etiam quæ fiunt ex gravi metu, voluntarium est sufficiens ut peccata sint, quando mala sunt : imo contractus facti ex gravi metu sunt ex se validi, utpote simpliciter voluntarii, nisi forte excipias quosdam peculiares contractus, qui ex natura rei, ob perpetuam et indissolubilem obligationem quam important, plenum et perfectum videntur requirere voluntarium ; uti matrimonium et votum solemne ; sed de his ad theologos. Attamen hoc non prohibet quominus irritentur a jure alii contractus ex metu gravi facti, si bonum publicum hanc nullitatem expostulet.



36. 2° *Utrum concupiscentia tollat voluntarium?*

Nomine concupiscentiæ intelligitur motus appetitus sensitivi in bonum delectabile : porro ille motus ex se, ut docet D. Thomas, I. II, q. VI, a. 3, nedum tollat, potius auget voluntarium : voluntarium dicitur aliquid, quum voluntas in ipsum fertur ; sed concupiscentia movet ad opus, illud reddendo gratum, quatenus suis illecebris voluntatem in illud inclinat, atque ei proponit tanquam amabile. Attamen vehemens concupiscentia aut præcedens aut concomitans operationem potest rationem perturbare, et sic indirecte et per accidens minuit voluntarium. Sed, ut diximus, ex se concupiscentia potius auget voluntarium ; imo interdum illud generat ; in his enim quæ fiunt ex concupiscentia victrice, præcedens inclinatio voluntatis emollitur, enervatur, expungitur, novaque illi subrogatur, qua opus prius displicens, de novo

gratum et amabile, proindeque voluntarium fiat. Sic Davidis ardenter legem Dei amantis concupiscentia ex aspectu Bethsabeæ nata cor emollivit, et suis blanditiis ita subvertit, ut, frigescente charitate et inardescente cupiditate, non invitus id quod displicebat elegerit, sed mutatus id quod nolebat antea, optaverit. At oppositum producit effectum concupiscentia quoad usum libertatis, uti infra ostendemus.

## CAPUT III.

### DE LIBERO.

37. Ad actum humanum stricte sumptum requiritur cooperatio facultatum quæ proprie constituunt hominem, videlicet rationis et voluntatis ; sed præterea requiritur ut agant secundum suæ naturæ modum. Idcirco oportet ut voluntas libere agat respectu eorum quæ ipsi necessitatem imponere non possunt, et sic collucet quare jam aggrediamur momentosam quæstionem de libertate humana. Quintuplici articulo exsolvemus quæ de libertate scitu digniora sunt, videlicet 1° notio libertatis generatim sumptæ, et ejus species ; 2° genuina notio libertatis arbitrii ; 3° existentia libertatis arbitrii ; 4° indifferentia ad libertatem requisita ; 5° imputabilitas, meritum et demeritum.

## ARTICULUS I.

### DE NOTIONE LIBERTATIS GENERATIM SUMPTÆ, ET EJUS SPECIEBUS.

38. Liberti, apud Romanos, appellabantur qui e servitute soluti erant : ideoque libertas est immunitas



a servitute et subjectione. Porro servitus e quinque potissimum principiis oriri potest, nempe : 1° a principio externo cogente ac violentiam inferente ; 2° a principio intrinseco ad unum naturaliter determinante et restringente ; cujusmodi est instinctus, quo res non ex propria deliberatione, sed ex naturali dispositione ad aliquid rapitur ; 3° a perverso habitu aut passione voluntatem impellente ac trahente, et a rectitudine morali dimovente ; 4° a lege obligante ; 5° a miseria et pœna invitum mulctante ac opprimente. His enim omnibus principiis voluntas esse potest obnoxia et subjecta. Hinc oritur quintuplex species libertatis, nempe : 1° libertas *spontaneitatis* et *lubentiæ*, quæ consistit in exemptione a violentia et coactione ; 2° libertas *arbitrii*, quæ consistit in exemptione a necessitate naturæ ad unum determinantis ; 3° libertas *virtutis et rectitudinis moralis*, quæ consistit in exemptione a peccato et habitibus ad malum inclinantibus ; 4° libertas *a lege*, quæ consistit in exemptione obligationis ad legem et superiorem præcipientem ; 5° libertas *felicitatis*, quæ consistit in exemptione ab omni miseria et pœna.

39. Libertas spontaneitatis seu lubentiæ invenitur in omnibus quæ sponte atque ex inclinatione agunt : ideo competit brutis ; imo transfertur ad res cognitione omni carentes : ut aqua dicitur libere fluere, et lapis libere cadere, quum, remotis obicibus, utrumque suæ naturæ relinquitur.

40. Libertas a peccato solis convenit bonis, in quibus, mitigatis passionum pravis motibus et excusso peccati jugo, tranquillum est voluntatis et rationis regnum et regimen soli Deo subditum. Ut enim docent DD. August. et Thom., pax est tranquillitas ordinis : ordo autem creaturæ rationalis in eo consistit, quod subjiciatur Deo, et cætera sibi subjiciat ;

ejus pax et libertas sita est in perfecta subjectione ad Deum et pacifica tranquillaque cæterarum rerum gubernatione. Hæc vero pax per peccatum et deordinatos passionum motus turbatur.

41. Libertas a lege primario et principalius Deo convenit, qui nemini subditus, solus sibi est lex : secundario autem et per participationem convenit justis ; justus enim, quum sit aliquatenus divinæ naturæ particeps, omnes affectus habet rectos, nec in his eget legis directione, sed ipse quædam lex et regula animata est, uti ipsemet Aristoteles sæpe annotavit. Unde licet nulla lex ei imposita esset, quasi naturaliter propria inclinatione ea quæ sunt legis servaret ; quod præcipue verificatur in illo qui justus est justitia supernaturali. Hoc sensu Apostolus dicit, legem non esse positam justo, sed impio.

42. Libertas a miseria et pœna illis solis competit qui ad felicitatem perfectam pervenerunt ; unde hanc libertatem, dum peregrinamur a Domino, tantum in spe habemus.

Libertas arbitrii, de qua jam fusius dicturi sumus, competit soli naturæ intellectuali.

## ARTICULUS II.

### DE GENUINA NOTIONE LIBERTATIS ARBITRII.

## PARAGRAPHUS I.

### DE LIBERTATIS ARBITRII DEFINITIONE.

43. Quidam definiunt libertatem ita ut dicatur *facultas quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, vel non agere :* sed hæc definitio non est bona, aut saltem non est completa, quia, concurrentibus omnibus ex parte judicii requisitis et existente facultate de se libera, potest in ipso usu non esse libera, seu potest actus non esse liber, quia absolute Deus posset ei extrinsecam necessitatem inferre. Sed missa hac et aliis, definitionem a D. Thoma traditam referemus, quia quam accuratissima est ; juxta eum, libertas arbitrii est *facultas electiva mediorum, servato ordine finis.* Dicitur 1° *facultas electiva,* quia libertas est ipsamet voluntas considerata sub peculiari aspectu, inquantum scilicet instruitur virtute eligendi. Dicitur 2° *mediorum,* quia electio non cadit in finem, sed solum in media ; nam ad finem ultimum ens determinatur natura sua, non autem determinatione libera seu electiva. Dicitur 3° *servato ordine finis,* quia libertas, licet flecti possit ad media quæ hominem a suo fine avertant, id fit per accidens et abusu libertatis ; porro omnis res, non per suum abusum et corruptionem definienda est, sed per suum rectum usum et perfectionem suam. Libertas autem, quum directe concedatur ad perfectionem hominis et in ordine ad finem illius ultimum, scilicet beatitudinem, nonnisi sub hoc aspectu considerata definitur accurate ; quemadmodum veram hominis definitionem, si ad illius naturam et finem formalem attendas, non vero si inhæreas monstris humanæ speciei, porrigis.



44. Sed ut adhuc magis pateat illa definitio, ad invicem conferre oportet intellectum et voluntatem ; voluntas enim sequitur intellectum et cum eo proportionem habet. Unde sicut in facultate intellectiva duo munera distinguimus, scilicet intuendi principia, et conclusiones ex illis deducendi, atque secundum ea facultas intellectiva appellatur aut intellectus, aut ratio ; ita in facultate volitiva duplex est munus, scilicet appetendi finem ultimum, et se ex amore

finis movendi ad eligenda media. Quoad primum munus, facultas volitiva retinet commune nomen voluntatis; quantum vero ad secundum, proprie dicitur liberum arbitrium. Quare liberum arbitrium est facultas eligendi ac determinandi media ex præconcepta finis intentione, sicut ratio est facultas reductiva conclusionum ex principiis per se notis. Imo sicut inferre conclusiones, legitimo principiorum ordine prætermisso, non est de perfectione rationis; ita nec est de perfectione arbitrii, prætermisso finis ordine, media eligere, et sic peccare. Et sicut prima principia sunt naturaliter nota, et non per discursum; ita ultimus finis est naturaliter volitus, et non per liberum arbitrium; unde sicut ratio non est de principiis: ita nec libertas arbitrii de fine ultimo [1]. Demum sicut intellectus non semper actu assentitur principiis, sed solum quando ei debite proponuntur; ita voluntas, licet naturaliter tendat in finem ultimum perfectamque bonitatem, non tamen quoad exercitium semper eam vult, sed solum quando ei debite præsentatur [2].

[1] « Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perveniri nisi uno modo; sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in voluntate ut velit navem; similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati; quinimo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo: finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis, ut dicitur in II *Phys.* Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum; quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili. » Iª p. q. LXXXII, a. 1, o.

[2] « Et his (conclusionibus) intellectus ex necessitate assentit, cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem; non autem ex necessitate assentit antequam hujusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis.



## PARAGRAPHUS II.

### DE FACULTATE IN QUA RESIDET LIBERTAS.

45. In primis facultas libera non est facultas passiva; nam potentia passiva potest quidem esse indifferens ad varios actus accipiendos, sed illa indifferentia non sufficit ad libertatem. Ad libertatem necessaria est vis interna, qua facultas possit hanc indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiva, ut sic, sed in activa tantum, quia facultas indifferens, sine vi interna qua sese determinare possit, semper ac necessario, quantum est ex se, manebit in eadem dispositione et indifferentia seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quæ quidem actio poterit esse libera quoad causam efficientem determinationem, minime vero quoad subjectum illam recipiens. Deinde facultas, inquantum passiva, nonnisi passionem habet: sed passio ei est necessaria, supposita actione quæ eam producat. Porro, inquantum passiva, facultas non potest prohibere actionem. Ergo nullatenus libertas competit facultati passivæ, inquantum passivæ.

Sunt enim quædam particularia bona quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus: et hujusmodi bonis voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem; quibus scilicet homo Deo inhæret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt; sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. » Iª p. q. LXXXII, a. 2, o.

46. Facultas passiva utique est interdum indifferens ad resistentiam vel non resistentiam; at nihilominus libera non est accipiendi vel non accipiendi, sicut superficies est indifferens ad circulum aut triangulum accipiendum, et tamen non est libera accipiendi alterutrum. Quare Concilium Trid., sess. VI, cap. IV, et can. 4 et 5, ut nostræ voluntatis libertatem contra hæreticos tueatur, docet eam in suis actibus non mere passive se habere, sed active illos operari, insinuans usum libertatis, consistere in actione, facultatem vero libertatis, in potentia aliqua, quatenus activa est.

47. Quidam cum Durando docuerunt, libertatem simul e ratione et voluntate formaliter coalescere : alii videntur eam in solo intellectu, et ejus exercitium in judicio intellectus reponere. Sed istæ opiniones procul absunt a veritate. Intellectus enim *secundum se*, nec quoad specificationem sui actus, nec quoad exercitium liber est : ergo, etc. Prima pars constat, quia intellectus determinatur ex natura sua ad assentiendum vero et dissentiendum falso : si neutra hæc ratio appareat in objecto, vel si eam non percipit intellectus, nullum actum elicere potest; non potest enim operari sine objecto. Si interdum maneat quasi suspensus et indeterminatus, id fit, non quia habet intrinsecum sui actus dominium, sed solum quia objectum non est satis applicatum, ut naturali impetu, quo inclinatur ad verum, ex necessitate in illud feratur. Voluntas autem, etiam circa objectum exacte propositum, potest esse indifferens, juxta capacitatem objecti : in intellectu divino nulla est indifferentia quoad judicium, quia semper est actus scientiæ evidens et cum perfecta manifestatione objecti; in voluntate autem est indifferentia respectu objectorum, etiamsi perfectissime proponantur. Formale intellectus objectum est veritas, in qua inesse non potest falsitas, quia veritas consistit in indivisibili : unde, si intellectus interdum non satis determinatur, id non fit ex natura ejus, sed quia non satis apparet objectum. Voluntatis objectum formale est bonum; potest autem idem objectum esse bonum et malum, seu conveniens et disconveniens in ordine ad diversa, seu sub diversis rationibus; et ideo stante perfecta objecti propositione seu cognitione, potentia appetitiva potest esse indifferens, quoad specificationem, ad prosequendum vel refutandum tale objectum. — Secunda pars e prima profluit.



48. Quare nullus actus, præter actum voluntatis, est intrinsece liber : actus autem aliarum potentiarum possunt esse liberi extrinsece tantum, inquantum scilicet est in potestate voluntatis liberæ alias facultates ad exercitium movere, vel ab operationibus cohibere. Unde Concilium Trid. sess. VI, cap. V, quum docuisset, esse in potestate hominis libere cooperari vel resistere gratiæ, expresse declaravit, id facere hominem *libera sua voluntate*, vel sola, si resistat, vel adjuta Dei gratia, si cooperetur. Hac ratione SS. Patres liberum arbitrium sæpe nominant liberam voluntatem, uti videre est apud August. III *de Libero Arb.*, cap. I, et seq.; et aliquando illud vocant voluntatis arbitrium, ut patet August., V *de Civit.* IX, et Ambrosio, II *de Fide*, cap. III.

## * PARAGRAPHUS III.

### DE RADICE LIBERTATIS.

#### I. Aperitur status quæstionis.

49. Certum est, radicem libertatis esse rationis usum, quia potentiæ appetitivæ sequuntur cognitivas,

ita ut, licet primaria et remota radix omnium potentiarum sit anima, tamen appetitus radicantur in anima mediantibus aliquatenus potentiis cognitivis; et idcirco immediate et proxime radicantur in ipsis. Quapropter perfectior appetitus radicatur proxime in perfectiori potentia cognitiva, et subinde perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi et ratiocinandi.

50. Sed huc occurrit difficilis quæstio de modo quo voluntas determinatur a judicio intellectus; judicium enim intellectus est vel speculativum, vel practicum. Per judicium speculativum res apprehenditur tanquam bona aut mala, atque ut talis proponitur voluntati appetenda vel respuenda. Per judicium autem practicum, perpensis omnibus rationibus, intellectus instigat voluntatem, et imperat dicendo : *fac hoc,* et sic eam determinat impulsu efficiente ad eligendum.

### II. Exponitur et ponderatur sententia Bellarmini.

51. Non pauci, inter quos Bellarminus, existimant voluntatem determinari efficienter ad eligendum per judicium practicum intellectus, quia non potest ferri in objectum sine ratione sufficienti; et ratio sufficiens est judicium practicum intellectus. Incolumem esse libertatem prædicant, quia voluntas ipsa, postquam illuminata fuit per judicium speculativum, determinat intellectum ad hoc judicium practicum ferendum. Sed vel hæc determinatio voluntatis est actus liber, vel non : si sit actus liber, ergo voluntas ad eligendum non indiget efficiente determinatione judicii practici. Si non sit liber, restat dicendum, quod judicium practicum ipsum est liberum, quia si esset necessarium, non salvaretur libertas; determinat enim



efficienter voluntatem, quæ ideo jam non potest non assentire. At vero, ut supra innuimus contra Durandum, et docent fere omnes philosophi post D. Thomam, intellectus non est facultas libera intrinsece, sed tantum extrinsece, quatenus scilicet actus quem elicit, est libere imperatus a voluntate. Alii dicunt, judicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud objectum, et voluntatem amare objectum ex vi talis judicii; atque illos duos actus esse sibi invicem causas in diverso genere, quia voluntas determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem determinat finaliter. Sed vix concipi potest illa prioritas; imo in præsenti est impossibilis : in omni actu vitali sufficiens applicatio objecti necessarii ad actum simpliciter, et in omni genere causæ, antecedit talem actum. Nec fieri potest ut ipsamet objecti applicatio effective proveniat ab actu ad quem ordinatur; porro judicium intellectus requiritur ad actum voluntatis ut applicans objectum; ergo impossibile est ut judicium intellectus necessarium ad actum voluntatis effective proveniat ab eodem actu, quia causa prior est effectu.

### III. Exponitur et fulcitur sententia Suaresii.

60. Alii autem cum Suaresio prædicant, quod, ad liberam voluntatis determinationem, non est necessarium *tale judicium practicum* omnino determinans eam : quia judicium intellectus non movet voluntatem nisi mediante objecto quod proponit. Sed objectum propositum non semper determinat voluntatem ad unum. Ergo. Minorem ex professo probat D. Thomas, I. II, q. x, a. 2, et eam fulciemus in articulo sequenti, quia in hoc præcise consistit libertas : non enim in omnibus objectis propositis apparet ratio boni, vel

non apparet talis bonitas quæ non habeat admixtam malitiam, incommodum aut defectum. Major constat, quia, si judicium efficacitate sua moveret intellectum, non remaneret libertas : insuper hic modus movendi est alienus a munere intellectus, qui tantum illuminat ac dirigit voluntatis operationes. Tandem hoc munus est proprium voluntati, quæ data est ut alias potentias efficienter moveat quoad exercitium, sicut expresse docet D. Thomas, I. II, q. IX, a. 1 et 3, et insinuat I$^a$ p. q. LXXXII, a. 4, et multis aliis locis. Intellectus est essentialiter facultas cognitiva, nec ipsi aliud præter cognitionem munus tribui potest; unde intellectus etiam inquantum practicus non imperat, nisi per modum judicii, scilicet per modum locutionis intimantis, non autem per modum causæ efficientis. Si aliquando judicium intellectus habetur tanquam causa efficiens, id fit ex antecedente voluntatis determinatione, quæ efficaciter sibi proposuit consequi talem finem et adhibere tale medium : intellectus enim, nacta occasione, hic et nunc judicat omnino hoc esse faciendum, supposita priori voluntate [1].

### IV. Fit obviam difficultatibus.

61. Attamen probabile est e consensu libero voluntatis circa res agendas necessario sequi in intellectu illud judicium practicum de iisdem rebus, quo simpliciter judicatur hoc esse agendum : et in hoc sensu errant, etiam quoad intellectum, qui malum agunt. Illius judicii necessitatem innuere videtur naturalis sympathia et colligatio potentiarum animæ; et quia

[1] Hanc sententiam sequitur Gonet, *De Trinitate*, disp. 10, a. 1, § 5, n. 58. Imo ipse Bellarminus, II *De Christo*, 26, illi favet : « Amor non oritur ex cognitione effective; intellectus enim solum proponit objectum voluntati. »



prius aut tempore aut natura quam homo consentiat, non scit se consensurum esse, ideo necessarium est ut statim ac consentit, sciat, ut ita dicam, sibimet promulget suum consensum : hoc autem fit per illud judicium. Hinc fit ulterius ut, si ille liber consensus de aliqua re agenda sit, ideoque per actionem executioni mandandus sit, statim intellectus omnino practice judicet id esse agendum; et hoc est imperium quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem voluntatis electionem. « Judicium est quasi conclusio et determinatio consilii : determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus... Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam judicium, a quo nominatur liberum arbitrium. » (I$^a$ p. q. LXXXIII, a. 3, ad 2$^m$) Idem insinuat multis in aliis locis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exsequendam, tunc in intellectu non sequitur judicium de aliqua re facienda, quod sit quasi impulsivum ad opus : sequitur tamen judicium de tali consensu ut jam exhibito, et dici potest quasi quædam scientia approbationis, qua homo ex vi consensus liberi, quasi approbando illum consensum, practice judicat id sibi esse diligendum. At vero non est imperium proprie dictum, quia imperium subsequentem, non autem antecedentem actum respicit. Vide Suar., *Metaph.* disp. XIX, sect. VII; D. Thom. II *Cont. Gent.* XLVIII, et I. II. q. XXII, a. 3.

## PARAGRAPHUS IV.

### DE INDIFFERENTIA REQUISITA AD LIBERTATEM ARBITRII.

62. Indifferentia, ex ipsa vi nominis, est status vel qualitas qua unum perinde se habet ad plura ; et opponi-

tur limitationi atque determinationi ad unum. Est 1° *activa* et *passiva,* prout subjectum perinde se habet ad plures effectus producendos, vel ad plura recipienda; ita sol est active indifferens ad indurandum et emolliendum; cera autem est passive indifferens ad omnes figuras. 2° *Objectiva* et *subjectiva* seu *formalis*, prout objectum proponitur potentiæ ut perinde se habens ad terminandos oppositos ejus actus, puta velle aut nolle; vel prout potentia perinde se habet ad objectum acceptandum aut respuendum. 3° *Contrarietatis* et *contradictionis*, seu indifferentia quoad specificationem et quoad exercitium, prout potentia perinde se habet ad actus contrarios; v. g. odium et amorem; vel prout perinde se habet ad ponendum aut non ponendum eumdem actum; v. g. ad amandum aut non amandum. 4° *Physica* et *moralis*, prout est facultas agendi aut non agendi, vel prout est facultas bene aut male agendi.

63. Jansenius et illius asseclæ, quibus interdum adstipulatur Leibnitius, docent, quod ad essentiam perfectæ libertatis requiritur tantum lumen rationis voluntati prælucens, et immunitas a coactione: ideoque voluntas, modo hæc duo adsint, liberrime fertur ad ea ad quæ necessario fertur; sic amor quo et Beati Deum, et Deus seipsum amat, est liberrimus, quamvis sit omnimode necessarius, et nullatenus indifferens. In gratiam suæ sententiæ laudant potissimum D. Augustinum et D. Thomam.

PROPOSITIO I.

*Indifferentia est de essentia libertatis arbitrii.*

64. Prob. 1° Nulla volitio naturalis est libera libertate arbitrii. Sed datur aliqua volitio procedens cum cognitione et sine vi, quæ est naturalis. Ergo. Major certissima est in doctrina D. Thomæ, quam ipse demonstrat, I^a^ p. q. LXXXII, a. 1, et I. II. q. X, a. 1; eo quod natura est primum in re et radix omnium. Unde oportet ut omnes motus non naturales fundamentum ac radicem habeant in aliquo primo naturali motu. Ex quo infert primam volitionem, scilicet appetitum ultimi finis, esse a natura, tam in increata quam in creata voluntate. Minor autem constat multifariam: *primo,* auctoritate D. Thomæ, qui ait, I^a^ p. q. XIX, a. 10: « Liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu. » Sed ea quæ naturaliter volumus, necessario et ipsa instigante natura volumus. Ergo, ut ipse concludit, liberum arbitrium non habemus respectu eorum quæ naturaliter volumus. *Secundo,* liberum est libertate arbitrii illud cujus domini sumus, quod est in potestate nostra, quod nostro subjacet imperio, quod inest nobis a nobis: unde liberum definitur: *Quod est causa sui.* Sed volitio naturalis nullum horum habet; nam, quum natura sit primum in re, naturalia præveniunt omne dominium; quod naturaliter inest, non est in nostra potestate, neque nostro subjacet imperio; sed subjacet imperio naturæ, quæ jus in suo nobis non largitur; nec inest nobis a nobis, id est, ut a nobis productum, sed solum ut ab ipsa natura datum. Ergo. *Tertio,* principium totius libertatis arbitrii non potest esse liberum libertate arbitrii, quia principium libertatis eam prævenit. Sed volitio quæ naturaliter inest, est principium libertatis arbitrii; quum enim natura sit primum in re, naturalia debent esse principia omnium aliorum. Ergo.

2° In eo differt voluntas a natura, quod *natura causat quia est,* id est, ex suæ essentiæ determinatione, ac subinde semper idem; *voluntas autem causat, quia vult,*

id est, ut ait D. Thomas (quæst. XXII *de Verit.* a. 5), non ex naturæ determinatione, sed ex propria sua determinatione. Sed actum respectu cujus non est indifferens, voluntas elicit, non quia vult, sed quia est : unde quærenti cur voluntas amet summum bonum, non exacte respondetur : *quia vult,* seu ex propria arbitrii determinatione ; sed, *quia est*, id est, quia ad hoc natura sua determinatur.

Hac distinctione patet responsum multis difficultatibus quas Jansenius ex Augustini male intellectis locis confecit : sanctus enim Doctor, quando docet in potestate nostra esse ea quæ volumus, adæquatam rationem volitionis repetit ab ipsa voluntate, non autem a natura. Unde, III *de Libero arbitrio*, ita expresse habet : « Cessat libertas ubi necessitas et natura dominantur. » Determinari enim non est nisi illius quod erat indifferens seu indeterminatum ; unde D. Thomas perpetuo docet voluntatem, in his quæ necessario vult, non ut voluntatem, sed ut naturam agere. Ergo voluntas actum respectu cujus non est indifferens, elicit non libere, neque ut voluntas, sed naturaliter atque ut natura.

3° Non est perfecta libertas arbitrii sine perfecto dominio. Sed perfectum dominium non stat sine indifferentia ; in his enim ad quæ non est indifferens, sed necessitatur, nedum voluntas dominetur, econtra subjicitur ipsa naturali necessitati, quæ arbitrio nostro non subjacet, sed potius arbitrium sibi subjicit : « Si operari est in nostra potestate, oportet quod non operari sit etiam in nostra potestate, alias operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. » D. Thom. III *Ethicorum*, XI. Ergo.

### Solvuntur difficultates.

65. *Obj.* 1° D. Augustinus et D. Thomas docent, Beatos in cœlo voluntate libera frui Deo, libere amare Deum : « Erit una inseparabilis in Beatis voluntas libera fruens indeficienter æternorum jucunditate gaudiorum. » (XXII *de Civit.*, cap. ultimo. Vide D. Thom. quæst. XVIII *de Potent.*, a. 2, ad 1$^{m}$.) Ergo.

R. *Dist. anteced.* Libertate spontaneitatis seu lubentiæ, *concedo ;* libertate dominii et arbitrii, *nego.* Prior enim optime consociari potest cum necessitate, quia nihil aliud est quam inclinatio naturalis ; dum posterior necessitatem essentialiter respuit. Si aliquando uterque Doctor videatur docere, Beatos libere amare Deum, etiam libertate arbitrii, hoc oportet intelligere de Deo ut est ratio diligendi bona creata ; nam Beati amant Deum propter se, et alia propter Deum, respectu quorum sunt liberi libertate arbitrii.

66. *Obj.* 2° D. Thomas, in II *Dist.* XXV, quæst. I, a. 4, ait : *Liberum arbitrium dicitur, ex eo quod cogi non potest.* Ergo ad libertatem arbitrii sufficit immunitas a coactione, nec proinde requiritur indifferentia.

*R. Dist. antec.* Inadæquate, *concedo ;* adæquate, *nego.* Liberum arbitrium duo præcipue includit, videlicet immunitatem a coactione et immunitatem a necessitate ; quia vero illi contra quos agit D. Thomas, loco citato, non negabant, imo supponebant liberum arbitrium esse indifferens ad utrumlibet, sed solum contendebant ad unum cogi posse ab extrinseco, v. g. per effrenatam concupiscentiam aut per angelorum inspirationem, ut eos refutet, solum expressius statuit, coactionem omnino repugnare libertati arbitrii, proindeque ab his extrinsecis motivis ipsam non posse cogi, sed solum moraliter inclinari.

PROPOSITIO II.

*Indifferentia objectiva requiritur ad libertatem arbitrii.*

67. Sensus propositionis est, quod impossibile est ut voluntas libertate arbitrii feratur in objectum quod ei necessario proponitur ut omnimode bonum et amabile; sed libere fertur in illa tantum quæ ei proponuntur ut quadamtenus bona et quadamtenus a bonitate deficientia, vel secundum veritatem, vel secundum apparentiam.

Prob. 1° Voluntas non est libera libertate arbitrii quoad objectum cui nec dominatur neque præeminet; sed potius ei necessario subjicitur. Sed voluntas non præeminet, neque dominatur objecto sibi proposito sine indifferentia et cum omnimoda bonitate. Omnis enim potentia necessario subjicitur suo adæquato objecto, sicut omne mobile suo sufficienti motivo: porro omnimoda bonitas est objectum adæquatum et motivum sufficiens voluntatis; quia voluntas est appetitus summi et universalis boni; et dominium atque subjectio, sicut actio et passio, fiunt a proportione majoris inæqualitatis, ita ut quod fortius et superius est, agat domineturque: at vero omnis potentia est necessario inferior suo objecto adæquato, et omne mobile debilius est ad resistendum; sufficiens vero motivum fortius est ad movendum. Ergo.

2° Sine aliqua indifferentia in actu voluntatis, non datur libertas arbitrii. Sed indifferentia objectiva generat aliquatenus indifferentiam actus: nam appetitus cognitionem sequitur; ideoque voluntas eo modo tendit in objectum quo sibi proponitur ab intellectu; si igitur objectum proponitur ab intellectu sine indifferentia, voluntas etiam tendit in illud sine indifferentia. « Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, quum appetitus non sit nisi boni quod sibi per vim cognoscitivam proponitur. » (D. Thom. quæst. XXIV, *de Veritate,* a. 2.) Ergo.



## ARTICULUS III.

### DE EXISTENTIA LIBERTATIS ARBITRII.

68. Existentia libertatis arbitrii in homine est factum ita per se evidens, ut stricte probari non possit; et sicut Diogenes Zenonem contra possibilitatem motus argumentantem, deambulando confutavit; ita libertatis humanæ impugnatores refellere quisque poterit operando contrarium ejus quod illi vellent. Hoc factum adeo fulget, ut Tullius, in libro *de Divinatione* et *de Natura Deorum,* divinam præscientiam negaverit, quia putabat eam pugnare cum libertate humana; atque ita, ait Augustinus, ut *homines faceret liberos, fecit sacrilegos.* « Notre libre arbitre est une de ces vérités dont tout homme qui n'extravague pas a une idée si claire que l'évidence en est invincible... Je soutiens avec saint Augustin que la vérité du libre arbitre et son exercice journalier est d'une évidence si intime et si invincible, que nul homme qui ne rêve pas n'en saurait douter dans la pratique. » (Fénelon. *Lettres sur divers sujets de Métaph.* IIe lettre, chap. III.) Unde argumenta quibus sequentem propositionem fulcire enitemur, non sunt probationes strictæ, nisi sumantur ut argumenta *ad hominem;* si vero sumantur absolute, nonnisi ad rem explicandam enucleandamque pollent.

PROPOSITIO.

*Existit in homine libertas arbitrii.*

**Probatur a priori, ex natura voluntatis.**

69. 1° Voluntas est facultas spiritualis, atque ideo universalis sicut et intellectus, quem consequitur; siquidem illius objectum est bonum universale; ergo ejus vis et capacitas est etiam universalis et absque limite. Sed vis absque limite seu aliquatenus infinita necessitatem non accipit nisi ab aliqua vi etiam infinita : porro omnia bona quæ intuetur homo in hac vita, sunt limitata et valde inferiora capacitati voluntatis : ergo non possunt necessario attrahere atque sistere voluntatem humanam.

2° Solum formale seu adæquatum objectum potest facultati necessitatem imponere, quia, eo adepto, impossibile est ultra tendere. Sed humanæ voluntatis formale objectum est solus Deus, quem in hac vita non possumus intuitive cognoscere. Ergo homo ad nullum bonum concretum necessario attrahitur in hac vita; et inde omnia bona finita seu media, quæ ducunt ad felicitatem, potest pro libito appetere vel non appetere. « Movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus possibilitas moventi subdatur. Quum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis et perfecti, non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex necessitate movetur ab illo. » (I$^a$ p. q. LXXXII, a. 2, ad 2$^m$.) « Unde solum bonum perfectum de necessitate movet voluntatem.» (I$^a$ II, q. X, a. 2 et 3.)



**Probatur a posteriori.**

1° *Ex sensu intimo.* Ut enim unicuique constat, conscii sumus nos posse nunc, v. g. ambulare vel non ambulare, pro libito nostro, etc. etc. Est ergo electio posita in nostro arbitrio ; alioqui, ut recte dicit sanctus Joannes Damascenus, fuisset nobis data superflue hæc deliberandi et consultandi vis.

2° *Ex consensu populorum.* Vox *libertas* in omnibus linguis invenitur ; leges, contractus, etc. ostendunt populos admittere libertatem. Huc accedit usitatus modus operandi et gubernandi humanas actiones per consilia, per leges et præcepta, per exhortationes ac reprehensiones, per promissiones præmiorum, et comminationes pœnarum, quæ omnia essent supervacanea, si homo necessitate naturæ et non libertate sua operaretur. (Suar. disp. XIX, sect. II, n. 13.) Sed ille consensus unanimis probat hominem esse liberum, siquidem vindicat sibi omnes notas quas in Logica recensuimus (51).

3° *Ex pravis sententiæ oppositæ consectariis.* Ut fert axioma, arbor cognoscitur ex fructibus ejus. At vero, si tollatur libertas hominis, non datur formalis distinctio inter actiones humanas ; nec malitia, neque bonitas eis competit ; ideoque æquiparandi sunt Nero et S. Vincentius a Paulo ; neuter bonus, neuter malus est. Hæc autem consectaria et alia hujusmodi sunt omnino nefaria. Ergo.

**Solvuntur objectiones.**

70. *Obj.* 1° Præmia, pœnæ, consilia, exhortationes, etc. supponunt utique, hominem appetere bonum, refugere malum, ideoque indigere, ut moveatur, ostensione boni et mali, juxta illud axioma : *Nihil*

*appetitum quin præcognitum;* non vero libertatem arbitrii in ipso supponunt. Ergo.

*Resp. nego anteced.* Hæc enim omnia semper et ubique terrarum in libertate rationem sufficientem habuerunt : unde apud judices, si constet, eum qui facinore insimulatur, non libere egisse, prorsus dimittitur. Deinde non solum, mutata cognitione et apprehensione objecti, sed etiam stante eadem, experimur, esse penes arbitrium nostrum hoc vel illud facere aut omittere. Ergo modus operandi non adæquate pendet ex apprehensione, sed etiam ex voluntatis intrinseca indifferentia consequitur. Quapropter sæpe sæpius, proposita vel uberiori mercede, vel acriori pœna, homines nihilominus in contrarium agunt ; quod prorsus nunquam contingeret, si propositum præmii et pœnæ interveniret tantum velut ostensio boni et mali impendentis.

*Inst.* Bruta etiam præmio et pœna moventur ; atqui tamen libertate indifferentiæ non potiuntur. Ergo a pari homines præmio pœnaque impelluntur vel removentur, quin libertatem habeant.

*Resp. dist maj.* Moventur materialiter, *concedo ;* formaliter, *nego.* Nunquam enim brutis præmium vel pœna tribuitur sub ratione præmii vel pœnæ ; sed ipsis tanquam bona vel mala sensibilia objiciuntur. Unde si brutum hominem vel aliud brutum occidat, non ideo morte plectitur ; et homo qui castigaret brutum quod jam ad occisionem ducitur, feritatem non vero sapientiam justitiamque ostenderet.

71. *Obj.* 2° Deus, utpote causa prima et omnipotens, ita movere potest hominis voluntatem, ut necessario agat, existimans tamen se libere agere. Porro non constat nobis, rem non ita se habere. Ergo nobis non constat, nos libertatis usu seu exercitio gaudere.

*Resp.* 1° *Dist. maj.* Absolute et providentia extraordinaria, *concedo;* simpliciter, et lege ordinaria, *nego.* Cujusmodi enim actio divina esset miraculum, quod non oportet veluti legem Dei ordinariam introducere, ideo nefas est illud supponere, nisi haud dubiis pateat signis. Hinc



2° *Nego. min.* Quoties enim revelatio divina non monet nos de hujusmodi miraculo, optime inferimus ex lege naturali ordinaria, nos et intrinsecus, et extrinsecus libertate pollere. Præterea Deus, utpote sanctissimus, non potest necessitatem inferre quoad actiones moraliter et intrinsece pravas, a quibus econtra maxime deterret, pœnas scilicet ingentes impendendo. Ergo mercedes et pœnæ adscribuntur, non tantum eo fine ut homo alliciatur ad agendum, vel ab agendo retrahatur, sed tribuuntur naturaliter propter se, inquantum naturaliter bonas et malas actiones consequuntur, sicut fructus ex nativa arborum virtute procedunt.

## ARTICULUS IV.

### DE IMPUTABILITATE, MERITO ET DEMERITO.

72. I. *Notio imputabilitatis.* Imputabilitas in lato sensu est actionis habitudo ad agens, vi cujus ea potest ac debet tribui agenti ut effectus causæ. Sed imputabilitas proprie requirit dominium, ac proinde libertatem in agente : nam dominus est qui dominium habet ; dominium habet, qui potest de re disponere pro libito suo. Sed qui necessario agit, non habet dominium in actionem ; potius actio ipsa in eum qui agit necessario, dominium habet. Siquidem ipse regitur per actionem, et aliquo modo se passive habet quoad illam. Quapropter in sensu stricto et proprio imputabilitas definiri potest : *Proprietas seu habitudo vi cujus actio vel actionis*

*omissio alicui tribuitur tanquam proprio auctori et domino*. Si actio elicita vel ejus omissio est conformis regulæ morum, insignitur bonitate morali ac perficit agens; et judicium quod de illa profertur a recta ratione, *æstimatio* appellatur: si secus, insignitur pravitate morali seu malitia, atque deturpat agens; et judicium quod de illa profertur a recta ratione, *reprobatio* appellatur.

73. II. *Notio meriti et demeriti*. Ex libertate arbitrii consequitur etiam ratio meriti et demeriti, prout homo agendo libere alteri emolumentum vel detrimentum infert. Ut vero sit meritum, oportet quod actio vel ejus omissio non debeatur ex peculiari contractu vel quasi contractu; conferre enim alteri id in quod jus habet, non est ei emolumentum conferre; sic qui pecuniam pro agro vendito solvit, nullatenus meretur: pariter ut sit demeritum, oportet quod agens non habeat jus ponere actionem quæ alteri confert detrimentum, aut neque ad hoc teneatur aliqua obligatione aut legis naturalis aut legis positivæ. Id quod debetur merito vocatur *merces* vel *præmium*: id quod debetur demerito vocatur *pœna*. Actio enim entis liberi, dum in via degit, est medium ad finem obtinendum; et quemadmodum relatio seu connexio necessaria existit inter tale medium et talem finem, ita inter meritum et præmium, atque inter demeritum et pœnam: et sic servatur debita proportio, quæ non minus pertinet ad essentiam ordinis moralis, quam ad essentiam ordinis physici.

74. III. *Potestas merendi apud homines*. Dupliciter homo potest mereri vel demereri apud societatem, directe scilicet et indirecte. Directe quidem, quatenus sua actione profectum vel nocumentum directe affert societati promovens bonum commune, ut si quis benefactorem vel malefactorem societatis arceat. Indirecte



vero, si profectum aut nocumentum alicui societatis membro afferat; eo ipso enim quod fovetur aut læditur membrum, fovetur aut læditur corpus; ut si percutiatur manus, eo ipso percutitur homo.

Attamen quum actio directe in bonum vel malum commune ordinatur, retributio præmii vel pœnæ primario a tota communitate, et secundario ab illius membris rependi debet. Quando autem directe in bonum vel malum personale ordinatur, retributio primario a singulari persona, et secundario a communitate debetur.

75. IV. *Potestas merendi apud Deum*. Homo non potest absolute et stricte apud Deum mereri, quia nihil habet quod non acceperit, et hinc, licet omnia quæ habet, Deo rependat, non rependet ex alias indebitis: quæ tamen conditio ad jus strictum requiritur. Si vero res sumatur relative, in ordine ad finem mundi atque promissiones a Deo factas, homo potest apud Deum mereri et demereri, non quod Deus proprie erga illum teneatur, sed quia tenetur erga sua attributa, nempe sapientiam, veracitatem et fidelitatem, a quibus non potest deficere.

76. Utique per actum hominis nihil potest Deo secundum se accrescere vel deperire: attamen homo inquantum in ipso est, aliquid subtrahit Deo, vel ei exhibet, quando violat aut adimplet legem ejus. Imo, non per omnem actum, homo apud societatem meretur vel demeretur, quia ad illam non secundum se totum et sua omnia ordinatur; dum se totum et sua omnia debet ad Deum uti ad rerum omnium principium et finem ordinare. Præterea Deus omnia regit, gubernat et ad bonum commune perducit. Porro præmiare et punire pertinet ad illum qui præest toti communitati atque bonum commune promovet. Vide, Iª IIæ, q. 21, a. 3 et 4.

## CAPUT IV.

### DE HIS QUÆ INFLUXUM IN LIBERTATEM EXERCENT.

77. In liberum hominis arbitrium influxum exercent omnes causæ quæ immediate aut mediate agunt in ejus voluntatem : quum enim ad libertatem requiratur non tantum immunitas a necessitate, sed etiam ratio voluntatem illustrans ac dirigens, causæ quæ in rationem influunt, eo ipso influunt in libertatem. Si homo consideretur prout e manibus Creatoris prodiit, atque deinde conferatur cum præsente conditione, in primis peccatum originale influxum exercet in libertatem, eam scilicet minuendo, non autem extinguendo, ut volunt quidam protestantes : natura enim humana exspolians justitiam originalem, fulcrum amisit, ideoque nec tam cito, nec tam facile rectum apprehendit, et ratio nonnisi ægre imperat sensitivis appetitibus. « Tametsi in eis liberum arbitrium minime exstinctum esset, viribus licet attenuatum, et inclinatum. » Concil. Trid., sess. VI, cap. I. Ut patet, ille influxus est negativus. Theologorum est ostendere usquedum hominis libertas fuerit debilitata per originale peccatum, et quomodo per gratiam Christi instaurata fuerit. Ideo de influxu passionum et habituum in libertatem dicemus.

## ARTICULUS I.

### DE INFLUXU PASSIONUM IN LIBERTATEM.

78. I. *Errores.* Stoici omnes passiones ut malas damnabant ; dum Peripatetici moderatas et per rationem directas passiones tanquam bonas laudabant.



Sed hæc pugna, ut innuit D. Thomas, I. II, q. xxiv, a. 2, est in voce, et facile componi potest : Stoici enim, quum non satis discernerent voluntatem ab appetitu sensitivo, omnes hominis affectus qui sunt juxta rationem, vocabant *voluntates;* qui vero rationis præscriptum vel excedunt, vel tardius exsequuntur, *perturbationes, morbosque* appellabant. Sic sumptæ passiones, malæ ab ipsis Peripateticis etiam habebantur. Materialistæ, sensualistæ et socialistæ, inter quos eminet Fourrier, docent passiones nulli normæ subjacere, atque in omni motu suo legitimas esse ; ideo homines ad illis obsequium præstandum semper teneri, quia veniunt a natura, cujus dona sunt semper optima.

79. II. *Germana doctrina.* Si physice seu entitative sumantur passiones, bonæ sunt, sicut omne quod est positivum : si vero sumantur quoad moralem, bonæ vel malæ sunt, prout ad bonum vel ad malum diriguntur. Passiones etenim sunt ex se motus seu vires quæ in bonam aut malam partem verti possunt : sicut omnes sensitivæ facultates, ita et ipsæ obtemperare debent rationi ; quippe ipsa est facultas directiva aliarum, et harmoniam inter omnes totius partes instituere debet. His præhabitis, jam quæritur quomodo passiones in libertatem influant ?

80. III. *Quomodo in libertatem influunt.* Passio dupliciter comparari potest ad rationem et voluntatem, nempe ut antecedens, et ut consequens. Passio antecedens trahensque post se voluntatem diminuit bonitatem vel malitiam actus, tum quia obnubilat judicium rationis, tum quia minuit libertatem, nam voluntas impetu passionis abrepta minus est sui juris atque actus domina. Passio autem consequens non diminuit moralitatem. Sed iterum dupliciter consequi potest : per redundantiam, quatenus voluntas intensa

rapit secum appetitum inferiorem ; et per electionem, quatenus voluntas expresse eligit aliquam passionem, puta irasci ad incutiendum timorem. Quando subsequitur primo modo, non addit proprie, sed ostendit majorem moralitatem ; imo quadamtenus eam extendit. Secundo autem modo addit ad actionis moralitatem, quia ad perfectionem actus moralis non satis est quod homo bene agat secundum partem rationalem ; sed oportet ut membra sua, omnesque affectus exhibeat arma justitiæ, sicut dicit Apostolus.

## ARTICULUS II.

### DE HABITIBUS MORALIBUS.

81. Habitus moralis [1], de quo nunc agitur, est bonus vel malus, prout ad honestatem vel ad turpe inclinat : habitus bonus appellatur *virtus*, et habitus malus appellatur *vitium*. Illi habitus comparantur frequentia actuum, dum quidam habitus supernaturales, uti fides, spes, charitas, infunduntur. Sed modus quo generatur habitus moralis ope repetitionis actuum, non facile innotescit. Unde ut res scitu dignissima radicitus explicetur, advertendum est, ex D. Thoma, I. II, q. LI, a. 2, et quæst. *de Virt. in communi,* art. 9, quædam agentia habere in se principium activum tantum sui actus, sicut in igne solum est principium activum calefactionis ; et in his locum non habet generatio habitus ; unde res naturales non possunt aliquid consuescere, vel dissuescere, ut dicitur in II *Ethicor*. Alia vero habent in se simul principium activum et passivum sui actus, quatenus

[1] Habitus notionem tradidimus in Ontologia, 172.



immediatum elicitivum principium non prorumpit in actum, nisi ut motum ab altiori existente etiam in eodem agente. Et in his locum habet formatio habitus : inquantum a principio altiori movente derivatur in principium inferius aliqua impressio habitualiter permanens et reddens illud magis expeditum ad ea peragenda quæ facit ex motione superioris ; v. g. manus, quia scribit ut mota ab intellectu et voluntate, arte dirigente, ab istis principiis accipit impressionem, qua ab scribendum fit aptior. Manifestum est autem quod respectu actuum tum intellectus, tum appetitus, est in homine duplex principium, activum scilicet et passivum. Possibilis enim intellectus non exit in actum, nisi quatenus mediantibus speciebus sibi impressis movetur ac perficitur ab intellectu agente. Voluntas non prorumpit in actum suum, nisi mota ab intellectu dirigente. Appetitus vero irascibilis natus est moveri a voluntate, eaque mediante ab intellectu. Unde in his omnibus potentiis gigni possunt habitus, quatenus motio superioris imprimitur in inferiori moto, ac stabiliter in eo manet firmaturque in habitum.

82. Attamen, quoad genesim, differt habitus intellectus ab appetitus habitu. Actio enim intellectus fit per assimilationem intellectus cum re intellecta, moveturque intellectus possibilis ab intellectu agente, quatenus ab illo isti imprimuntur species, quibus intelligat, ac objecta manifestentur. Unde habitus seu virtus intellectualis fit quatenus species illæ notionesque per illas formatæ permanenter firmantur in intellectu possibili, qui non fugaci facileque delebili impressione hos characteres excipere natus est, sed eos semel impressos stabili perennique tenacitate conservat. Ex quo obiter intelligitur, habitus intellectuales in instanti ac unico actu formari, eo quod

species et notiones semel impressæ intellectui stabiliter in eo figantur.

83. At vero actio appetitus fit per modum inclinationis; licet enim appetitus ex propria sui ratione feratur ad bonum, tamen ex se indifferens est ad tendendum in illud vel istud bonum, et ad ipsum ordinate vel inordinate prosequendum; ideoque expectat intellectum proponentem bonum in quod tendat, et determinantem ac regentem modum tendendi. Quemadmodum ergo tenera arbor de se indifferens ut incurvetur ad dextram vel sinistram, et ob id expectans manum agricolæ flectentis, quum multoties inclinata fuerit in unam partem, determinatur tandem ad hoc ut sponte sua in eam vergat, sicque transiens motio firmatur in dispositionem constantem; ita quoque appetitus de se indifferens ad honestum vel turpe, quum multoties a ratione dirigente inclinatus determinatusque fuerit ad bonum honestum in aliqua materia, v. g. ad justitiam, motio illa transiens figitur, atque firmatur; et sic fit dispositio permanens seu habitus. Unde appellatur etiam *altera natura* habitus moralis, quia in unum determinate inclinat sicut et natura. Ex quo patet, habitudinem moralem formari, foveri et augeri per frequentiam actuum [1].

## PARAGRAPHUS I.

### DE BONIS HABITIBUS SEU DE VIRTUTIBUS MORALIBUS.

84. D. Thomas, I. II, q. LV, a. 4, post Augustinum, definit virtutem moralem: *Bonam qualitatem mentis qua recte vivitur, et nullus male utitur*. *Qualitas* tenet locum generis remoti. *Bona* distinguit virtutem a malis habitibus. *Mentis* innuit subjectum virtutis, et sumitur paulo latius pro omni eo quod est particeps rationis, id est, pro intellectu, voluntate, imo appetitu sensitivo, qui participative dici potest *rationalis*, quatenus fulgor directioque rationis etiam usque ad ipsum descendit. Particulæ *qua recte vivitur* exprimunt finem virtutis, qui est rectam hominis vitam reddere, eum inclinando ad actiones quæ sint conformes regulæ morum. Demum additur *qua nemo male utitur*, quia proprium moralis virtutis munus est dare bonum usum eorum quæ in nostra potestate sunt; nam cæteræ virtutes dant quidem facultatem bene agendi, sed non dant bonum usum illius facultatis, ideoque non ex omni parte faciunt bonum actum; scientia, v. g. dat facultatem bene operandi circa verum, sed hujus facultatis usum non facit rectum: unde sola virtus moralis proprie disponit ad optimum, id est, ad actum et ex parte facultatis, et ex parte usus bonum. Hujus vero radicalis ratio a D. Thoma traditur ex eo quod per voluntatem et appetitum utamur iis quæ in nostra potestate sunt; voluntas enim applicat omnes alias facultates. Ideoque homo non dicitur simpliciter et perfecte bonus ac optimus propter alias virtutes, ut quia doctus est, peritus artifex, etc.; sed solum propter virtutes morales.

85. Quia quatuor sunt potentiæ quibus recte vivitur, scilicet intellectus, voluntas, appetitus concupiscibilis, et appetitus irascibilis, quatuor sunt generales virtutes his quatuor potentiis correspondentes, scilicet *prudentia*, quæ rectificat intellectum ad bene regendam regulandamque vitam; *justitia*, quæ rectificat voluntatem circa bonum alienum; *temperantia*, quæ rectificat partem concupiscibilem, ut bene mode-

[1] Goudin. *Moralis*, quæst. v, art. 1. Ab hoc eximio auctore deprompsimus ea quæ constricte hic de virtutibus moralibus eloquimur.

rateque se habeat circa bonum sensibile; *fortitudo*, quæ rectificat partem irascibilem circa bonum et malum arduum, ne aut ignavia nimia succumbat, aut inordinata temeritate insurgat et sese erigat. Hæ virtutes solent vocari *cardinales*, eo quod non solum sunt principes atque minores continent tanquam subditas, sed etiam illis veluti quatuor cardinibus omnis bona honestaque vita vertatur.

## SECTIO I.

### DE PRUDENTIA.

#### I. Prudentiæ notio.

86. Quum munus prudentiæ sit discernere quid eligi debeat, quidve repudiari, recte definitur ab Aristotele, VI *Ethic.*, cap. v : *Recta ratio agibilium.* Sic differt ab arte, cujus objectum sunt *factibilia* seu opera, non vero actus humani. Intellectus est regula et dux appetitus, ideo ut bene hoc munere fungatur, recteque se habeat ad judicandum de his ad quæ appetitus fertur, et ea quæ decent ac expediunt præcipiat, eget aliqua virtute, quæ *prudentia* nuncupatur.

87. Prudentiæ fundamentum est recta finis intentio, sicut principia sunt fundamenta conclusionum ; versatur enim circa *agibilia*, in quibus finis se habet velut principium in speculabilibus : ideo appetitu circa finem corrupto, evanescit prudentia atque in pravam degenerat astutiam. Et quia in humanis ultimus totius vitæ finis est aliorum mensura, ut quis sit simpliciter prudens, non autem tantum secundum quid, necesse est ut bene se habeat circa finem ultimum vitæ, ac recte ratiocinetur de rebus agendis per ordinem ad ipsum.



88. Prudentiæ objectum non sunt universalia, sed singularia; perficit enim rationem practicam, ut sit norma actionum ; actiones autem sunt in singularibus. Unde qui sublimiorum universaliumque rerum contemplationi inhæret, recte sapiens, non vero prudens dicitur.

89. Proprius actus prudentiæ est *imperare;* debet enim rationem practicam perducere ad id quod est perfectum et ultimum in ratione practica : hoc vero est præcipere seu imperare. Imperium enim statim infert executionem, quæ est finis rationis practicæ; ideoque cæteri rationis practicæ actus, scilicet consultare ac de consultatis recte judicare, censentur imperfecti et steriles nisi per efficax imperium applicentur ad opus. Unde præclare notat D. Thomas perfectionem artis consistere in judicando, prudentiæ vero in præcipiendo. « Et ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum judicium (quod tamen sequi non curat), quam qui peccat nolens, quod procedit ex defectu judicii. Sed in prudentia est e converso : imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens. » (II. II, q. XLVII, a. 8.)

#### II. Partes integrales prudentiæ.

90. Octo numerantur a D. Thoma partes integrales prudentiæ, nempe *ratio, intellectus, circumspectio, providentia, docilitas, cautio, memoria* et *solertia.* « Circa cognitionem (practicam et actus moralis regulativam) tria sunt consideranda : primo quidem ipsa cognitio, quæ, si sit præteritorum, est memoria; si autem præsentium sive contingentium, sive necessariorum, vocatur intellectus. Secundo, ipsa cognitionis

acquisitio, quæ fit vel per disciplinam; et ad hoc pertinet docilitas: vel per inventionem; et ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona conjecturatio. Hujus autem pars, ut dicitur VI *Ethic.*, est solertia, quæ est velox conjecturatio medii. Tertio, considerandus est usus cognitionis, secundum quod scilicet ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoscenda vel judicanda; et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc quod recte præcipiat, tria debet habere. Primo quidem ut ordinet aliquid accommodum ad finem; et hoc pertinet ad providentiam. Secundo, ut attendat circumstantias negotii; quod pertinet ad circumspectionem. Tertio, ut vitet impedimenta; quod pertinet ad cautionem. » (II. II, q. XLVIII, a. 1.)

Memoria sumitur prout est instructa pluribus experimentis, quæ circa negotia præterita facta sunt, vel ab aliis audita, quibus magnopere adjuvatur prudentialis consultatio, quatenus ex his futura conjectamus.

Intellectus non sumitur pro potentia intellectiva, nec pro habitu quo principia universalia per se nota tenemus, sed pro evidente ac penetrante notitia singularis negotii circa quod versatur electio.

Docilitas est qualitas qua aliquis est alienæ instructionis bene susceptivus; ideoque importat et affectum et promptitudinem ad discendum. Docilitas prudentiæ est summe necessaria, quia in agibilibus sunt infinitæ diversitates, quæ non possunt satis ab uno perspici; indiget igitur homo ab aliis erudiri, præcipue a senibus, quos tempus et experientia in agibilibus doctos fecere. Unde Aristoteles, VI *Ethic.* II: « Oportet attendere expertorum, et seniorum, et prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus et opinionibus, non minus quam demonstrationibus; propter experientiam enim vident principia. »



**III. Partes subjectivæ seu species prudentiæ.**

91. Vel homo per prudentiam seipsum regit, vel regit alios; et hinc prudentia est vel personalis, vel gubernatrix. Quum enim agibilium ratio desumatur ex fine, sicut conclusionum ratio ex principiis, agibilia in diversos fines ordinata sunt formaliter diversa; sed bonum privatum et bonum totius communitatis sunt formaliter diversa; ergo. Quum vero triplex potissimum distinguatur communitas, videlicet familia, civitas et militia, quæ omnes suum peculiarem habent finem, prudentia gubernatrix subdividitur in æconomicam, politicam et militarem.

**IV. Partes potentiales seu virtutes prudentiæ adjunctæ.**

92. Virtutes quæ prudentiæ adjunguntur ac ministrant in quibusdam actibus minus principalibus, sunt *eubulia, synesis* et *gnome*. Ratio practica, quæ dirigitur per prudentiam, tres actus habet circa agibilia, nempe consilium de agendis, judicium de consiliatis, imperium applicans consiliata ad executionem; quorum actus principalior est imperium, ac proinde consilium et judicium non immediate respicit prudentia: sed triplex alia virtus. Illa quæ rectum facit consilium, dicitur græce *eubulia,* et latine redditur *consiliativa*; ei opponitur *calliditas* seu *astutia*, quæ malignis consiliis assecutionem finis procurat. Virtus quæ rectum facit judicium circa consiliata, duplex est, *synesis* et *gnome*: prior rectum facit judicium circa ea quæ communiter contingunt; ei opponitur *stoliditas* seu *stultitia*: posterior rectum facit judicium circa consiliata in quibus deficiunt leges communes, et judicat secundum altiora principia. Eubulia

corrumpitur aut malo fine, aut malis mediis : « Non est bonum consilium, sive aliquis malum finem in consiliando præstituat, sive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat : sicut etiam in speculativis non est bona ratiocinatio, sive aliquis falsum concludat, sive etiam concludat verum ex falsis, quia non utitur convenienti medio [1]. »

## SECTIO II.

### DE JUSTITIA.

#### I. Justitiæ notio.

93. Sumitur aliquando justitia, præsertim in sacris Scripturis, pro complexione omnium virtutum : sicut enim in omni vitio quippiam injustitiæ reperitur, quatenus vel Deo, vel proximo, vel etiam nobis aliquid debitum subtrahitur atque indebitum tribuitur : ita quoque in omni virtute aliquid justitiæ relucet, quatenus per eam tribuitur unicuique quod æquum est ; aut secundum quod omnis virtus in adæquatione cum rationis regula consistit; hæc æquatio est quædam justitia, quia justum idem est ac adæquatum. Sed magis stricte sumpta justitia est quædam species virtutis, cujus est constituere æqualitatem inter personas diversas, aut inter personam et aliquid gerens munus personæ : ideo justitia est semper ad alterum. Hoc pressiori sensu sumpta justitia definitur a juristis : *Constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens,* reduciturque a D. Thoma ad hanc exactiorem formam : *Justitia est habitus, secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique*

[1] I. II. q LI, a. 1, ad 1.



*tribuit. Habitus* tenet locum generis, cæteræ vero particulæ proprios characteres justitiæ exprimunt. Hæc enim in hoc tota versatur, ut unicuique quod suum est rependat.

94. Ex hac definitione habetur primo, justitiæ objectum formale esse *jus;* materiam vero, res illas in quibus jus constituitur, puta conditiones, emptiones, etc. Sumitur autem jus tripliciter. Primo regulative, pro lege determinante quid ex justitia unicuique tribuendum sit; et sic sumptum jus dividitur in *naturale, positivum, divinum, humanum, civile* et *canonicum.* Secundo sumitur jus quasi fundamentaliter, pro potestate in lege fundata, qua nobis aliquid vindicamus; et sic sumptum definitur : *Legitima potestas ad rem obtinendam, vel ad aliquam functionem, aut quasi functionem, cujus violatio constituit injuriam.* Tertio sumitur jus formaliter et proprie prout idem est ac *justum,* seu *æquale ad alterum.* Quamvis autem his tribus modis sumptum jus pertineat ad justitiam, attamen primo modo pertinet ut regula; secundo modo, ut conditio sine qua non; tertio autem modo, ut proprium objectum : justitia enim facit æqualitatem ad alterum, quæ æqualitas regulatur a lege, et fundatur in potestate, qua aliquis sibi rem debitam, id est, suam facit.

95. Habetur secundo, medium justitiæ esse non solum medium rationis, sed etiam medium rei. Medium autem rationis dicimus adæquationem rei cum ratione; medium vero rei, adæquationem rei cum re. Primum ergo medium faciunt cæteræ virtutes morales, adæquando operationem regulæ rationis, nec curando an res rei adæquetur; ut temperantia non curat an res quibus vescimur, sint aut inter se, aut ad alterum adæquatæ, sed quod ipsa comestio sit adæquata rationi. At vero justitia non solum attendit me-

dium rationis, ut scilicet operatio fiat adæquata rationi, sed etiam medium rerum, puta æqualitatem dati et accepti.

### II. Partes integrales justitiæ.

96. Duplex est pars integralis justitiæ, scilicet declinare a malo et facere bonum, non quidem in communi et generaliter; hoc modo enim facere bonum et declinare a malo pertinet ad omnem virtutem : sed specialius, ratione alterius, qua aliquis dicitur *maleficus*, eo quod injuste malum alteri infert; aut *beneficus*, eo quod alteri bonum procurat. Patet, hæc duo concurrere, ut æqualitas ad alterum perfecte servetur, videlicet quod tribuatur alteri quod ei debetur, et arceantur nociva injuriosaque, quibus bonum illud jam constitutum violaretur.

### III. Partes subjectivæ seu species justitiæ.

97. Justitia universaliter sumpta dividitur in *commutativam*, *distributivam* et *legalem* : quum enim justitiæ munus sit æqualitatem inter aliqua constituere, juxta diversas eorum habitudines diversa est justitia; porro homines constituunt inter se societatem politicam, quæ est quoddam corpus morale, et triplex est habitudo inter homines, non secus ac inter membra corporis naturalis.

98. *Primo* enim homo dicit habitudinem ad alium hominem, tanquam ad compartem corporis politici, cui tenetur rependere quod suum est; et hoc respicit justitia commutativa, quæ constituit æqualitatem *arithmeticam;* cum enim vigeat inter partes æquales, requirit ut tantum detur quantum acceptum est.



99. *Secundo*, corpus politicum ex hominibus tanquam membris constitutum dicit habitudinem ad singulas partes, quibus debet aliquid rependere pro cujusque conditione, largiendo per magistratus et eos qui reipublicæ præsunt, de publicis bonis unicuique pro meritis; et hoc pertinet ad justitiam distributivam, quæ constituit æqualitatem proportionum seu *geometricam;* fundatur enim in habitudine partium ad totum, quæ non est eadem apud omnes homines.

100. *Tertio* tandem quælibet hujus politici corporis pars dicit habitudinem reciprocam ad totum, cui aliquid vicissim debet, ut scilicet talem se illi exhibeat pro sua virili parte, qualem decet et bono totius convenit; et hoc respicit legalis justitia, cujus est æqualitatem statuere in officiis quæ bonus civis impendere tenetur erga rempublicam. Hæc æqualitas est proportionis seu geometrica, si spectentur vires civium, quæ non sunt eædem apud omnes; est autem arithmetica, si, nulla habita ratione aliorum civium, unus consideretur inquantum rependere debet quantum potest. Si agatur de casibus insolitis, prætermissis legis verbis, justitia legalis debet statuere æqualitatem juxta legislatoris intentionem, quod præstat innitendo altioribus principiis; tunc justitia legalis a Græcis *epicheia*, et a Latinis *æquitas* appellatur.

### IV. Partes potentiales seu virtutes justitiæ adjunctæ.

101. Numerosus virtutum comitatus justitiæ adjungitur : quum enim ejus sit æqualitatem constituere in operationibus ad alterum, plures sunt actiones in quibus hæc æqualitas observari nequit exacte, quæ proinde non ab ipsa justitia, sed a virtutibus ei adjunctis regulantur. Juxta D. Thomam, II. II, q. LXXX,

illæ virtutes sunt octo, nempe *religio, pietas, observantia, veracitas, gratitudo, justitia vindicativa, liberalitas, amicitia*. Virtus ad alterum potest a justitiæ ratione deficere aut ex parte æqualitatis, quam non exacte facit, aut ex parte debiti, quod non est rigorosum et perfectum. Virtutes quæ deficiunt ex parte æqualitatis, sunt imprimis *religio,* quæ solvit quidem debitum Deo, sed non æquale : *pietas,* quæ debitum cultum parentibus rependit quidem, non ita tamen exsolvit, quin semper remaneamus obligati : *observantia,* quæ virtuti dignitatique in altero existenti debitam reverentiam exhibet; sed non plene ad æqualitatem attingit, quia, ut inquit D. Thomas ex Aristotele, IV *Ethic.*, III, non potest secundum æquale præmium compensari ab homine virtus.

102. Ex parte vero debiti, eæ virtutes deficiunt a rigorosa justitia, quæ reddunt alteri id quod ipsi debetur, non quidem debito rigoroso ac legali, ad quod scilicet reddendum lex ipsa compellat, sed debito quodam morali et in sola honestate morum fundato. Si hujusmodi debitum tale sit, ut sine ipso honestas servari non possit, ad illud ordinatur *veracitas*, qua quis se talem in dictis et factis exhibet aliis, qualis est. Ex parte vero ejus cui debetur, ordinantur *gratitudo,* qua vicem rependimus pro acceptis beneficiis, et *vindicatio,* qua pro malis illatis, servato legitimo ordine, pœna auctori infligitur.

103. Est autem debitum morale minus necessarium, sine quo morum honestas stare potest; et ad hoc reddendum duplex ordinatur virtus, *liberalitas* nimirum et *amicitia*. Liberalitas est virtus, qua homo fit pecuniarum aliarumque rerum pecunia æstimabilium bene profusivus. Amicitia sumitur dupliciter : primo stricte, pro affectu quodam benevolo ad alios, qui est cum reciprocatione. Secundo latius, pro affabilitate,



qua aliquis dictis et factis se alteris gratiosum amabilemque exhibet. Primo modo sumpta amicitia videtur magis aliquid consequens virtutem, quam virtus, ut dicit D. Thomas, II. II, q. XXIII, a. 3, ad 1m, « eo quod non habet rationem laudabilis et honesti, nisi ex objecto, secundum quod scilicet fundatur super honestatem virtutum. » Secundo modo sumpta amicitia constituit specialem virtutem, quia ei occurrit specialis ratio boni, ut declarat idem D. Thomas, II. II, q. CXIV, a. 1.

## SECTIO III.

### DE TEMPERANTIA.

#### I. Temperantiæ notio.

104. Temperantia ab Aristotele, III *Ethic.* XIII, definitur : *Mediocritas in voluptatibus corporalibus*, seu : *Virtus secundum quam modus ponitur in perceptione voluptatum corporalium,* id est, *ad corporis conservationem pertinentium,* quales sunt voluptates tactus et gustus. Ut enim ibidem observat Aristoteles, quum duo genera sint delectationum, quatenus quædam ad animum pertinent, ut honoris cupiditas, discendi studium; quædam vero ad corpus, ut aviditas cibi et potus : primæ delectationes ad temperantiam proprie non attinent, sed solum secundæ, scilicet corporales ac sensibiles. Imo in ipsis corporalibus ac sensibilibus, quum quædam sint in quibus aliquid spiritualitatis relucet, quæque proinde soli homini propriæ sunt, ut delectatio quæ percipitur ex florum pulchrarumque rerum aspectu, ex musico concentu, ex suavitate odorum, hæ non pertinent directe et primario ad temperantiam, sed solum illæ quæ pure corporeæ

sunt, quæque corporeo contactu percipiuntur, nobisque cum pecudibus sunt communes, scilicet voluptates gustus et tactus, quas idem Aristoteles vocat *serviles et belluinas*.

### II. Partes integrales temperantiæ.

105. Partem integralem temperantiæ duplicem assignat D. Thomas, verecundiam scilicet et honestatem. Verecundia, ex Damasceno, est timor turpis actus confusionisque ex illo provenientis. Non est proprie virtus, sed potius quædam passio, bona tamen ac laudabilis; timere enim turpitudinem et exprobrationem eam consequentem est bonum, quia ille timor fundatur in amore boni honesti. Honestas, si late sumatur, est pulchritudo et formalitas spiritualis rei petita ex commensuratione ad regulas rationis; ita sumpta honestas non est pars temperantiæ, sed constituit objectum omnis virtutis. Sumpta autem formaliter est amor illius spiritualis pulchritudinis; et sic est pars temperantiæ : ad temperantiam enim oportet refugere turpe, quod fit per verecundiam; et amore prosequi decorem in moderatione corporalium voluptatum, quod fit per honestatem.

### III. Partes subjectivæ seu species temperantiæ.

106. Partes subjectivæ seu species temperantiæ sunt *abstinentia, sobrietas, castitas et pudicitia*. Temperantia enim versatur circa delectationes sensibiles quæ ad naturæ conservationem pertinent. Quædam vero ordinantur ad conservationem individui per nutrimentum; et in his quantum ad cibum, est *abstinentia,* quantum vero ad potum, *sobrietas*. Quædam vero ordinantur ad conservationem speciei per generationem; et in his quantum ad principalem actum, est *castitas;* quantum vero ad quosdam actus præambulos, aut circumstantes, ut sunt oscula, tactus, amplexus, aspectus libidinis incentivi, est *pudicitia*.



107. Sobrietas est specialis virtus ex abstinentia distincta, quia non solum valetudini corporis consulit in moderatione potus, sed eo ipso specialiter mentis serenitati præcavet. Pudicitia autem, juxta D. Thomam, non est specialis virtus a castitate distincta, sed solum eamdem castitatem exprimens, quatenus versatur circa circumstantias aliquas. Siquidem omnes illi actus libidinosi antecedentes ac concomitantes principaliorem, eadem regula, ob eumdem finem, ac eodem modo a ratione coercentur. Dicitur autem *pudicitia* a pudore, eo quod de his actibus, etiam dum licite fiunt, honestus animus maxime verecundetur, tum quod minus rationi subjaceant; tum quod in eis homo ad conditionem brutorum proximius accedat.

### IV. Partes potentiales temperantiæ seu virtutes ei adjunctæ.

108. Partes potentiales temperantiæ sunt *continentia, mansuetudo* et *modestia*. Temperantia versatur circa difficiliores motus appetitus retinendos; hæ virtutes tanquam minus principales ei adjunguntur, quæ moderationem adhibent in aliqua minus difficili materia, et appetitum prorumpentem in quædam bona minus efficacia ad ipsum rapiendum, refrenant. Hoc vero tripliciter contingit : uno modo in ipsis motibus voluntatis commotæ ex impetu passionis; nam propter connexionem voluntas nata est moveri ac sollicitari motibus appetitus sensitivi : et ad hoc ponitur *continentia,* ex qua fit, ut licet homo immoderatas passiones patiatur, voluntas tamen non vincatur. Alio modo

in motibus appetitus paulo vehementioribus ac rationem conturbantibus, quales sunt motus iræ, appetitusque vindictæ; qui licet non ita diuturni, importuni et illecebrosi sint ac motus libidinosi, subito tamen impetu rationem obnubilant, voluntatemque fortiter impellunt; et pro his moderandis ponitur *mansuetudo*, quæ iterum *lenitas* aut *clementia* nominatur, prout interiorem iræ motum moderatur, aut externam vindictam, quantum sinit justitia, temperat. Tertio modo hæc refrænatio fieri potest in motibus pacatioribus, ac rationi vicinioribus, quales sunt amor excellentiæ, gestus corporis, etc.; et pro his ponitur *modestia*, quæ hic paulo generalius usurpatur pro moderatione cujuscumque motus sive interioris sive exterioris, in quo et vehementia minor existit, et cum ratione major connexio relucet. Unde dicitur *modestus*, quasi *modum tenens*, aut *in modo stans*.

## SECTIO IV.

### DE FORTITUDINE.

#### I. Fortitudinis notio.

109. Fortitudo ab Aristotele, III *Ethic.*, IX, definitur : *Mediocritas inter timorem et præfidentiam constituta*, id est *virtus quæ in metu et audacia moderandis posita est*. Quemadmodum enim temperantiæ est appetitus impetum in bona sensibilia firmare et ad mediocritatem reducere; sic proprius fortitudinis character est eum in malis arduis ac periculis ita confirmare, ut non succumbat, nec a bono rationis recedat, sed, prout recta ratio jubet, sese habeat.

110. Huic virtuti duo actus assignantur, *aggredi* scilicet et *sustinere*. Primus admirabilior, splendidior,



honorabiliorque videtur; sed secundus ut difficilior, sic præstantior est, et in quo veræ germanæ virtutis opera impensius adhibetur. Ratio est, quia aggressio iræ audaciæque stimulis incitatur, et excellentiæ cujusdam, quæ in hoc actu relucet, illecebris nutritur, et spe victoriæ confortatur, ne deficiat; ab ipso vero periculo satis reprimitur, ne immoderato impetu nimiaque animositate irruat. At vero in sustinendo animus his omnibus solatiis subsidiisque destitutus, sola virtutis firmitate, ne succumbat, fulcitur; solo boni honesti amore stabilitur; solo rationis vigore erigitur. Adde præterea quod aggressio fit repentino impetu, respicitque malum absens; perpessio autem durabili conatu cum præsente malo luctatur.

Quantum ad partes fortitudinis, nullæ subjectivæ illi assignantur, quia circa materiam admodum specialem versatur, nempe circa mortis pericula adeunda maximosque dolores sustinendos.

#### II. Partes integrales fortitudinis.

111. Partes integrales fortitudinis sunt *magnanimitas, magnificentia, patientia,* et *perseverantia*. Quum enim duos actus habeat, scilicet aggredi animose, et constanter sustinere, ut primus integre perfecteque fiat, duo requiruntur, scilicet magnitudo quædam animi, quam præstat magnanimitas, et magnorum externa executio, quæ pertinet ad magnificentiam. Ut vero mala perfecte sustineantur, duo etiam concurrere debent : primo ut animus magnitudine mali non frangatur; et hoc pertinet ad patientiam : secundo ut diuturnitate ejusdem mali non fatigetur; et hoc pertinet ad perseverantiam.

Illæ virtutes, dum attingunt materiam fortitudini propriam, et versantur circa gravissima pericula,

habentur ut partes integrales fortitudinis : dum autem versantur circa pericula minoris momenti, sunt distinctæ virtutes, fortitudini adjectæ tanquam partes ejus potentiales.

## SECTIO V.

### DE CONNEXIONE VIRTUTUM.

112. Primates illæ quatuor virtutes, quas descripsimus, aliquando sumuntur pro quibusdam generalibus conditionibus ad quodcumque perfectum opus virtutis concurrentibus; ita ut discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad justitiam, moderatio ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem. Et in hoc sensu manifestum est, illas virtutes esse connexas; tum quia perfectum virtutis opus debet esse discretum, rectum, moderatum et stabile; tum etiam quia firmitas animi non habet laudem rationemque virtutis, si sit sine moderatione, rectitudine et discretione. Et eadem ratio est de aliis. Sed præterea eædem virtutes sumi solent magis proprie pro specialibus habitibus, quorum quilibet sibi proprium vindicat objectum, circa quod affectum regulet; et de illis quæritur nunc an sint connexæ?

113. Virtus in duplici statu haberi potest, perfecto scilicet et imperfecto. Virtus in statu imperfecto dicit aliquam inclinationem in nobis existentem ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio sit a natura, sive ex assuetudine : sed quæ inclinatio sit vel debilis et crebris obnoxia tentationibus, vel fortis quidem, sed per prudentiam, quæ est virtutum moralium anima, non satis regulata. Virtus in statu perfecto est, quæ utraque ista dote præstat, perfecta scilicet subjectione ad prudentiam, et stabili firmitate contra omnes tentationes.



PROPOSITIO.

*Virtutes morales in statu imperfecto non connectuntur invicem; bene autem in statu perfecto.*

114. Prima pars conceditur ab omnibus, et manifeste patet. Videmus enim etiam in hominibus perditissimis aliquod imperfectæ virtutis vestigium relucere; sic qui injustus est, aliquando fortem se præbet in periculis.

Secunda pars constat tum auctoritate, tum ratione. Auctoritate quidem, quia antiqui philosophi, præter Scotum, et omnes Ecclesiæ Patres ita sentiunt. Ratione vero ita suaderi potest : perfecta virtus esse non potest sine perfecta prudentia; nam prudentia est regula virtutis moralis, quæ dicitur *habitus electivus, prout prudentia dictaverit,* qua proinde remota, omnis bona inclinatio imperfecta est, atque detruncata manet. Sed perfecta prudentia secum importat omnes virtutes morales : appetitus enim non est perfecte rectificatus circa fines, nisi adsint omnes virtutes morales, quia omnes virtutes concurrunt ad integram appetitus rectitudinem, qui proinde claudicat, si una deficiat : porro principium, quo fundamentaliter nititur perfecta prudentia, est appetitus perfecte rectificatus circa fines; prudentia enim est recta ratio agibilium; agibilia seu eligibilia dependent ab intentione finis, sicut in speculativis conclusiones dependent a principiis; ergo sicut ratio non potest recte se habere circa conclusiones, nisi intellectus bene se habeat circa principia, ita et in practicis eadem ratio recte esse non potest circa agibilia per prudentiam,

nisi appetitus bene se habeat circa fines per alias virtutes, quæ rectificant ejus intentionem, unaquæque circa proprium bonum.

## PARAGRAPHUS II.

### DE MALIS HABITIBUS MORALIBUS SEU VITIIS.

Etsi ea quæ de vitio dici possunt, quadamtenus intelligi possint ex his quæ circa virtutem diximus, quum unum contrarium per aliud innotescat, tamen, uberioris doctrinæ gratia, quædam breviter attingemus circa vitiorum naturam, divisionem, causas et actum.

#### I. Natura vitii.

**115.** Vitium recte definitur : *Mala qualitas mentis, qua male vivitur, et nemo bene utitur*. Hæc definitio sat constat ex dictis circa virtutis definitionem : sicut enim virtutis proprium munus est dare bonum usum et vitæ nostræ cursum dirigere, ita vitii proprium est inclinare ad male utendum nostris facultatibus ac nostræ vitæ ordinem corrumpere. Quapropter omne vitium est contra naturam hominis, non modo quia est corruptio quædam ægritudoque animi, cujus potentias a debito statu dimovet ac pervertit; sed etiam quia est contra rationem, qua homines sumus, et a brutis sumus distincti.

#### II. Divisio vitii.

**116.** Vitium dividi potest 1° in imprudentiam, injustitiam, intemperantiam, et vitium contra fortitudinem, quod generico nomine caret; contrariorum enim



sicut est eadem ratio, ita et idem proportionaliter divisionis modus. Et sane vitium corrumpit bonum rationis, quod præstat quadrupliciter : primo, ut est in fonte suo, scilicet in intellectu; et circa hoc versatur imprudentia : secundo, ut est in voluntate derivatum; et talis corruptio fit per injustitiam : tertio, ut extenditur ad regendos partis concupiscibilis affectus; et sic turbatur per intemperantiam : quarto demum, ut moderatur passiones irascibilis; et sic destruitur per vitium fortitudini oppositum.

2° Dividi potest in vitium quod consistit in defectu, et in vitium quod consistit in excessu. Quum enim virtus medium teneat, omnis recessus a medio est vitiosus, qui, ut patet, fieri potest sive per defectum, sive per excessum.

3° Vitium dividi potest in spirituale et corporale, prout bonum quod corrumpit, possidetur modo spirituali, uti *fama, honor :* vel prout illud bonum possidetur per contactum corporeum, uti *voluptas gulæ*.

4° Tandem quædam vitia dicuntur *radices aliorum,* ut *cupiditas,* quam Paulus vocat *radicem omnium malorum;* eo quod, ut peregregie notat D. Thomas, sicut radix trahit et suggerit alimentum toti arbori, sic cupiditas colligendo divitias præbet nutrimentum toti arbori iniquitatis. Quædam vero dicuntur *capitalia,* eo quod sicut caput influit in vitam, motum, vigoremque aliorum membrorum, et ipsa ducit ac dirigit; ita quoque ista vitia influunt in alia, et ipsa veluti ducunt. Sic superbia est initium et origo omnis peccati; nam omne peccatum consistit in eo quod homo se subtrahat a subjectione Dei, propriamque voluntatem divinæ anteponat, quod est sine dubio summa superbia : similiter avaritia, luxuria, gula, pigritia, ira et invidia ducunt, fovent reguntque agmen vitiorum, et ideo *vitia capitalia* vocantur.

### III. Causæ vitiorum.

117. Causæ vitiorum sunt vel extrinsecæ, vel intrinsecæ. Ad primam classem pertinent : 1° diabolus tentans, instigans et concupiscentiam inflammans : 2° pravi homines, qui verbis, factis, exemplisque ad iniquitatem trahunt : 3° occasiones et objecta sollicitantia.

Causæ vero intrinsecæ sunt : 1° ignorantia, quæ extinguit lumen rationis dirigentis : 2° malitia ipsius voluntatis, quæ habens intentionem corruptam circa finem, facile peccat circa media : 3° passio, quæ incitat voluntatem et excæcat rationem : 4° præcedens peccatum, quod, nisi per pœnitentiam deleatur, suo pondere ad alia trahit.

### IV. Actus vitiorum.

118. Vitii actus dicitur *peccatum;* ipsum enim est proprie actus a vitioso habitu elicitus, et definitur a D. Augustino : *Dictum* vel *factum,* vel *concupitum contra legem æternam.* Dividi potest eodem modo ac vitium, cujus proles est : sed præterea varias speciales divisiones habet :

119. Primo enim dividi potest in *mortale* et *veniale.* Mortale peccatum corrumpit vitæ spiritualis primum principium, scilicet ordinem in finem ultimum : veniale autem duntaxat peccat contra media, retinendo intentionem et ordinem finis ultimi. Siquidem in peccato mortali homo præfert creaturam Deo; in veniali vero, licet semper Deum omnibus præferat, attamen aliis non ita omnino utitur, sicut ordo finis ultimi exigeret, inquantum vel illis morosius adhæret, vel negligentius incumbit, vel aliquo alio modo minus ordinate ad illa se habet.



120. Secundo divitur in peccatum cordis, oris et operis, non quidem ut in tres species, sed ut in tres veluti gradus, quibus acceditur ad consummationem actus vitiosi, qui primo corde concipitur, secundo ore exprimitur, tertio perficitur opere : ut ira primo concipitur corde, secundo contumeliosis verbis se prodit, tertio usque ad facta injuriosa procedit. Annotat vero D. Augustinus, XII *de Trin.*, peccatum in corde tribus quoque gradibus perfici; nam cogitatione inchoatur, delectatione nutritur, consensu completur.

121. Tertio dividi potest in peccatum contra Deum, contra proximum et contra seipsum. Peccatum enim turbat ordinem rationis. Triplex autem est ordo in homine, ad Deum, ad seipsum et ad proximum. Attamen, quia ordo quem homo habet ad seipsum et ad proximum continetur sub ordine ad Deum, ideo omne peccatum est contra Deum.

122. Porro, ut deformitas peccati profundius innotescat, innuemus octo præcipuos modos quibus peccatum est contra Deum. Primo, Deum offendit ut supremum legislatorem, ejus præcepta contemnendo, et debitam obedientiam denegando; secundo, ut justissimum judicem, cujus judicium non formidat, et indignationem audacissime provocat. Tertio, ut testem fidelissimum, non reverendo ejus præsentiam et in oculis ipsius male agendo. Quarto, ut summum bonum, ei vilem satisfactionem præponendo. Quinto, ut amicum et benefactorem ipsi odium pro amore, injurias pro beneficiis rependendo, imo ejus beneficia convertendo in instrumenta injuriæ; quod est ingratitudinis culmen. Sexto, ut supremum dominum, contra ejus legitimum dominium proterve rebellando. Septimo, ut primum principium, a quo deficit et sese subtrahit. Octavo, ut ultimum finem et vitæ nostræ terminum, ab eo aberrando ac sponte recedendo, si-

bique cum insigni ejus contumelia finem ultimum in creatura præstituendo.

## PARS TERTIA.

### DE LEGE SEU NORMA ACTUUM HUMANORUM.

**123.** I. *Notio legis in genere.* Juxta quosdam, *lex* venit a *legere,* quia communiter scriptis demandatur, ut eam homines legant; sed communis recipitur interpretatio a D. Thoma tradita, qua lex dicitur a *ligare :* est enim vinculum quod obstringit entia, ut non quocumque modo, sed taliter agant. Dicitur etiam *regula,* quia delineat viam seu lineam ab entibus perlustrandam, ut finem suum pertingant. Hoc amplissimo sensu omnia entia, præter Deum, subjacent legibus. Lex enim dependentiam arguit : Deus autem ab omni dependentia immunis est. Præterea Deus in fine est, quum sit ultimus finis omnium rerum; et ideo ei non est via percurrenda, nec motum seu mutationem compatitur. Leges quæ regunt entia irrationalia, appellantur *physicæ;* et de illis non movetur quæstio : leges quæ regunt entia rationalia in via, appellantur *morales.* Generatim sumpta lex moralis dicitur regula morum obligatoria; vel etiam præceptum obligatorium superioris inferiori. Præceptum seu mandatum est voluntas superioris inferiori manifestata ad regendam illius agendi rationem. Præceptum illud dicitur *obligatorium,* quia moraliter ligat libertatem inferioris, id est, ita eam obstringit, ut physice quidem resistere possit, non tamen sine deordinatione.

**124.** II. *Definitio legis moralis in genere sumptæ.* Lex moralis optime a D. Thoma definitur : *Ordinatio*



*rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.*

1° Vocibus *ordinatio rationis* lex moralis a physica distinguitur. « Lex enim est quædam regula et mensura actuum humanorum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur; regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quæ est principium primum actuum humanorum, ut ex prædictis (I. II, q. LXVI, a. 1.) patet. Rationis est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis : in unoquoque genere id quod est principium, est mensura et regula illius generis; sicut unitas in genere numeri, et motus primus in genere motuum : unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem [1]. »

2° *Ad bonum commune.* Communitas, prout hic sumitur, est societas completa et perfecta, in qua scilicet existit auctoritas suprema; v. g. *Ecclesia, respublica.* Hac voce lex discriminatur a mero præcepto seu mandato, quod, pressiori sensu sumptum, est quidem voluntas superioris subditis manifestata, sed peculiari personæ aut cuidam classi societatis. Præceptum latius sumptum includit etiam legem, et respectu illius gerit vices generis. Bonum communitatis præcipuum est beatitudo, atque ad illam ordinari debent cætera omnia. Vide I. II, q. 90, a. 2.

3° *Ab eo qui curam communitatis habet :* illius est enim sternere viam ad finem, qui debet finem ostendere atque ad eum dirigere : sed hoc munus incumbit ei qui curam communitatis habet, nimirum auctoritati supremæ; constituitur enim, si humana est, solum propter hunc scopum. Præterea lex est vinculum : vinculum supponit dependentiam : dependentia non

[1] I. II, q. XC, a. 1.

existit sine potestate emergente aut a natura ipsa, aut ab aliquo facto. Unde homo scientia et virtute præcellens, ut talis potest quidem consilia, non vero jussa edere, quia nec virtus, neque scientia, neque vis constituit vinculum dependentiæ inter homines.

4° *Promulgata :* lex moralis enim debet regere ens morale modo illius naturæ consentaneo : sed ens morale agit ut tale, quando agit ex lumine rationis et cognitione intellectiva, videlicet cum apprehensione formali finis et mediorum ad illum perducentium : quod esse non potest sine cognitione regulæ actuum. Deinde præcipere idem est ac subditos ad convenientem ordinem obligando applicare ; illa autem applicatio non est proportionata agenti rationali, nisi fiat per cognitionem intellectivam. Et sic patet promulgationem pertinere ad essentiam legis moralis, non vero legis physicæ.

125. III. *Effectus legis moralis.* Proprius legis moralis effectus est homines reddere bonos moraliter ; lex enim regulat actus et voluntatem, ut conformes fiant exemplari morum, quod est per se rectum et honestum. Manifestum est autem quod homo fit eo melior moraliter, quo magis de rectitudine et honestate per actus liberos participat. Quapropter effectus formalis legis est reddere hominem moraliter bonum : simpliciter quidem et absolute, si lex sit secundum rationem ac voluntatem Dei : relative autem et secundum quid, si lex sit justitiæ divinæ repugnans, nam relative bonum invenitur etiam in per se malis, sicut bonus latro dicitur, qui accommode ad finem operatur. Vide I. II, q. 92, a. 1.

126. IV. *Actus legis moralis.* « Præcepta legis versantur circa actus humanos. Sunt autem tres potissimæ differentiæ humanorum actuum ; nam quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum. Et respectu horum ponitur legis actus *præcipere* vel *imperare :* præcipit enim lex omnes actus virtutum. Quidam vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi ; et respectu horum lex habet *prohibere.* Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes ; et respectu horum lex habet *permittere.* Et possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor pœnæ : et quantum ad hoc ponitur legis effectus *punire* [1].— *Præmiare* potest ad quemlibet pertinere ; sed *punire* non pertinet nisi ad ministrum legis, cujus auctoritate pœna infertur ; et ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire [2]. »



*Dices :* « Intentio legislatoris est ut homines faciat bonos. Sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus ; nam, ut August. dicit, *timore servili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid bene facit.* Non videtur ergo esse proprium legis quod puniat. »

*Resp.* « Per hoc quod aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala, et ad implendum bona, propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc quod delectabiliter et propria voluntate hoc faciat : et secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc quod homines sint boni [3]. »

127. Hinc jam declarari potest in quonam sensu dentur actus indifferentes, qui scilicet nec boni, neque mali sint. Communiter recipitur dari actus ex se indifferentes, qui proinde boni aut mali fieri possunt pro intentione agentis ; uti *deambulare*, *perfricare*

[1] I. II. q. XCII, a. 2.
[2] Ibid., ad 3.
[3] Ibid., a. 4.

*manus*. Non autem dari in praxi actus indifferentes tenet probabilior sententia. Agens enim rationale, si agat ut tale, sibi proponit finem honestum agendo, saltem implicite et virtualiter, si deficit actualis intentio; alioqui aut non ageret ut rationale, aut ejus intentio esset deordinata. Porro actionis moralis *formale* est intentio agentis, ac ideo, licet *materiale* actionis sit de se indifferens, nihilominus actio erit bona, quando recta erit intentio, et mala, quando erit deordinata intentio, quia forma præbet speciem rei.

128. V. *Divisio legis moralis*. Lex moralis dividitur in *divinam* et *humanam*. Lex est divina, quando illius fons immediatus est ratio et voluntas Dei; est autem humana, quando illius fons primarius est quidem ratio ac voluntas Dei, sed secundarius et immediatus est ratio ac voluntas humana. Lex divina est vel *naturalis*, vel *positiva*, prout ratio ac voluntas Dei nobis manifestatur interne per evolutionem rationis; vel prout manifestatur externe per aliquod signum sensibille, aut etiam interne, sed per lumen supernaturale. Ideo lex divina dicitur *naturalis*, si ejus promulgatio nata sit fieri per medium intrinsecum ad hominis naturam pertinens; est *positiva*, si ejus manifestatio fiat alio quocumque modo. Lex humana est *religiosa* seu *ecclesiastica*, vel *civilis* seu *politica*, prout fertur ab auctoritate cujus munus est respicere immediate finem ultimum hominis, scilicet homines ad beatitatem æternam perducere; vel prout fertur ab auctoritate cujus munus est ducere homines ad finem eorum civilem.

129. Cur autem præter leges divinas sint quoque leges humanæ, variæ afferri possunt rationes.

1° « Lex est quoddam dictamen practicæ rationis : similis autem processus esse invenitur rationis practicæ et speculativæ : utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius habitum est (Iª II, q. xc, a. 1, ad 2ᵐ). Secundum hoc ergo dicendum est, quod, sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa, ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istæ particulares dispositiones adinventæ secundum rationem humanam, dicuntur *leges humanæ*, observatis aliis conditionibus quæ pertinent ad rationem legis. Unde Tullius dicit in sua *Rhetorica* quod *initium juris est a natura profectum, deinde quædam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt : postea res a natura profectas et consuetudine probatas legum metus et religio sanxit.* » I. II, q. xci, a. 3.



2° Omnibus nationibus est aliquid commune, et singulis aliquid proprium; unde non semper, neque in omnibus eodem modo applicari potest lex naturalis, sed vario modo pro variis facultatibus, circumstantiis. Ad hoc autem requiritur aliquis, qui omnia ista possit ponderare, et quid deceat decernere.

3° Homines cupiditatibus abrepti perturbationem in ratione et pravam inclinationem in voluntate experiuntur; atque ideo oportet ut ab aliquo coerceantur, et in ordinis tramitem reducantur. Sed hoc præstat legislator humanus. Ergo.

N. B. De legibus divinis positivis, atque de legibus humanis disserere pertinet ad alias scientias; igitur de lege naturali tantum nunc agendum est : atque 1° existentiam, 2° fundamentum, 3° naturam, 4° ma-

teriam, 5° unitatem, 6° immutabilitatem, 7° dispensationem, 8° sanctionem, 9° promulgationem legis naturalis fulciemus.

## CAPUT I.

### DE EXISTENTIA LEGIS NATURALIS.

130. Lex naturalis est interna norma seu regula juxta quam homo actiones suas elicere debet, ita ut, si operetur secundum eam, bonæ; si secus, malæ appellentur. Ideo lex naturalis est mensura seu criterium moralitatis actionum in nobis existens. Quo autem sensu dicatur naturalis et innata declarabimus infra, ubi de illius promulgatione.

PROPOSITIO.

*Exstat in homine lex naturalis.*

**Probatur a priori.**

131. 1° *Ex natura voluntatis liberæ.* Omnis vis seu facultas quæ est in potentia relative ad operationem, indiget determinatione sibi consentanea ut agat. Atqui determinatio consentanea voluntati liberæ est determinatio moralis, non autem physica : sed determinatio simul naturalis et moralis voluntatis liberæ est imperium vel prohibitio, quæ, ut patet, constituunt legem moralem. Ergo.

*Confirmatur.* Et sane indifferens est qui hinc et inde æqualiter fertur; qui igitur est absolute indifferens, in nullam ex se propendit partem; atque, si feratur in unam potiusquam in aliam, id fit prorsus influxu alicujus vis distinctæ a subjecto indifferente. Determinare autem idem sonat ac ponere limites seu restringere; qui enim inclinatur, v. g., in partem dextram, eo ipso limitibus circumscribitur in sua inclinatione, et hypothetice versatur in impossibilitate ut in sinistram inclinetur. Sed illa restrictio seu coarctatio, ut sit consentanea naturæ voluntatis liberæ, debet esse vinculum morale, quod scilicet necessitatem physicam non incutiat : vinculum hujusmodi vocatur lex moralis, quæ simul voluntati describit lineam perlustrandam, atque eam incitat sive ad operandum, sive ab operando temperandum; quod præstat sive jubendo, sive prohibendo.



132. 2° *Ex providentia Dei.* Deus in gubernio suæ providentiæ utitur causis secundis, et quidem ita ut superiores regant inferiores, sicut ostensum est in theologia naturali (154) : omnia autem gubernat secundum legem æternam : et ideo causæ secundæ in gubernatione divina adhibentur prout participant legem æternam; nam ex illius impressione creaturæ habent inclinationes in proprios actus et fines. Porro excellentiori modo lex æterna participatur a creatura rationali; participatur enim pro vario perfectionis gradu, et modo naturæ participanti adamussim consentaneo, quia sapientia Dei attingit a fine ad finem omnia fortiter ac suaviter. Quocirca rationalis creatura, utpote rationis lumine insignita, non tantum movetur ad finem providentiæ, sed etiam apprehendit hunc finem sub ratione finis, necnon media ad illum perducentia, atque vi participationis legis æternæ dijudicat quid sit bonum et quid sit malum, sibi et aliis providet. Quum vero hæc participatio inclinet per modum imperantis seu dictantis quid sit agendum et fugiendum juxta rationem naturalem, appellatur lex naturalis. Unde quum Psalmista dixisset : *Sacrificate sacrificium justitiæ,* quasi quibusdam quærentibus quæ sunt justitiæ opera subjungit : *Multi di-*

*cunt, quis ostendit nobis bona?* Cui quæstioni respondens dicit : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, et quid malum (quod pertinet ad naturalem legem), nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis : unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura. I. II, q. XCI, a. 2.

**Probatur a posteriori.**

133. 1° *Conscientiæ testimonio.* Experimur nobis inesse quædam dictamina, quæ non tantum ostendunt quid operari aut vitare debeamus, sed etiam ad id impellunt; hujusmodi sunt : *Deum cole; inferior subditus sit superiori; alteri ne feceris quod tibi fieri non vis.* Quibus si obtemperet homo, gaudio atque suavi pace animi reficitur; si econtra eis reluctetur, pungitur stimulis conscientiæ, atque angit, etiamsi id quod judicatur malum, sit occultum, vel mere internum, ita ut ipsi soli innotescat. Hæc autem dictamina sunt constantia et universalia; ideoque illa sortimur a natura : « Est igitur hæc non scripta sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus; verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus [1]. » Vix illam exuere possunt vaferrimi homines, ut constat experientia. Sed illa auctoritas interna quæ judicat actiones nostras, bonas laudat, malas vituperatur atque damnat, est conscientia informata lege naturali : lex enim aliqua est necessaria conscientiæ tanquam criterium quo innitatur ad ferenda hujusmodi judicia. Ergo.

[1] Tullius. *Orat. pro Milone.*



134. 2° *Consensu populorum.* Omnes populi semper et unanimiter legem naturalem admiserunt. Atqui consensus hujusmodi probat existentiam rei circa quam versatur. Ergo. Minor constat ex dictis in Logica (51). Major patet tum sermone et confessione populorum; tum illorum agendi ratione; siquidem omnes discrimen essentiale reponunt inter vitium et virtutem; apud omnes virtuti merces, et vitio pœna rependitur. Imo homines qui speculative inficiantur legem naturalem, inviti eam in praxi admittunt, ita ut Humius ipse, scepticismi acerrimus propugnator, asserat neminem posse sincera mente legis naturalis existentiam negare [1].

135. 3° *Pravis consectariis sententiæ oppositæ.* Non a veritate, bene autem ab errore dimanat nocivum. Atqui e sententia quæ tollit legem naturalem, pessima dimanant consectaria : 1° nullum remanet jus, nisi, ut aiunt, jus validioris (le droit du plus fort), et more belluarum homines reguntur : 2° corruit fundamentum omnium legum humanarum, et ideo abscinduntur vincula moralia quibus inter se consociantur homines : 3° inde societas omnis fit impossibilis : 4° non datur discrimen inter bonum et malum morale, quia deficit criterium quo ab invicem separentur; et ideo inter filium qui parentes reverentia et amore prosequitur, et filium qui econtra eos contemptu ærumnisque afficit, non datur discrimen morale, etc., etc. Ergo.

Unde S. Paulus, *Rom.* 2, dicit : *Cum enim Gentes, quæ legem non habent* (nempe legem Decalogi), *naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis*

[1] *Recherches sur les principes de la morale,* paragr. I.

*conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus.*

### Solvuntur difficultates.

136. *Obj.* 1° Contraria non possunt consociari. Atqui libertas et lex sunt contrariæ. Ergo.

*R. Nego min.* Lex moralis ligat quidem, sed moraliter tantum, id est, homo nequit uti libertate contra legem, quin ab ordine deficiat, sed non ita ligatur, ut non possit physice agere aliter. Nedum lex adversetur libertati, ei maxime favet; imo sine lege libertas esset impossibilis, aut saltem illico vergeret in interitum, sicut vis omnis, si nullo superiori principio regatur, scopulis alliditur. Unde prima probatio desumitur ex ipsamet natura voluntatis liberæ; quod plane ostendit libertatem, nedum repellat legem, eam requirere.

*Inst.* « Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege. Sed homo est liberior omnibus aliis animalibus, propter liberum arbitrium quod præ aliis animalibus habet. Cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur. »

*Resp.* « Etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo, sicut et rationalis creatura. Sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali lex vocatur : nam lex est aliquid rationis. In creatura autem irrationali non participatur rationaliter : unde non potest dici lex nisi per similitudinem. » I. II, q. xci, a. 2, ad. 3.

137. *Obj.* 2° Quod separari potest a natura hominis, non est ei naturale. Porro lex quam dicis naturalem, potest separari a natura hominis; siquidem



infantes priusquam rationis usum adepti fuerint, sunt ab ea prorsus immunes. Ergo.

*R. Dist. maj.* Quod ab ipsa hominis natura separari potest et quoad actum, et quoad potentiam, non est ei naturale, *concedo;* quod ab ipsa separari potest quoad actum duntaxat, *nego*. Infantes non ratiocinantur, neque dentes habent statim ac nati sunt, et tamen ipsis est naturale postea dentes habere atque ratiocinari, quemadmodum naturale est arbori ferre fructus, licet eos non producat actu statim ac germinavit.

138. *Obj.* 3° Lex inducitur tanquam regula actionum. Atqui voluptas et dolor plane gerunt vices regulæ. Ergo.

*R. Dist. min.* Pro entibus rationalibus, *nego;* pro entibus irrationalibus, *subdist. :* in quibusdam actionibus, *concedo;* in omnibus, *nego*. Illa materialistarum objectio nititur falso supposito, quod non est in homine anima spiritualis ad imaginem Dei condita, atque ipse more pecudum se gerere debet. Deinde etiam in brutis dantur aliæ leges præter voluptatem et dolorem, videlicet leges physicæ quibus tum speciei, tum individuorum conservationem prosequuntur.

139. *Obj.* 4° « Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem. Sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem : sed agit homo propter finem per rationem et voluntatem. Ergo non est aliqua lex homini naturalis. »

*Resp. Disting. minorem quoad secundam partem :* Homo agit propter finem per rationem lege naturali informatam, *concedo;* per nudam facultatem absque aliquo eam regulante, *nego*. « Omnis operatio rationis

et voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam. Nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis, et omnis appetitus eorum quæ sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis. Et sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem. » I. II, q. XCI, a. 2, ad 2.

## CAPUT II.

### DE FUNDAMENTO LEGIS NATURALIS SIVE DE LEGE ÆTERNA.

140. Rationalistæ prædicant rationis humanæ autonomiam, videlicet ejus omnimodam independentiam ab omni vinculo extrinseco; et ideo nullum fundamentum legis naturalis admittunt; aut illud fundamentum esse ipsammet rationem effutiunt. Hic error procedit ex eo quod rationi adscribunt id quod est proprium solius Dei, nempe absolutam independentiam.

#### PROPOSITIO.

*Autonomia rationis humanæ, ad sensum rationalistarum, est absurdissima.*

141. Prob. 1° *Esse* hominis est intrinsece atque essentialiter dependens a Deo. Ergo et illius ratio, quia modus essendi sequitur *esse :* ratio enim non est, ut somniant rationalistæ, aliqua deitas, sed facultas menti inhærens. 2° Si ratio esset autonoma, nulla esset obligatio; tum quia non datur obligatio sine superiore et inferiore; tum quia ratio non est suppositum ab homine distinctum, sed aliqua illius facultas seu instrumentum. Ergo, admissa rationalistarum sententia, corruit omnis ordo sive moralis, sive socialis, sive politicus; siquidem rumpuntur evanescuntque vincula quibus ordo moralis contexitur.



142. Et hæc satis sunt quoad nunc; nam stabiliendo existentiam legis æternæ, placita rationalistarum eo ipso evertemus. Ratio utique est principium quod ostendit obligationem, non vero principium quod producit illam; haberi debet ut præco qui nomine Dei loquitur et illius jussa manifestat. Revera plerumque non consulimus nisi rationis dictamina, quin altiora fundamenta investigemus, quia ad praxim satis est cognitio directa et vulgaris; cognitio reflexa et scientifica requiritur duntaxat ad integram et perfectam rei notitiam; sic arborem sufficienter cognoscimus, quin ad radices ejus contemplandas terram tentemus. His notionibus generalioribus habitis, jam ad specialiores descendimus.

## ARTICULUS I.

### DE EXISTENTIA LEGIS ÆTERNÆ.

143. Philosophi recte sapientes fundamentum legis naturalis non in homine, sed extrinsecus reponunt, scilicet in lege æterna, quæ, post Augustinum, definitur : *Ratio ac voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens et perturbari vetans;* vel cum D. Thoma : *Lex æterna nihil aliud est quam ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.* Executionem hujus legis prosequitur Deus perducendo omnes creaturas ad finem omnibus communem, scilicet ad finem ultimum creationis, et singulas ad finem unicuique proprium. Quia vero ut hos fines pertingant, creaturæ moventur virtute prin-

cipiorum quæ Deus illis indidit secundum earum naturam, illa principia habentur ut participatio legis æternæ; unde lex naturalis dicitur etiam participatio legis æternæ. Sumpta in hoc latiori sensu lex æterna est fundamentum non solum legis moralis, sed etiam omnis legis physicæ : unde eam in pressiori sensu D. Thomas definit : *Dictamen providentiæ ab æterno decernentis ea quæ homo facere tanquam bona, aut devitare tanquam mala debet.* Sed ejus natura amplius describitur ipsis rationibus quæ illius existentiam adstruunt.

PROPOSITIO.

*Est aliqua lex æterna, ratio videlicet gubernativa totius universi in mente divina existens.*

144. Prob. 1° *Ex providentia Dei.* « Nihil est aliud lex quam dictamen practicæ rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur, ut in I habitum est, q. XXII, a. 1 et 2, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis rationem habet. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur *Proverb.* VII *(Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio. Ab æterno ordinata sum,* etc.), inde est quod hujusmodi legem oportet dicere æternam. » I. II, q. XCI, a. 1.

2° *Ex natura actionis creaturæ.* Intelligentia Dei, ut constat ex dictis in Ontologia, est mensura omnis *esse* creati : sed non minus est mensura omnis operationis creatæ. Porro inquantum est archetypus et mensura ipsius *esse,* appellatur ars; et inquantum est archetypus et mensura actionum, appellatur lex æterna. Ergo.



3° *Ex natura hominis.* In unoquoque genere, id quod est principium est mensura et regula illius generis; sicut unitas in genere numerorum; prima passio, scilicet amor est mensura aliarum; prima virtus, scilicet charitas est mensura cæterarum; primus motus, scilicet primi mobilis est mensura aliorum. Porro quidquid est in homine non est in eo tanquam in suo primo principio. Ergo quidquid est in homine habet principium proindeque mensuram extrinsece, nimirum in Deo, ut patet. Atqui existit in homine lex naturalis. Ergo.

4° *Ex lege naturali.* Lex moralis quælibet prius natura existit in mente et voluntate sui auctoris, quam ut scriptis demandetur. Atqui lex naturalis est lex promulgata seu insculpta in mentibus nostris. Ergo exstitit ante naturam hominis. Sed prius existere non potuit, nisi in intelligentia et voluntate Dei : et hoc modo considerata vocatur lex æterna. Ergo. Unde D. Thomas, I. II, q. XCI, dicit legem naturalem nihil aliud esse quam impressionem divini luminis in nobis, vel participationem legis æternæ in creatura rationali. Unde lex naturalis fundamentaliter et radicitus spectata est ipsamet lex æterna. Dico *fundamentaliter,* quia sumpta *formaliter* manifestationem homini factam importat.

5° *Ex consensu doctorum.* Eadem veritas elucet consensu doctorum, et ipsorum ethnicorum, uti Platonis, Aristotelis, Tullii : audiatur iste : « Lex nihil aliud est, nisi recta, et a numine Deorum tracta ratio.» (*Philippic.* II, n. 12). « Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis

excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum; sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei : ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata... Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quæ non tum denique incipit lex esse, quum scripta est; sed quum orta est. Orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps apta ad jubendum et ad vetandum ratio est recta summi Jovis. » (*De Legibus* lib. II, cap. IV).

### Denodantur difficultates.

145. *Obj.* 1° « Omnis lex aliquibus imponitur. Sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi; solus enim Deus fuit ab æterno. Ergo nulla lex est æterna. »

*R. Transeat major; dist. min.* Non fuit aliquis in se subsistens, *concedo;* in mente Dei conceptus, *nego.* Nam « ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt, inquantum sunt ab ipso cognita et præordinata, secundum illud *Rom.* IV : *Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt.* Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ. Secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum. » Dico *transeat major,* quia lex bene condi potest, licet actu non sint subditi, dummodo futuri sint certe, quibus imponatur.

146. *Obj.* 2° « Promulgatio est de ratione legis. Sed promulgatio non potuit esse ab æterno; quia non erat ab æterno cui promulgaretur. Ergo nulla lex potest esse æterna. »



*R. Dist. maj.* Ut obliget actu subditos, *concedo;* secus, *nego. Dist. min.* : Quoad subditos actu in se subsistentes, *concedo;* quoad legislatorem contemplantem simul legem et subditos, *nego.* « Promulgatio fit et verbo et scripto : et utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis; quia et Verbum divinum est æternum, et scriptura libri vitæ est æterna. Sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna. » Aliunde lex æterna censetur perfecta et consummata eo ipso quod in mente legislatoris stabilita est, quia decretum Dei æternum est immutabile, et sine ulla sui mutatione pro suo tempore obligat. Non sic autem decretum hominis, qui mutabilis est; unde quandiu non promulgatur per modum legis, se habet potius per modum propositi ferendi legem, quam per modum legis firmiter stabilitæ et latæ.

147. *Obj.* 3° « Lex importat ordinem ad finem. Sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem; solus enim ultimus finis est æternus. Ergo nulla est lex æterna. »

*R. Dist. maj.* Active, *concedo;* passive, *nego.* « Lex importat ordinem ad finem active, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem; non autem passive, id est, quod ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per accidens, in gubernante cujus finis est extra ipsum; ad quem etiam necesse est ut lex ejus ordinetur. Sed finis divinæ gubernationis est ipsemet Deus, nec ejus lex est aliquid ab ipso. Unde lex æterna non ordinatur in alium finem. » I. II, q. XCI, a. 1.

## ARTICULUS II.

### DE LEGIS ÆTERNÆ NOTIS.

148. Legis æternæ ac proinde legis naturalis notæ præcipuæ sunt *immutabilitas, universalitas et prio-*

*ritas.* Immutabilitas est proprietas vi cujus lex æterna nullam, ne potentia quidem divina, mutationem subire potest; ita ut discrimen inter bonum et malum nullatenus pendeat ab aliqua voluntate, sed insit ipsismet rerum essentiis. Universalitas est proprietas vi cujus lex æterna, saltem quoad primaria Moralis præcepta, manifestatur omnibus hominibus qui usum rationis adepti sunt. Prioritas est proprietas vi cujus lex æterna est fundamentum et radix cujuslibet alterius legis, adeo ut nulla detur vera lex, quin lege æterna aliquatenus innitatur.

PROPOSITIO I.

*Lex æterna est essentialiter immutabilis.*

150. Prob. 1° Lex æterna fundatur immediate in essentiis rerum. Atqui, etc.

2° Imo lex æterna est ratio ac voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens et perturbari vetans. Atqui ratio et voluntas Dei sunt essentialiter immutabiles.

3° Lex æterna est essentia Dei inquantum est exemplar actionum. Atqui essentia divina nullatenus mutari potest. Ergo.

Immutabilis est igitur lex naturalis, quum sit participatio legis æternæ in rationali creatura; sicut immutabilis est essentia rerum creatarum, quia ipsæ sunt aut imagines, aut saltem vestigia divinæ essentiæ; ita esse debet immutabilis lex naturalis. Quare tam repugnat ut odium Dei sit bona actio, quam repugnat ut circulus sit quadratus.



PROPOSITIO II.

*Legis æternæ sunt participes, saltem quoad primaria ejus principia, omnes homines actu ratione potientes.*

151. Prob. 1° Homo rationis usum adipiscitur quando ejus intellectus e potentia in actum prorumpit; intellectus vero in actum prorumpit, quando habet notitiam primariorum principiorum. Atqui inter primaria principia quæ hominis intellectum fecundant, prorsus recensentur Moralis principia; cognitis enim terminis qui illa enuntiant, illico intellectus eorum relationem intuetur. Ad rem D. Thomas : « Dupliciter aliquid cognosci potest : uno modo in seipso; alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo ejus invenitur; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est quod legem æternam nullus potest cognoscere secundum quod in seipsa est, nisi solus Deus et Beati qui Deum per essentiam vident. Sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam ejus irradiationem vel majorem vel minorem : omnis enim cognitio veritatis est quædam irradiatio et participatio legis æternæ quæ est veritas incommutabilis, ut dicit August. in lib. *de Vera Religione.* Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis : in aliis vero, quidam plus et quidam minus participant de cognitione veritatis : et secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam. » I. II, q. XCIII, a. 2.

2° Imo, si prioritas alicui principiorum generi foret adsciscenda, haud dubitanter eam repoposcerent mo-

ralia præ logicis et metaphysicis, siquidem illis summe indiget homo ut finem suum assequatur. Sed Deus nunquam deficit in necessariis. Unde August. lib. I de *Libero arbitrio*, dicit : *Æternæ legis notio nobis impressa est.*

PROPOSITIO III.

*Omnis alia vera lex innititur lege æterna tanquam fundamento.*

152. Prob. 1° « Lex importat rationem quamdam directivam actuum ad finem : in omnibus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur a virtute moventis primi; quia movens secundum non movet nisi inquantum movetur a primo. Unde in omnibus gubernantibus idem videmus quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur, sicut ratio eorum quæ sunt agenda in civitate derivatur a rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectone ad inferiores artifices, qui manu operantur. Quum ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a lege æterna deriventur. Hujusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quæcumque aliæ leges præter æternam. Unde omnes leges inquantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege æterna : et propter hoc August. dicit in lib. I *de Libero arbitrio,* cap. VI, quod *in temporali lege nihil est justum ac legitimum, quod non ex lege æterna homines sibi derivaverint.* » I. II, q. XCIII, a. 3. Ideo ut a lege æterna avellatur illa proprietas



quæ est fundamentum cæterarum omnium, oportet dicere Deum nec omnia creasse propter unum finem duntaxat, neque omnia ad hunc finem dirigere; quod omnino falsum est.

2° Lex æterna et quidem sola est lex per essentiam, nam ea duntaxat quæ inveniuntur apud Deum, sunt per essentiam; et omnis alia lex est per participationem. Ergo omnis alia lex est participatio seu effectus legis æternæ, nam ea quæ sunt per participationem, non existunt nisi inquantum participant id quod est per essentiam.

3° Lex duo importat, scilicet ut sit justa et efficax ad obligandum. Porro hæc duo non habet, nisi quatenus in lege æterna radicatur. Ergo, etc. Prima pars minoris constat, quia id est justum quod est secundum rationis regulam; rationis autem prima regula est lex naturalis, quæ nihil aliud est quam participatio legis æternæ. Secunda pars non minus perspicue patet, nam omnis potestas est a Deo, qui est supremus Dominus rerum omnium. Et utrumque significat divina sapientia, cum dixit, *Proverb.* 8 : *Per me reges regnant* (utique quantum ad potestatem), *et legum conditores justa decernunt* (videlicet quoad rectam rationem).

Unde Pius papa IX sequentem damnavit propositionem, quæ est 56ª syllabi : « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant. »

**Notanda.**

153. *Primo,* lex divina non proprie dicitur divina, nisi inquantum promulgatur ad extra, atque in subditis consideratur; et in hoc sensu lex divina est par-

ticipatio legis æternæ. Si enim præscindas ab ejus promulgatione eamque in mente Dei solum consideres, lex divina non proprie dici potest divina, sed est aliqua pars legis æternæ, seu est lex æterna secundum inadæquatum ejus conceptum.

*Secundo,* lex humana omnis, etsi in lege æterna aliquatenus radicetur, non ideo divinam inducit obligationem, quia est immediate lex hominis, in cujus mente et voluntate perficitur sicut omnia hominum opera, quatenus vera, pulchra et bona ultimo fundantur in æterna veritate, pulchritudine et bonitate Dei, in quo velut in exemplari relucent; sed nihilominus humana sunt, quia Deus vires ac seminales rationes causis secundis indidit. Ideo divinum dicitur, non omne quod a Deo procedit quovis modo, sed tantum id quod ab ipso immediate procedit.

*Tertio,* has legis æternæ notas sic exponit Tullius: « Et quidem vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocat ad officium jubendo, vetando a fraude deterret... Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quærendus explanator aut interpres ejus alius. Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus. Ille legis hujus inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas pœnas, etiamsi cætera supplicia, quæ putant, effugerit [1]. »

[1] Apud Lactantium. *Institut. divinarum,* lib. VI, cap. VIII.



### Solvuntur difficultates.

I. Contra immutabilitatem legis naturalis et æternæ.

154. *Obj.* 1° Leges physicæ possunt mutari a Deo. Sed lex naturalis, utpote moralis, minus stricta est. Ergo a fortiori potest mutari.

*R. Nego min.* Leges physicæ sunt contingentes, et non pertinent ad essentias rerum; at vero lex naturalis immediate fundatur in essentiis rerum, quia respicit necessarias relationes quæ existunt inter Deum et creaturas rationales, dum leges physicæ respiciunt relationes creaturarum irrationalium ad invicem.

155. *Obj.* 2° Legislator humanus potest suas leges mutare. Atqui a fortiori Deus potest in suo gubernio quod potest homo in suo gubernio. Ergo.

*R. Dist. min.* Quoad leges mere positivas, utpote essentiis rerum non immediate fundatas, *concedo;* quoad legem naturalem, *nego.* Leges humanæ inquantum humanæ non versantur circa ea quæ per se aut bona aut mala sunt; sed circa illa quæ bona aut mala sunt pro variis circumstantiis, atque ideo mutari possunt sicut et circumstantiæ. Dico *inquantum humanæ,* quia multæ leges humanæ versantur circa idem objectum ac lex naturalis; et sub hoc respectu sunt etiam immutabiles, id est, legislator non potest facere ut sit bonum quod est malum, et vice versa; sed tamen potest non ferre legem hujusmodi, nimirum quando lex naturalis, ut observetur, non requirit sanctionem humanam.

156. *Obj.* 3° « Contra legem naturalem est occisio innocentis, et etiam adulterium et furtum. Sed ista inveniuntur esse mutata a Deo : puta cum Deus præ-

cepit Abrahæ quod occideret filium innocentem, ut habetur *Genes.* xxii; et cum præcepit Judæis ut mutuata Ægyptiorum vasa surriperent, ut habetur *Exod.* xi; et cum præcepit Osee ut uxorem fornicariam acciperet, ut habetur *Osee* i. Ergo lex naturalis potest mutari. »

*Resp.* « Naturali morte moriuntur omnes communiter, tam nocentes quam innocentes : quæ quidem naturalis mors divina potestate inducitur propter peccatum originale, secundum illud, I *Regum* ii : *Dominus mortificat et vivificat.* Et ideo absque aliqua injustitia, secundum mandatum Dei potest infligi mors cuicumque homini, vel nocenti vel innocenti. Similiter etiam, adulterium est concubitus cum uxore aliena, quæ quidem est ei deputata secundum legem divinitus traditam : unde ad quamcumque mulierem aliquis accedat ex mandato divino, non est adulterium, neque fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ : quidquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est Dominus universorum, non accipit absque voluntate Domini; quod est furari. Nec solum in rebus humanis quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est debitum; sed etiam in rebus naturalibus quidquid a Deo fit, est naturale quodam modo, ut in primo dictum est (q. cv, a. 6, ad 1).» I. II, q. xciv, a. 5.

Ad alias objectiones, quas aggredi non patitur brevitas operis, solvendas, oportet advertere etiam in lege naturali dari gradus quoad præcepta, alia scilicet præstare cæteris. Quapropter, si urgeat præceptum majus, quod impleri non possit sine violatione minoris, hoc minus præceptum tunc non obligat, nam *ubi major, cessat minor*.



II. Contra prioritatem.

157. *Obj.* 1° Existit lex fomitis (*Rom.* viii). Sed hæc lex non dimanat a lege æterna, ut patet. Ergo non omnis lex profluit a lege æterna.

*R. Dist. maj.* Existit lex fomitis, quæ est lex proprie dicta inquantum est pœna consequens divinam justitiam, *concedo :* et secundum hoc a lege æterna derivatur. Inquantum vero inclinat ad peccatum et opponitur legi, *nego;* sub hoc aspectu non habet rationem legis, quum sit potius deviatio a lege rationis. Vide I p. q. xci, a. 6.

158. *Obj.* 2° Nihil iniquum potest procedere a lege æterna. Porro quædam leges humanæ sunt iniquæ. Ergo.

*R. Nego min.* Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rectam rationem : inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua; et sic non habet rationem legis, sed magis violentiæ cujusdam.

159. *Obj.* 3° Juxta Augustinum, in lib. I *de Libero arbitrio,* cap. v, lex quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit quæ per divinam providentiam vindicantur. Atqui ratio divinæ providentiæ est lex æterna. Ergo nec etiam omnis lex recta procedit a lege æterna.

*R. Dist. maj.* Inquantum deficiens et impotens, *concedo;* inquantum participat legem æternam, atque habet de virtute et perfectione, *nego.* Ad rem D. Thomas : « Lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi approbans, sed quasi ea dirigere non potens. Multa autem diriguntur lege divina, quæ dirigi non possunt humana : plura enim subduntur causæ superiori quam inferiori. Unde hoc ipsum quod lex hu-

mana non se intromittit de his quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ provenit; secus autem esset si approbaret ea quæ lex æterna reprobat. Unde ex hoc non habetur quod lex humana non derivatur a lege æterna, sed quod non perfecte eam assequi possit. » I. II, q. xciii, a. 3.

### Corollarium.

160. Ex præhabitis in toto articulo claret, esse omnino erroneas opiniones sive eorum qui, cum Saint-Lamberto et Hobbesio, ex opinione et consuetudine hominum, aut legibus humanis omnem moralitatis fontem et originem repetunt; sive eorum qui, cum Puffendorfio, prædicant eam tum a libera Dei voluntate, tum a legibus humanis pendere.

1° Opinio est varia et mutabilis secundum ingenia, inclinationes, habitudines, loca, etc.; at non ita se habet moralitas. Præterea quælibet opinio judicatur bona vel mala; et ad ferendum tale judicium requiritur aliquod criterium ab opinione aliud extrinsecumque; alioquin opinio nunquam esset prava, sed semper bona.

Idem fere dicendum est de legibus humanis, quæ variæ et mutabiles fiunt pro locorum, temporum atque morum varietate : et bonæ vel malæ judicantur ope altioris criterii. Et sane quis dicere audeat, rapinas, perjuria, odium parentum, etc., fieri præclaras actiones, si leges humanæ ea præscriberent?

2° Quod a libera Dei voluntate pendet, mutabile est. Atqui, etc. Huc redeunt rationes quibus in Ontologia (79) probavimus possibilia et essentias rerum non pendere a libera Dei voluntate. Deinde quomodo voluntas divina posset bonitatem vel malitiam actionibus impertiri, nisi prius subaudiretur, bonum esse et



honestum parere Deo præcipienti, turpe et illicitum ipsi reluctari? Certe, nisi id subaudiatur, actio manebit indifferens, etiam post jussum aut prohibitionem Dei.

Pessimum hunc errorem in mundo seminavit serpens antiquus, Satanas, quando tentans Evam in Paradiso terrestri, dixit ei, *Genes.* 3 : *Nequaquam morte moriemini, scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri : et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Id est, regula qua discernitur bonum et malum et prima justi atque injusti norma, jam non erit in solo Deo, sed et vos ipsi eritis hæc regula sicut Deus, et inde ab eo non amplius pendebitis. Primus igitur auctor systematis autonomiæ seu independentiæ absolutæ rationis humanæ, quo moderni rationalistæ plus æquo gloriantur, est princeps tenebrarum, qui fuit homicida ab initio, videlicet Diabolus. Unde jam vides quantum merito Pius Papa IX damnaverit sequentem propositionem, quæest tertia *Syllabi :* « Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter; sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit. »

## CAPUT III.

### DE NATURA LEGIS NATURALIS.

161. I. *Ponitur quæstio.* Circa formalem legis naturalis rationem, inquiri solet utrum lex naturalis nihil aliud sit quam ipsa ratio naturalis, an vero ei addat aliquid? Dupliciter enim sumi potest natura rationalis, nimirum et prout in se est, et prout judicat : prout in se est, natura rationalis est lex et regula

quatenus cum ea aliquæ actiones conformitatem, aliquæ vero difformitatem habent : prout autem judicat, natura rationalis habet, mediante naturali lumine, vim pronuntiandi quænam actiones conformitatem, quænam vero difformitatem cum seipsa dicant. Vide I-II, q. 94, a. 2.

162. II. *Exponitur duplex sententia.* Vasquez et alii cum ipso affirmant, legem naturalem esse ipsammet naturam rationalem secundum se, id est, prout non implicat contradictionem estque fundamentum omnis honestatis actuum sibi convenientium, et contrariæ turpitudinis actuum sibi disconvenientium. Nam actiones sunt honestæ vel turpes per conformitatem vel difformitatem ad aliquam legem seu normam, juxta illud *Rom.* IV : *Ubi non est lex, nec prævaricatio;* unde S. Augustinus, XXII *Cont. Faustum,* 37, peccatum definit : Dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Porro hæc norma præit judicio rationis, nam actio non est bona aut mala, quia talis judicatur, sed e converso judicatur bona aut mala, quia talis est. Ergo, etc. Deinde actus morales suam intrinsecam habent moralitatem; et ideo aliqui sunt essentialiter boni, ut dilectio Dei; alii vero sunt essentialiter mali, ut odium Dei. Ergo illorum moralitas a nulla voluntate, ne a divina quidem pendet, sed est secundum æternam veritatem : a fortiori non pendet a judicio rationis tanquam a sua lege.

Suarez et alii oppositum docent : ultro concedunt, actus qui præcipiuntur aut vetantur a lege naturali, intrinsecam et essentialem habere honestatem vel turpitudinem; sed nihilominus sententiam Vasquezii uti legis naturalis rationi adversam impugnant. Natura rationalis est fundamentum convenientiæ et disconvenientiæ actionum humanarum, sed, præter ipsam, est in homine vis quædam ad discernendum inter actiones convenientes et disconvenientes naturæ. Et hæc vis, inquantum præcipit et prohibet, lex naturalis appellatur.



163. Sed insuper inquiri solet utrum lex naturalis sit vere lex divina præceptiva? Quod sit a Deo effective tanquam a causa prima, nemo quit inficiari; nam ratio naturalis et ejus dictamina nonnisi ab auctore naturæ procedunt immediate. Certum est igitur, Deum esse simul factorem et doctorem legis naturalis. Sed hoc non satis est ut ipse sit legislator, quia lex naturalis non indicat Deum ut præcipientem, sed indicat quid in se bonum vel malum sit. Unde aliqui existimant, legem naturalem non esse præcipientem, neque divinam, quia non pendet a Dei voluntate, et ejus dictamina sunt intrinsece necessaria, adeo ut, si per impossibile, Deus non existeret, nihilominus esset intrinsece bonum parentes venerari; et intrinsece malum, eos contumeliis afficere. Alii communius etiam ultro concedunt, legem naturalem esse indicativam boni et mali, sed insuper divinam ac propriam boni præceptionem, malique prohibitionem continere. Unde ratio bonitatis et malitiæ partim ex præcepto, partim ex intrinseca honestate vel turpitudine actionis oritur. Propterea merito dicitur, aliqua prohiberi quia mala sunt, non autem esse mala quia prohibentur.

PROPOSITIO I.

*Lex naturalis non consistit formaliter in natura rationali, prout est norma ac fundamentum honestatis.*

**Probatur directe.**

164. 1° *Ex natura legis.* De ratione legis proprie dictæ est præcipere ac prohibere, dirigere et illumi-

nare : et ideo, quum lex naturalis sit lex proprie dicta, hos effectus nacta est habere. Porro natura ipsa rationalis, ut talis essentia est, nec præcipit et prohibet, neque dirigit et illuminat. Ergo, etc.

*Confirmatur*. Superior qui judicat, aliquid esse bonum et faciendum, non ideo fert legem, nisi illud præcipiat atque subditos obliget. Ergo, etc.

2° *Ex falso supposito adversariorum*. Sententia quam impugnamus, falso innititur supposito, quod ratio fundamenti seu mensuræ et ratio legis proprie dictæ æqualem habeant extensionem. Atqui illud falsum est. Ergo ex hoc quod rationalis natura est immediatum honestatis fundamentum seu mensura, immerito infertur, eam esse legem naturalem. Major patet ex sententiæ expositione supra facta (162). Minor autem sic probatur : finis est regula ac mensura mediorum, et tamen non est lex proprie dicta (vide II-II, q. 141, a. 6, ad 1$^{m}$); similiter objectum est regula et mensura actuum, et tamen non est eorum lex; unde pauperis indigentia et dantis facultas sunt quidem fundamentum et mensura eleemosynæ faciendæ, non autem ipsius lex; et corporis necessitas est temperantiæ fundamentum ac mensura, non autem lex. (Vide II-II, q. 141, a. 6.) Ergo, etc.

**Probatur indirecte.**

1° Sequitur, Deum ipsum habere suam legem naturalem, qua obligatur; in hypothesi enim Vasquezii, natura Dei non minus est lex quoad illum, quam natura hominis respectu hominis, et ita Deus lege astringeretur, vi cujus, exempli causa, non posset mentiri : quia in ipso Deo seu in ejus mente est notitia seu propositio objecti judicans, quod servare promissa rectum est ac necessarium, mentiri vero et fallere



malum est. Atqui illud falsum est atque repugnans summæ independentiæ Dei, qui proprie nulla potest lege ligari; omnis enim lex proprie dicta innuit respectum superioris ad inferiorem, quum sit præceptum sive imperium. Ergo.

2° Sequitur, legem naturalem non esse divinam; nam posita hac sententia, legis naturalis præcepta non habent honestatem quatenus sint immediate a Deo, sed quatenus convenientiam dicunt cum rationali creatura, quæ, licet pendeat a Deo quoad existentiam, non tamen quoad essentiam : quippe essentiæ rerum non pendent a Dei voluntate, sicut ostensum est in ontologia : imo essentiæ rerum, ordine rationis, judicium ac voluntatem divinam aliquo modo præcedunt. Unde quod sit lex, natura rationalis habet ex essentia sua, non autem ex ratione ac voluntate Dei, qui ordinem naturalem conservari jubet ac perturbari vetat. Atqui tamen philosophi et theologi unanimi ore docent, Deum esse legis naturalis auctorem. Ergo, etc.

PROPOSITIO II.

*Lex naturalis formaliter sumpta est quædam vis naturæ, quæ existit in ratione.*

165. *Probatur*. 1° Lex naturalis est in homine, non autem in Deo, cum temporalis sit et creata; neque est extra hominem in tabulis, sed in corde; non est immediate in natura hominis, neque in ejus voluntate, quia non dependet a voluntate hominis, econtra illam ligat ac moraliter cogit. Ergo non potest esse nisi in ratione.

2° Lex naturalis illuminat, obligat, dirigit et conscientiæ norma est, quæ approbat vel improbat ac-

tiones prout legi consentiunt vel dissentiunt. Porro hi omnes effectus nonnisi a rationis dictamine efflorescunt. Ergo, etc.

3° Dominari et regere proprium est legis. Porro hoc tribuendum est rectæ rationi in homine, quod ipse secundum naturam recte gubernetur. Ergo in ratione lex naturalis constituenda est tanquam in proxima regula intrinseca humanarum actionum.

4° Hæc sententia est communiter recepta apud philosophos et theologos, quorum testimonia colligere est aliqua ex Suarezio, II *De legibus*, v, n. 11.

Unde S. Paulus, *Rom.* II, cum dixerit : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex*, quasi declarans quomodo sibi sint lex, et quæ sit illa lex, subjunxit : *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Est autem conscientia opus rationis, ut constat experientia, et conscientia præbet testimonium ostenditque opus legis scriptum in cordibus hominum, quia testificatur, male aut bene agere hominem, quando rectæ rationis naturali resistit dictamini, vel illud sequitur, et consequenter ostendit conscientia, dictamen illud habere vim legis in homine, etiamsi scriptam exterius legem non habeat. Hoc igitur dictamen est lex naturalis, et homo qui eo ducitur, est sibi lex ratione illius.

PROPOSITIO III.

*Lex naturalis continet vere præceptionem et prohibitionem ex parte Dei, ei ideo est vere ac proprie lex divina.*

166. Prob. 1° Lex naturalis est vera ac proprie dicta lex, uti tenent omnes philosophi ac theologi : de ratione autem legis proprie dictæ est quod sit imperium superioris. Porro lex naturalis non potest esse imperium superioris, nisi sit a Deo tanquam præcipiente et prohibente; siquidem homo non est sibi ipsi superior. Ergo.



2° Deus, utpote perfectissimus provisor ac gubernator hominum, præcipit eis id quod ratio naturalis dictitat esse bonum, et eis prohibet quod hæc ratio dictitat esse malum, alias non efficaciter provideret rationali creaturæ. Porro hoc nihil aliud est quam legem naturalem efficere et promulgare. Ergo, etc.

Quocirca Deus utique liber est creare mundum et homines; sed supposito quod illos creaverit, non potuit eis legem naturalem non indere. Nam, « sicut Apostolus dicit, II *Timoth.* II, *Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Negaret autem seipsum, si ordinem suæ justitiæ auferret, cum ipse sit sua justitia. Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiæ ejus. » I-II, q. 100, a. 8, ad 2.

*Confirmatur :* Omne peccatum est contra legem divinam late sumptam, juxta illud S. Ambrosii, *De Paradiso,* VIII : « Peccatum est legis divinæ prævaricatio, et cælestium inobedientia mandatorum; » et illud S. Augustini, II *De pec. merit. et remissione,* 16 : « Quomodo dimittitur per Dei justitiam; si peccatum non est; aut quomodo non vetatur per Dei justitiam, si peccatum est? » Prævaricatio autem legis naturalis est prorsus peccatum. Ergo est prævaricatio legis divinæ et cœlestium mandatorum.

3° Dictamen rationis, si in se et quatenus in nobis est sumatur, non habet rationem legis divinæ : si vero sumatur prout est participatio atque effectus legis æternæ, eo ipso est lex divina vera ac proprie dicta;

nam ut sic nihil aliud est quam ratio ac voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens ac perturbari vetans homini promulgata. Ergo, etc. Hujus legis igitur Deus æque est immediate auctor, sicut et legis positivæ in tabulis lapideis inscriptæ; modus autem ac ratio promulgationis est diversa.

167. *Quæritur utrum lex naturalis consistat in actu, vel in habitu rationis?*

*Resp.* Ut adæquate pateat legis naturalis essentia, solet adhuc inquiri utrum ipsa sit proprie habitus, vel actus; id est, an sit ipsum lumen naturale, quod dicitur habitus, vel etiam actus primus mentis, an vero sit actus secundus, qui appellatur actus simpliciter.

Alensis et alii dicunt, legem naturalem esse habitum, quia est congenita cum natura atque perenniter in ipsa permanens. Cajetanus et alii dicunt, legem naturalem esse actum, quia est imperium; imperium enim est actus, non vero habitus. S. Thomas, S. Bonaventura et alii dicunt, legem naturalem esse habitum et actum, sed sub vario respectu. Est actus, si spectetur judicium rationis dictantis quid faciendum quidve omittendum sit : est autem habitus inquantum ipsa legis principia habitualiter in mente manent.

Attamen si lex naturalis sumatur formaliter, id est, secundum suam differentiam specificam, lex naturalis est actus; nam habitus est principium *quo* operatur agens, lex autem est principium seu norma *juxta quam* operatur agens. Ergo lex naturalis formaliter sumpta non est habitus. Imo ipsum naturale lumen intellectus expeditum de se ad dictandum de agendis potest dici lex naturalis. Porro illud lumen est aliquo modo semper in actu. Quamvis enim homines nihil actu cogitent aut judicent, attamen semper in suis cordibus legem naturalem retinent; lex enim naturalis non est sumenda prout in mente legislatoris existit, sed prout eam Deus in cordibus hominum insculpsit. Porro sicut lex humana prout est extra legislatorem, non solum significat actualem cognitionem vel judicium existens in subdito, sed etiam permanens signum in aliqua scriptura, quod potest semper excitare illam cognitionem; ita lex naturalis, quæ in legislatore non est aliud quam lex æterna, in subditis non solum est actuale judicium et imperium, sed etiam lumen ipsum quod veluti permanenter continet scriptam illam legem, et potest semper actu illam repræsentare.



### Corollaria.

168. Hinc 1° licet promiscue lex naturalis et conscientia interdum usurpentur, tamen differunt ab invicem. Nam lex significat regulam universaliter constitutam circa agenda : conscientia vero significat dictamen practicum in particulari, quod particularibus et singulis legem applicat operibus. Deinde conscientia non tantum legem naturalem, sed et omnem aliam legem, sive divinam, sive humanam particularibus casibus applicat. Præterea conscientia potest esse erronea; lex autem, maxime lex naturalis non potest dici proprie erronea, cum Deum habeat auctorem. Denique conscientia versatur præsertim circa ea quæ facta sunt, quatenus aut bonum testimonium reddit, aut accusat, aut excusat; dum lex naturalis versatur circa ea quæ agenda sunt. Vide I p. q. 79, et I-II, q. 19, a. 6.

169. Hinc 2° Peccatum contra legem naturalem involvit duplicem malitiam ac turpitudinem; nempe est simul contra rationem et legem Dei, qui præcipit quod est intrinsece bonum ac necessarium, et prohi-

bet quod est intrinsece malum; et si per impossibile Deus non tulisset legem, nihilominus aliqui actus essent *moraliter* boni et mali, quia dicerent conformitatem vel difformitatem rectæ rationi; sed non essent *theologice* boni et mali, quia non dicerent respectum ad Deum. Specialem peccati malitiam, quatenus ipsum est contra legem divinam, videtur S. Paulus significasse quum dixerit, *Rom.* IV : *Ubi enim non est lex, nec prævaricatio;* nam capite 2, dixerat : *Per prævaricationem legis Deum inhonoras.* Sed, posito quod Deus rationalem condat creaturam, non potest ei legem naturalem non imponere, sicut modo dictum est (166); ideoque peccatum mere philosophicum, quod nempe sit tantum contra rectam rationem atque essentias rerum, non vero contra legem Dei, est impossibile.

## CAPUT IV.

### DE MATERIA LEGIS NATURALIS.

170. I. *Ponitur quæstio.* In confesso apud omnes est, quod lex naturalis versatur circa bonum per se honestum necessariumque et malum ei oppositum; nam est lex proprie dicta ac divina procedens a summa et rectissima Dei ratione ac voluntate. Imo necessario præsupponit, esse bonum id quod præcipit, et esse malum id quod prohibet; dum leges positivæ, ut tales, bonum efficiunt id quod præcipiunt, malum vero, id quod vetant. Sed inquiri potest utrum lex naturalis præcipiat id omne quod honestum et necessarium est, prohibeat autem omne quod turpe est?

II. *Duplex sententia.* Aliqui sentiunt, legem naturalem non complecti nisi prima principia per se nota; ideo inferunt, præcepta Decalogi non continere jus naturale, sed jus gentium; et suam sententiam triplici ratione confirmant. *Primo,* jus naturale est id ad quod ipsa natura immediate inclinat : hujusmodi autem sunt prima principia duntaxat; nam quæ per discursum comparantur, potius ab homine quam a natura originem habent. *Secundo,* lex naturalis est omnino immutabilis, una eademque pro omnibus : sed prima principia solummodo immutabilia sunt atque eadem pro omnibus; nam conclusiones variæ sunt atque a multis ignorantur. *Tertio* denique, alias omnes actus virtutum quos præcipiunt homines, pertinerent ad legem naturalem; quia ope discursus ex illa eliciuntur.



Quibus non obstantibus, alii communius docent, legem naturalem extendi ad omnia quæ necessariam habent conformitatem vel difformitatem rectæ rationi, sive per se nota sint, sive discursus adminiculo fiant nota certaque demonstrentur. Quibus libenter adstipulor; unde :

#### PROPOSITIO.

*Lex naturalis non solum prima principia per se nota, sed etiam omnes conclusiones necessarias complectitur.*

171. Prob. 1° Non minus naturale est homini cognoscere per discursum, quam per meram intuitionem; unde homo definitur : Animal rationale; non autem : Animal intellectuale. Ergo ea omnia quæ intrinsecam habent honestatem, sive immediate et per se, sive mediante ratiocinio innotescant, legis naturalis materiam constituunt. Et si conclusiones non sint eædem pro omnibus, illud provenit ex eo quod non omnes eumdem cognitionis gradum obtineant, non autem ex natura rei.

2° Conclusiones necessariæ continentur virtualiter in principiis. Ergo lex naturalis non potest principia complecti, quin eo ipso conclusiones in principiis contentas complectatur, sicut non potest affirmari de universali, quin eo ipso de omnibus ejus particularibus affirmetur. Et quamvis materia aliquorum præceptorum sit mutabilis, et ideo subtrahi possit, attamen præcepta ipsa sunt necessario immutabilia, sicut latius infra ostendemus.

3° Theologi communiter docent, præcepta Decalogi, si Sabbati circumstantiam excipias, pertinere omnia ad legem naturalem. Atqui omnia quæ in illis continentur, non sunt immediate et per se evidentia; v. g. lex prohibens simplicem fornicationem; lex prohibens vindictam ex propria ac privata auctoritate : unde theologi etiam doctissimi valde scinduntur quoad aliqua, utrum scilicet aut præcipiantur, aut prohibeantur in Decalogo. Ergo.

Quoad illud autem quod objicitur de complexu omnium virtutum, distinguere oportet. *Primo,* si per *naturale* intelligatur non tantum id quod jubet aut vetat lex naturalis, sed etiam id quod ipsi consentaneum est, sic complectitur omnes virtutes tum naturales, tum supernaturales; nam actus illarum virtutum debent omnes juxta rectæ rationis dictamen elici, siquidem inter primaria legis naturalis principia invenitur istud. *Homo, quidquid agat, secundum rationem agere debet.* Præterea omnes virtutes naturam perficiunt exornantque, et ideo illi sunt quam maxime consentaneæ.

*Secundo,* si per *naturale* intelligatur id tantum quod jubet aut vetat lex naturalis, iterum distinguere oportet : jubet generatim omnem virtutem, abstrahendo a statu uniuscujusque hominis et peculiari illius cognitionis gradu, *concedo;* secus, *nego.* Multa enim



legis naturalis præcepta non cognoscuntur a multis hominibus, et hinc illos non actu, sed quasi in potentia obligant : multa vero præcepta ad peculiares conditiones spectant, et inde non obligant nisi eos qui in hisce conditionibus versantur. Vide I-II, q. 94, a. 3.

## CAPUT V.

### DE UNITATE LEGIS NATURALIS.

Circa legis unitatem duo inquiri possunt, scilicet primum an sit una vel multiplex in uno eodemque homine; deinde utrum una eademque sit in omnibus hominibus omnium locorum et temporum?

## ARTICULUS I.

### DE UNITATE LEGIS NATURALIS RATIONE EJUSDEM HOMINIS.

172. I. *Divisio præceptorum legis naturalis.* In primis advertere oportet, numerosissima esse legis naturalis præcepta, quæ tamen ad aliqua reduci possunt capita. Si enim habeatur ratio variarum humanæ naturæ inclinationum, quas omnes perficit lex naturalis, tria sunt genera præceptorum. *Primo* enim homo, sicut omnia entia, inclinatur ad conservationem et bonum sui *esse;* et ad hoc pertinent præcepta temperantiæ et fortitudinis. *Secundo,* homo, sicut omnia cætera animalia, inclinatur ad conservationem et bonum suæ speciei; et ad hoc pertinent præcepta castitatis et prudentiæ. *Tertio,* homo, sicut angeli, inclinatur ad bonum rationalis naturæ, scilicet ad Deum cognoscendum, societatemque æternaliter cum eo habendam; et ad hoc pertinent præcepta justitiæ, religionis, etc.

Si habeatur ratio personarum ad quas ordinantur quasi objective, alia circa Deum, alia circa seipsum,

et alia circa proximum versantur præcepta. — Si habeatur ratio notitiæ, alia sunt per se nota, alia vero per ratiocinium. Iterum præcepta per se nota sunt per se nota vel quoad se, vel quoad nos, prout habetur respectus ad eorum intrinsecam evidentiam et necessitatem, vel prout habetur respectus ad intellectum in quo affulgent; v. g. per se notum est quod matrimonium est indissolubile; et illud tamen non omnibus innotescit, sed tantum iis qui genuinam habent matrimonii notionem. — Tandem præcepta legis naturalis ad tot reduci possunt capita, quot sunt virtutum genera; et ita habentur præcepta justitiæ, charitatis, etc.

173. II. *Eorum reductio ad unum primarium.* Omnia tamen legis naturalis præcepta reducuntur ad aliquod primarium in quo fundantur, et ex quo veluti ab uno eodemque radice pendent. Sicut enim in speculativis omnia principia reducuntur ad principium contradictionis : *Idem non potest simul esse et non esse,* ita in practicis, omnia legis naturalis principia et præcepta fundantur radicanturque in hoc : *Bonum faciendum est ac prosequendum, malum autem vitandum.* Sane quemadmodum *ens* primum cadit in apprehensionem rationis speculativæ, ita *bonum* primum cadit in apprehensionem rationis practicæ, quæ ad opus ordinatur; nam omne agens propter finem operatur; finis vero habet rationem boni. Quapropter, sicut in speculativis primum omnium principiorum fundatur super *ens* et *non ens;* ita in practicis primum omnium principiorum fundatur super *bonum* et *malum.* Eo ipso enim quod ratio naturalis dictitat, bonum esse faciendum, simul dictitat, arcendum esse malum, quod bono opponitur illudque corrumpit. Quod, habens rationem corruptæ naturæ quæ primum inclinatur ad malum, optime inverso ordine



exprimit Psalmista (*Psalm.* 36, 28) : *Declina a malo, et fac bonum, et inhabita in sæculum sæculi.* Ubi cum præcepto et illius finem conjungit, nempe vitam futuram, quæ in terra viventium sempiterna erit; nam lex naturalis æque est una ratione finis sui ultimi, sicut ratione sui principii primi ac luminis quo menti affulget.

174. Si autem præcepta legis naturalis jam non in abstracto et in genere, sed in concreto et in specie sumas, primum omnium, in quo cætera virtualiter et tanquam in radice continentur, est præceptum dilectionis Dei. Deus enim est finis ultimus rerum omnium, et ideo primum movens in moralibus sicut in physicis : finis autem non movet nisi inquantum amatur, et media non adhibentur ad illum, nisi etiam inquantum amatur : ergo omnino necesse est, ut homo primum diligat Deum, cæteraque omnia ad ipsum veluti ad finem ultimum et universalem totius creationis referat. Unde *Matth.* XXII, Legis doctori interroganti : *Quod est mandatum magnum in Lege? Ait illi Jesus : Diliges Dominum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ.* Et S. Paulus, *Rom.* 13 : *Plenitudo ergo legis est dilectio.* Vide I-II, q. 94, a. 2.

## ARTICULUS II.

### DE UNITATE LEGIS NATURALIS RATIONE LOCORUM ET TEMPORUM.

175. I. *Viget unitas quoad primaria præcepta.* Lex naturalis, quoad primaria præcepta per se nota,

est una et eadem apud omnes homines cujusvis ætatis ac regionis. Nam lex naturalis est veluti proprietas consequens naturam humanam, non prout individuam, sed prout specificam : porro natura est specifice una et eadem apud omnes homines cujuslibet sæculi ac loci : ergo, etc. Deinde præcepta legis naturalis alia sunt negativa, et alia positiva ; negativa prohibent actiones intrinsece malas, et positiva præcipiunt actiones intrinsece bonas atque necessarias : porro id quod est intrinsece malum, vel intrinsece bonum, abstrahit ab omni conditione hominis, semperque sumitur in ordine ad rectitudinem, quæ in omni loco et tempore est essentialiter una et eadem : ergo, etc.

176. Unde nemo licet barbarus, dummodo sit rationis compos, primaria juris naturalis præcepta ignorat invincibiliter ; imo dantur quædam primaria præcepta ita ineluctabiliter menti inhærentia, ut nec pravo affectu, neque flagitiis ac facinoribus deleri possint, sicut compendiose exponit S. Augustinus, III *De Doctrina Christiana*, 14, ubi coarguit eos qui putaverant, nullam esse justitiam per se ipsam : « Non intellexerunt, ne multa commemorem, *Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris*, nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari. Quæ sententia, cum refertur ad dilectionem Dei, omnia flagitia moriuntur ; cum ad proximi, omnia facinora. Nemo enim vult corrumpi habitaculum suum : non ergo debet corrumpere habitaculum Dei, seipsum scilicet. Et nemo vult sibi a quoquam noceri : nec ipse igitur cuiquam nocuerit. »

177. II. *Desideratur quoad conclusiones*. Sed quoad præcepta quæ non sunt per se nota, et innotescunt ratiocinii adminiculo instar conclusionum, varietas irrepere potest ob cognitionis defectum. Nam pravæ



cupiditates sæpe sæpius rationem obnubilant vel etiam obcæcant. Deinde rectitudo actionis, in praxi, pendet interdum a variis conditionibus et adjunctis, quæ non omnes recte ponderare valent. Porro si aliquis non rectum ferat judicium de conclusionibus practicis, eo ipso bonum vel malum æstimat id quod tamen in se est malum vel bonum. Unde Julius Cæsar refert, lib. VI *De bello Gallico*, apud Germanos olim latrocinium non reputari iniquum : et Plutarchus refert, furtum et adulterium fuisse apud Spartiatas a Lycurgo approbata : quæ tamen omnia sunt legi naturali opposita.

178. III. *Simpliciter tamen est una*. Attamen cum natura et inclinationes quæ ad illam sequuntur juxta rectam rationem, sint *per se*, ignorantia vero legis et pravi habitus sint *per accidens*, dicendum est simpliciter, legem naturalem, absolute loquendo, esse unam et eamdem pro omni loco et tempore, etiam quoad conclusiones practicas : unaquæque enim res et denominari et definiri debet, non secundum abusus vel monstra quæ ex ipsa per accidens oriuntur, sed ex illius natura et causa, tum efficiente, tum maxime finali. « Lex naturæ, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam ; sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem, et secundum notitiam ; sed ut in paucioribus potest deficere et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus propter impedimenta), et etiam quantum ad notitiam ; et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione. » I-II, q. 94, a. 4, o.

## CAPUT VI.

### DE IMMUTABILITATE LEGIS NATURALIS.

179. I. *Ponitur quæstio.* Duplex distinguitur legis mutatio, nimirum improprie, et proprie dicta. Prior fit per aliquod additamentum legi, integra remanente lege ipsa : posterior autem fit vel per subtractionem, vel per diminutionem legis. Mutationem improprie dictam patitur lex naturalis ; unde jus divinum positivum, et etiam jus humanum tum ecclesiasticum, tum civile multa legi naturali præcepta superaddiderunt, uti omnibus notum est. Ideo movetur quæstio tantum de mutatione proprie dicta, quæ ita fieret, ut, quod jubet lex naturalis, fiat illicitum vel indifferens, et id quod prohibet, licitum fiat. Atque, ut facile patet, agitur de homine prout rationis libertatisque usu potitur ; rationalis enim natura est hujus legis subjectum, quo sublato, nonnisi in mente legislatoris lex potest existere.

180. II. *Fit obviam difficultatibus.* Sed ut difficultatibus occurratur atque omnis tollatur æquivocatio, advertere oportet 1° quod non pauca legis naturalis præcepta imponuntur sub conditione, qua avulsa, necesse est ut et præcepta subtollantur, v. g. lex naturalis obligat ad reddendum depositum, servandum secretum, etc., sed ea tamen conditione, quod redditio vel silentium non vertatur in detrimentum boni communis. Propterea nemo tenetur reddere arma quibus patriam oppugnarent inimici. 2° Materia præcepti naturalis interdum potest mutari vel subtrahi, et tunc præceptum, quamvis in se vim retineat, non potest applicari ; v. g. occisio hominis innocentis est contra legem naturalem, si fiat ab eo qui non est



vitæ dominus ; si autem fiat a Deo ipso vel illius jussu, jam non est injusta, quia dominus potest sua re uti prout sibi libet, a fortiori Deus, qui est supremus rerum omnium Dominus : ideo potuit, illæso jure naturali, præcipere Abrahæ, ut Isaac occideret. Illicitum ac contra jus naturale est adulterium, quia lex naturalis vetat ad mulierem alienam accedere : sed omnis mulier pertinet primario ad Deum, qui insuper jus et proprietatem ab uno in alium potest transferre, nemo enim jus et dominium habet nisi dependenter a Deo : quapropter Osee, qui jussu Dei fornicariam uxorem accepit, non ad alienam, sed ad suam accessit uxorem [1]. Consimili modo Deus potuit, illos jure naturali, præcipere Judæis, ut mutuata Ægyptiorum vasa surriperent (*Exod.* 12); nam hæc vasa primario ad Deum pertinebant, qui non tantum est legislator, sed etiam supremus dominus ac judex ; unde tanquam supremus dominus donavit, vel saltem tanquam supremus judex reddidit Judæis mercedem laborum suorum, ut dicitur *Sapientiæ* 10. Judæi igitur, non invito domino, sed econtra ex illius voluntate et jussu vasa acceperunt.

Quapropter agitur de præceptis quæ versantur in materia quæ nec limitationem, neque mutationem patitur ; v. g. *ne mentiaris ; cole Deum ; venerare parentes tuos*, etc. Pro aliis autem præceptis immutabilitas non asseritur, nisi quando nec limitatio ponitur, neque materiæ immutatio facta fuit.

[1] Aliunde S. Hieronymus, S. Augustinus, Theodoretus et alii dicunt, prophetam Osee ex jussu Dei accepisse meretricem, non tantum ad usum, sed etiam ad matrimonium et in conjugem.

PROPOSITIO.

*Lex naturalis est essentialiter immutabilis.*

181. Prob. 1° *Ex illius objecto*. Lex naturalis præcipit id quod est intrinsece honestum, et vetat id quod est intrinsece inhonestum, ac proinde ejus objectum immediate essentiis rerum innititur ac radicatur. Porro id quod radicatur in essentiis rerum, est essentialiter immutabile, sicut et essentiæ ipsæ. Ergo.

2° *Ex illius subjecto*. Lex naturalis est in homine tanquam in suo subjecto, atque est veluti proprietas necessario fluens ex ipsius natura ; namque usus rationis esse non potest, quin primariis legis naturalis præceptis informetur intellectus ; et libertas in actum nequit proripere, quin prius moraliter determinetur per legem, sicut ostensum est supra (131). Ergo implicat contradictionem, quod homo habeat actu usum rationis, ac naturaliter determinetur ad libere agendum, et lege naturali non informetur simul. Ergo aut tollitur subjectum legis naturalis, aut, si ponatur, necesario cum ipso ponitur lex naturalis.

3° *Ex illius auctore*. Legis naturalis auctor est Deus, qui igitur solus posset eam mutare. Sed Deus, pro sua providentia ac sanctitate, non potest legem naturalem mutare. Ergo. Major patet. *Probatur minor :* Deus potuisset mundum et creaturam rationalem non condere, sed in hypothesi eorum creationis, necessario vult ac jubet quod est necessarium et intrinsece honestum ; et quod est intrinsece inhonestum, necessario vetat. Ergo. Deinde sapientia Dei postulat, ut entia gubernet, regat, atque ad finem ducat modo ipsorum naturæ consentaneo. Atqui modus naturæ



rationali proprius in eo est, ut ipsa ad finem præstitum lege naturali perducatur (132). Ergo. I-II, q. 94, a. 5.

## CAPUT VII.

### DE LEGIS NATURALIS DISPENSATIONE.

182. Legis dispensatio non est illius mutatio, neque universalis abrogatio, sed tantum ejus relaxatio in aliquo particulari casu. Itaque, postquam explanata sunt quæ ad legis naturalis immutabilitatem pertinent, operæ pretium est aliquid pertingere de illius dispensatione : circa quam duo inquiri possunt, scilicet primo, utrum lex naturalis dispensari possit per humanam potestatem, secundo, aut saltem possit per divinam potestatem dispensari ?

## ARTICULUS I.

### UTRUM ALIQUA POTESTAS CREATA POSSIT IN LEGE NATURALI DISPENSARE ?

183. *Prima sententia affirmans*. Alii fatentur equidem, non posse fieri dispensationem quoad prima legis naturalis principia et conclusiones immediatas ; sed contendunt, humanam potestatem posse in remotis præceptis dispensare, vel etiam legem naturalem limitare : sic enim lex ecclesiastica matrimonium clandestinum irritat : lex civilis testamentum aliqua civili conditione non stipatum irritat, et præscriptione transfert rei dominium : atqui tamen, solo jure naturali inspecto, neque testes ad validitatem matrimonii, neque conditio civilis ad valorem testamenti requiritur, neque præscriptio habet ex se vim trans-

ferendi dominium. Præterea summus Pontifex interdum dispensat in votis et juramentis, quorum tamen obligatio de jure naturali est. Imo dissolvit matrimonium ratum et non consummatum, quod ex jure naturali est indissolubile. Demum hujusmodi potestas est necessaria ad bonum commune tum civile, tum religiosum : ergo Deus inquantum utriusque societatis auctor et hanc potestatem his qui societati præsunt, concredidit.

184. *Secunda sententia negans.* Alii vero communiter docent, nullam creatam potestatem in legis naturalis vero præcepto posse dispensare. Dico *in vero præcepto*, quia si lex non vere præcipiat, sed permittat, aut concedat tantum, aut etiam aliquid expostulet quidem, sed tantum ut sibi consentaneum, non vero ut necessario requisitum ; tunc non est difficultas, et omnes concedunt, posse in his fieri dispensationem : v. g. juri naturali consonat, quod homo sua fruatur libertate, et tamen non prohibetur quominus ipsa abalienetur : eidem juri consonat, quod filius sit hæres patris, quod fides duobus vel tribus testibus adhibeatur, etc ; quæ tamen omnia non possunt dici vere ac proprie lege naturali præcepta.

185. Insuper oportet distinguere inter legis naturalis præcepta quæ immediate in suis materiis, independenter ab omni prævio voluntatis hominis consensu, obligant, et illa quæ hunc consensum prærequirunt. Priora majorem præ se ferunt immutabilitatem, nam in posterioribus consensus ingreditur materiam veluti pars ejus, et ideo potestas quæ habet jus in hunc consensum, potest illum auferre vel mutare, et ita materiam præcepti subtrahere. Sed in hoc casu jus naturale per se manet, nec in ipso dispensatur ; potius dicendum est, fieri dispensationem facti, non juris ; unde vocatur dispensatio voti, juramenti, etc ; non autem legis naturalis. Si hæc et ea quæ supra (180) de conditionatis præceptis legis naturalis dixi, præ menti sedulo habeas, facile argumenta primæ sententiæ convelles.



PROPOSITIO.

*Nulla potestas humana potest in vero legis naturalis præcepto proprie dispensare.*

186. Prob. 1° *Ex legis naturalis immutabilitate.* Lex naturalis est essentialiter immutabilis (181). Porro nulla potestas humana valet immutare, aut avellere quod est essentialiter immutabile ; rerum enim essentiæ non pendent a divina voluntate, a fortiori ab humana non pendent. Ergo.

2° *Ex dependentia juris humani.* Jus naturale est fundamentum humani juris (152). Ergo non potest jus humanum juri naturali derogare, alias suum fundamentum, et consequenter seipsum everteret.

3° *Ex auctore legis naturalis.* Inferior non potest in lege superioris dispensare. Porro lex naturalis auctorem habet Deum, respectu cujus inferior est omnis humana potestas. Ergo.

Nec fauste replicabis, quod Deus hanc dispensandi potestatem concessit ; nam, uti mox fulciemus, nec Deus ipse potest in lege naturali proprie dispensare. Deinde quando materiam præcepti mutat, Deus hoc præstat ex lege extraordinaria ac supremo dominio suo. Ergo non est verisimile, quod hominibus ordinariam potestatem dispensandi concesserit, maxime quia supremum suum dominium nemini dare potest. Tandem hujusmodi potestas non est hominibus necessaria ad convenientem gubernationem ; ad ipsam enim plane sufficit potestas interpretandi legem et ejus sensum exponendi.

## ARTICULUS II.

### UTRUM DEUS POSSIT IN LEGE NATURALI DISPENSARE?

187. Fere omnes conveniunt, Deum non posse in primariis legis naturalis præceptis dispensare; sed tum philosophi, tum theologi valde scinduntur quoad conclusiones quæ proxime aut remote ex his præceptis defluunt.

1° Ocham, Gerso et alii existimant, Deum in omnibus, præter primaria, legis naturalis præceptis posse dispensare; quia omnis legislator potest in sua lege dispensare: ergo a fortiori Deus, qui est auctor legis naturalis. Aliunde omnia, præter primaria, præcepta sub legem naturalem cadentia non sunt mala nisi inquantum a Deo prohibentur. Ideo omnia Decalogi præcepta Deus abrogare potest, et a fortiori in illis dispensare.

2° Scotus, S. Bonaventura et alii concedunt, Deum non posse in præceptis primæ tabulæ Decalogi dispensare, sin excipias Sabbati circumstantiam; sed asserunt, illum posse in omnibus secundæ tabulæ præceptis dispensare, quia homines respiciunt: beatitudo hominis non necessario pendet ex aliquo actu circa creaturam, nam Deus potest solo amore sui hominem beatificare. Ideo secundæ tabulæ præcepta habent quidem magnam cum primis principiis convenientiam, sed non necessario includuntur in eis.

Sed, si res ita se haberet, Deus jam non in lege naturali, sed in lege positiva dispensaret: nam si præcepta secundæ tabulæ non connectantur necessario cum principiis, sed tantum convenientiam cum ipsis dicant, non sunt vere ac proprie legis naturalis præcepta.



3° Durandus, Major et alii dicunt, Deum non posse quidem in præceptis negativis Decalogi, excepto quinto *Non occides*, bene autem in positivis secundæ tabulæ dispensare; nam potest non concurrere cum homine ad actum imperatum eliciendum. Aliunde potest, toto vitæ hominis tempore, ei præcipere actus qui positivorum præceptorum observationem reddant impossibilem.

4° Soto, Medina et alii dicunt, Deum in nullo Decalogi præcepto posse dispensare, quia omnia Decalogi præcepta sunt conclusiones immediatæ ac faciliores; sed affirmant posse fieri dispensationem in conclusionibus remotis, quia, juxta eos, istiusmodi conclusiones non necessario in principiis includuntur. Unde licet uxorum pluralitas juri naturali adversetur, eam tamen Deus permisit in antiqua Lege.

5° S. Thomas, Suarez et alii docent simpliciter et absolute, Deum in nullo præcepto legis naturalis posse vere ac proprie dispensare, sed tantum vel auferre, vel mutare præcepti materiam, sicut jam declaravi supra ubi de legis naturalis immutabilitate. Et hanc sententiam ut veram certamque teneo.

### PROPOSITIO.

*Deus in nullo proprie dicto legis naturalis præcepto dispensare potest.*

188. Prob. 1° *Ex immutabilitate legis naturalis*. Lex naturalis est essentialiter immutabilis (181). Porro Deus non potest dispensare in eis quæ sunt essentialiter immutabilia; nam, ut jam inculcatum est (181), Deus poterat absolute legem naturalem non ferre, sicut poterat mundum non creare; sed in hypothesi quod creaverit entia rationabilia, non potuit eis legem

convenientem non imponere : ideoque lex naturalis, si sumatur absolute et abstracte, pendet a libera Dei voluntate ; si autem sumatur hypothetice et concrete, neutiquam a libera Dei voluntate pendet. Ergo.

2° *Ex concesso adversariorum.* Hi quos impugnamus, confitentur omnes, Deum non posse in primariis legis naturalis præceptis dispensare. Porro non potest magis in conclusionibus sive proximis, sive remotis dispensare. Ergo. *Probatur minor :* Conclusiones, si veræ sint conclusiones, id est, si necessario deducantur ex principiis, non sunt minus necessariæ in se ac essentiales quam ipsa principia ; necessario enim affirmantur vel negantur in affirmatione vel negatione principiorum, alioqui non ex ipsis necessario defluerent. Quod optime advertentes, non pauci confitentur, illas conclusiones esse quidem consonas primariis præceptis, non vero esse necessario in ipsis contentas. Sed, hoc concesso, illa præcepta mediata jam non possunt dici conclusiones, neque proprie ad legem naturalem, sed ad legem mere positivam pertinent : et ideo exurgit altera quæstio, quæ non est hujus loci ; nam discutere quænam lex positiva sit mere positiva, quænam autem sit insuper juris naturalis, pertinet ad disputationes de legibus positivis in specie.

3° *Ex falsis suppositis adversariorum.* Rationes quibus moventur adversarii, innituntur falsis suppositis. Ergo non potest eorum sententia consistere. Consequentia patet. *Probatur antecedens* : Exempla quæ adducunt et quibus tanquam fundamentis innituntur, extra quæstionem vagantur omnia : nam aliqua non sunt de jure naturali, quia deficit conditio sine qua lex non obligat : alia non obligant in casibus citatis, quia in ipsis desideratur germana præcepti materia ; quippe omnia supponunt determinatam in



specie materiam, quam Deus, utpote supremus Dominus, potest aut subtrahere, aut mutare tum partim, tum totaliter. Quia non vero licet omnia et singula expendere exempla, seligo pluralitatem uxorum, cujus solutione videas quid ad cætera respondeas.

Contractus matrimonii consistit in mutua corporum traditione ; sed Deus, qui est supremus corporum dominus, potest mutare aut moderari translationem dominii in corpus alterius per talem contractum factum, et hæc mutatione facta, cessabit lex quæ in illo fundatur, non per dispensationem legis, sed per irritationem contractus, vel in totum, vel ex parte. Quemadmodum jure naturali prohibetur fornicatio, quia accessus ad non suam est ex se inhonestus ; si vero Deus illum jubeat, jam non est accessus ad non suam, nec ideo fornicatio. Quocirca non dispensatur in fornicatione ; sed actus qui fuisset fornicatio, si Deus non dedisset dominium, hoc dominio concesso, non est fornicatio.

### Solvuntur objecta.

189. *Obj.* 1° Sicut se habet homo ad legem humanam, ita se habet Deus ad legem divinitus datam. Atqui homo potest dispensare in præceptis legis quam ipse tulit. Ergo et Deus in suis legibus, et consequenter in lege naturali, cujus ipse est auctor.

*Resp. Dist. maj.* Similitudo datur pro his præceptis quæ non respiciunt ea quæ sunt aut essentialiter bona, aut essentialiter mala, *concedo ;* secus, *nego*. Non posse ea quæ involvunt contradictionem, non est signum impotentiæ : porro sapientiæ, justitiæ ac sanctitati Dei repugnat, quod ipse non semper præcipiat ea quæ sunt necessaria et intrinsece honesta, et

non prohibeat ea quæ sunt intrinsece inhonesta ; et si Deus hæc posset, eo ipso seipsum negare posset : ergo Deus potest in omnibus suis legibus mere positivis, non autem in lege naturali dispensare.

*Obj.* 2° Lex naturalis jubet, ut filius patri suo reverentiam et obsequium præstet, eique, si fame aut alia prematur inopia, sublevamen afferat. Atqui tamen Deus potest filium ab his officiis dispensare, imo et prohibere ne ipsis fungatur. Ergo.

*Resp. Dist. maj.* Conditionate, *concedo;* absolute, etiamsi Deus oppositum jubeat, *nego.* Præceptum honorandi atque sublevandi parentes est positivum, ideo non obligat *pro semper*, sed positis quibusdam loci, temporis, etc. circumstantiis. Quocirca honorandi atque sublevandi sunt parentes, quando recta ratio dictitat, id esse præstandum ; si autem Deus oppositum præcipiat, recta ratio non dictitat amplius, honorem et sublevamen in hoc casu esse conferendum. Deus enim non minus est Dominus vitæ et honoris, quam bonorum fortunæ. Et inde non dispensat Deus, sed posita hujusmodi conditione, non obligat præceptum.

*Obj.* 3° S. Bernardus, *De præcepto et dispensatione*, cap. 5, dicit, *Non occides, Non mœchaberis*, et reliqua secundæ tabulæ præcepta non posse solvi ab hominibus, neque dispensationem accipere, sed « Dominum horum quod voluit, et quando voluit, solvit. » Ergo potest Deus in quibusdam legis naturalis præceptis dispensare.

*Resp. Dist. anteced.* Horum præceptorum materiam Deus mutat, et sic ea solvit, *concedo* ; secus, *nego.* S. Bernardus merito inter primæ et secundæ tabulæ præcepta discrimen facit, quia illorum materiam Deus non potest mutare, bene autem istorum. Præcepta primæ tabulæ respiciunt Deum ipsum qui necessario et in omnibus est immutabilis ; dum præcepta secundæ tabulæ respiciunt creaturas, quæ mutationes pati queunt. Omnia igitur præcepta Decalogi in hoc conveniunt quod sunt indispensabilia, non autem in hoc quod eorum materia sit immutabilis. Unde S. Bernardus dicit, Deum *solvere*, non autem *dispensare ;* solutio fit per materiæ mutationem, dum dispensatio datur, integra et eadem remanente materia.



## CAPUT VII.

### DE LEGIS NATURALIS SANCTIONE.

190. Sanctio dicitur præmium et potissimum pœna a legislatore pro servantibus aut transgredientibus legem constituta. Esse sancitam a Deo legem naturalem, jam ubi de immortalitate animæ innuimus ; unde hic quædam tantum subnectimur, ut quæstionem magis formaliter, id est, sub ratione sanctionis solvamus : atque primum de illius existentia ; deinde de illius natura dicemus.

## ARTICULUS I.

### DE EXISTENTIA SANCTIONIS LEGIS NATURALIS.

#### PROPOSITIO.

*Lex naturalis necessario sibi vindicat sanctionem Dei.*

191. Prob. 1° *Ex providentia Dei.* Sapiens legislator non potest ferre legem, quin adhibeat media necessaria ut executioni demandetur. Atqui sine

sanctione lex est inefficax, quia ipsa sanctio impellit ad observantiam legis : hoc maxime verum est, si observatio legis cupiditates coerceat, atque interdum expostulet jacturam bonorum hujus vitæ. Sed hæc omnia maxime verificantur in lege naturali, cujus auctor est Deus sapientissimus atque omnipotens ; et ipsa, ut observetur, interdum maxima hujus vitæ incommoda importat. Ergo.

*Confirmatur*. Divina providentia non solum disponit rerum ordinem, sed etiam causas secundas movet ad hujus ordinis executionem, cum sit primum movens immobile rerum omnium. Porro voluntas humana movetur juxta naturam suam per objectum suum sub ratione finis, scilicet appetendo bonum et refugiendo malum. Ergo ad divinam providentiam pertinet, quod hominibus bona proponat in præmium, ut voluntas ad recte volendum moveatur, et mala proponat in pœnam, ut inordinationem devitet.

2° *Ex justitia Dei*. Justitia Dei requirit, ut unicuique tribuatur secundum opera ejus, nam justitia Dei est universalis atque ad omnia sese extendit, ideo postulat, ut bonum seu præmium recte operantibus, malum autem seu pœnam inordinate operantibus rependat. Porro recte vel inordinate operantur homines, prout legem naturalem servant vel infringunt. Ergo.

3° *Ex bonitate Dei*. Deus, utpote essentialiter optimus ac sanctissimus, necessario efficacique amore bonum morale et virtutem prosequitur, et necessario efficacique odio peccatum et vitium insectatur. Porro non potest necessario efficacique amore prosequi bonum morale et virtutem, quin ei mercedem tribuat ; neque potest necessario efficacique odio peccatum ac vitium insectari, quin ei pœnam irroget : quod nihil aliud est quam legem sancire. Ergo.



4° *Ex fine hominis*. Supra ostensum est (12 et seq.), finem hominis esse ipsummet Deum, cujus adeptione est necessario felix, et, quo amisso, necesse est, ut miser evadat ; etenim omne ens rationale vere et complete beatum fit per consecutionem sui objecti formalis et adæquati, sicut econtra necessario torquetur per hoc quod illius possessione in æternum defraudatur. Porro legis naturalis exitus ac ultimus terminus est necessario consecutio finis ultimi, et proinde bonum et præmium ; et econverso legis naturalis violationem naturaliter consequitur finis ultimi amissio, et ideo malum et pœna. Ergo Deus qui, pro sua sapientia, ordinem moralem constituit et viam ab unoquoque perlustrandam delineavit, eo ipso huic ordini et viæ finem aliquem seu terminum posuit, cujus adeptio est præmium, et amissio est pœna.

*Confirmatur*. Sicut entia ratione destituta bene se habent ac perficiuntur, prout in ipsis debitus ordo naturalium principiorum et actionum servatur, male autem se habent ac corrumpuntur, prout ille ordo perturbatur ; sic omnino necesse est, ut homo evadat felix aut infelix, prout suorum principiorum et actionum debitum servat ordinem. Atqui hic ordo in eo maxime est, ut legem naturalem servet. Ergo oportet, ut observans legem consequatur bonum, eam autem violans malum patiatur modo suæ naturæ et actioni consonante, nimirum ex dispensatione Dei gubernantis. Irrationalia enim entia, utpote libertate destituta, physice ac necessario bonum vel malum nanciscuntur ; entia vero rationalia, quia non ex naturæ necessitate, sed ex libero arbitrio agunt, bonum et malum, jam non ex necessitate naturæ, sed ex voluntate Dei ipsis dispensationem boni et mali reservantis, adipiscuntur.

Hinc S. Paulus, *Rom.* 2 : *Reddet* (Deus) *unicuique secundum opera ejus : iis quidem qui secundum patientiam boni operis gloriam, et honorem, et incorruptionem quærunt, vitam æternam : iis autem qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio. Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum.* Vide III. *Cont. Gent.* 140.

## ARTICULUS II.

### DE NATURA SANCTIONIS LEGIS NATURALIS.

192. *Prænotanda.* 1° Certum est, aliquam imperfectam sanctionem legi naturali esse in præsenti vita : id invicte testificantur experientia et ratio: nam qui legem observat, gaudiis conscientiæ reficitur, ejus voluntas exornatur virtute, ordo et tranquillitas viget in potentiis, bonum societatis promovet, æstimationem et amorem metit; et jam cum Deo init consortium quod in futura vita consummaturus est. Dum econtra qui legem infringit, conscientiæ remorsibus pungitur, ejus voluntas dejicitur atque vitio fœdatur, perturbatio in ejus potentiis indesinenter existit; ipse societatis calamitas est, vituperium atque odium sibi adsciscit; et procul abest a Deo, in quo tamen solo felicitatem obtinere potuisset. Certum est quoque, perfectam et proprie dictam sanctionem legis naturalis non occurrere in hac vita, quum sit via ad terminum. Aliunde gaudia et remorsus conscientiæ, in quibus est principalis sanctio in hac vita, ingenerantur potissimum ob speranda vel reformidanda in altera vita, quæ si non existeret, vix e conscientia pullularent gaudia et remorsus. Ideo aliquid pertingemus tantum de sanctione legis in futura vita; et



quum sanctio legis consistat maxime in pœnis, de eis etiam tantum dicemus. Præterea ad theologos pertinet futuræ vitæ mercedem eloqui.

193. 2° Advertere oportet, rationem non posse lumine naturali describere in specie futuræ vitæ pœnas, sed tantum valere quasdam in genere inferre. Quum enim finis hominis sit, de facto, supernaturalis, hujusque finis amissioni et gratiarum abusui respondeant proportionata tormenta, sanctio pœnalis excedit omne quod ratio potest excogitare, sicut merces omnis creati intellectus captum exsuperat.

194. 3° Cum de ratione pœnæ sit quod ipsa sit aliquod malum voluntati contrarium, malum vero sit privatio boni, differentia et ordo pœnarum ex differentia et ordine bonorum sumitur. Atqui primum bonorum est hominis beatitudo, quæ est finis ultimus : secundum est virtutis, quæ est bonum fini ultimo propinquissimum : tertium est debita proportio rationis et virium ei subjectarum, quæ necessaria est ad virtutem conservandam augendamque : quartum est corporis incolumitas, quæ necessaria est ad expeditam animæ operationem : quintum denique bonum sunt fortunæ bona, inquantum eis tanquam adminiculis utimur ad virtutem. Quum enim omnia exteriora ad interiora ordinentur, et corpus ad animam, intantum exteriora et corporalia sunt vere homini bona, inquantum ad bonum rationis conferunt; quatenus autem bonum rationis impediunt, homini in malum vertuntur.

Ideo prima et maxima hominis pœna est exclusio a beatitudine seu amissio finis ultimi : secunda est privatio virtutis et omnis perfectionis ad bene agendum requisitæ : tertia est inordinatio naturalium potentiarum animæ : quarta est corporis nocumentum : quinta est exteriorum bonorum sublatio. Eum qui

peccat et graviter legem naturalem violat, amittere virtutem ac in suis facultatibus perturbationem experiri, sat ex se patet : ipsum fore etiam bonis fortunæ et aliis exterioribus commodis exspoliandum, constat per hoc quod fine ultimo privabitur, nam Deus hæc omnia bona nonnisi in ordine ad finem ultimum impertit. Quapropter, ut generatim nobis innotescat ratio sanctionis pœnalis legi naturali impositæ, satis erit duas sequentes fulcire propositiones.

PROPOSITIO I.

*Qui legem naturalem graviter violat, fine ultimo privari meretur.*

195. Prob. 1° *Ex ratione violationis.* Qui legem naturalem graviter violat, eo ipso declinat ab itinere qui ad finem perducit. Atqui penitus naturale est, ut homo qui scienter et libere sese avertit ab itinere ad finem ducente, finem non attingat. Ergo.

*Confirmatur.* Qui libere et graviter legem naturalem violat, virtutem postponit et peccato adhæret; virtus autem est medium necessarium ad finem beatum consequendum, et peccatum est medium ei necessario contrarium. Porro impossibile est, ut finem pertingat qui medium, nedum adhibeat, corrumpit, ac simul oppositum fini prosequitur; sicut impossibile est, ut sanitati restituatur ægrotans qui medicinam ablegat et venenum exsugit. Ergo.

2° *Ex voluntatis inclinatione.* Sicut se habet inclinatio naturalis apud entia ratione carentia, ita se habet voluntas apud homines. Porro, si ab aliqua re naturali tollatur inclinatio ejus ad finem, id est, si avellantur principia et vires quas ipse Creator indidit, eo ipso fit impar ad suum finem consequendum. Ergo a pari ille qui legem naturalem violat, impar fit ad finem ultimum consequendum; eo ipso enim tollitur ab eo principium et vis qua ad finem propendit, videlicet omnino avertitur a fine ultimo intentio voluntatis.



3° *Ex requisita dispositione ad formam.* In rebus corporeis materia non consequitur formam ab agente, nisi huic formæ fuerit prius convenienter disposita : cibus enim non obtinet sanguinis et carnis formam, nisi prius fuerit in visceribus convenienter ad illam dispositus; et anima rationalis in corpus non infunditur antequam fuerit convenienter dispositum ad illam recipiendam. Porro finis ultimus est bonum ac perfectio animæ rationalis, sicut forma est bonum ac perfectio materiæ, finis enim ultimus est objectum formale et adæquatum intellectus et voluntatis. Ergo voluntas illum attingere non potest, nisi fuerit prius convenienter disposita ad illum. Sed ad finem per illius desiderium et intentionem voluntas disponitur. Ergo ille cujus intentio avertitur a fine, seu qui legem naturalem graviter violat, finem haud consequetur.

*Dices :* Reus non merito incurrit pœnam quam inculpabiliter ignorat. Porro qui legem naturalem violat, ignorat inculpabiliter æternam finis ultimi amissionem; ratio enim ex solo naturali lumine non cognoscit certo pœnam æternam. Ergo.

*Resp. Nego major.* Ad incurrendum alicujus pœnæ reatum, non requiritur ut ipse subditus seu transgressor legis cognoscat pœnam suæ transgressioni debitam, sed satis est ut faciat actum tali pœna dignum. Quod apud judices civiles contingit quotidie; nam inter reos qui pœnis ex judicum sententia plectuntur, nonnisi paucissimi leges pœnales in specie cognoscunt. Privationem autem finis ultimi futuram fore

æternalem, ostensum est in psychologia (324). Vide III *Cont. Gent.* CXLIV.

PROPOSITIO II.

*Qui legem naturalem graviter violat, meretur, ut in futura vita per experientiam alicujus nocivi torqueatur.*

196. Prob. 1° *Ex inordinatione peccati.* Pœna debet esse culpæ proportionata. Porro qui graviter legem naturalem infringit, non tantum se avertit ab ultimo fine, sed etiam indebite in alia quasi in fines convertitur. Ergo non solum puniendus est ex eo quod indebite ab ultimo fine se avertit, sed etiam ex eo quod indebite se convertit ad alia tanquam ad finem, quæ tamen finis rationem nequeunt habere. Sed pœna proportionata huic secundariæ deordinationi alia esse non potest quam nocumentum a creaturis illatum. Ergo.

2° *Ex efficacitate sanctionis.* Pœna est efficax legis sanctio; ut vero efficacem lex naturalis habeat sanctionem, non satis est quod eam violantes excludantur ab ultimo fine, sed præterea necesse est, ut reformident pœnas a nocivis illatas. Ergo. Consequentia patet. *Probatur antecedens.* Nemo timet amittere id quod non desiderat adipisci : qui igitur habent voluntatem ab ultimo fine aversam, non reformidant excludi ab illo, et inde non possunt efficaciter deterreri a peccato atque ad resipiscentiam redire per solam exclusionem a fine ultimo, nisi addantur nociva quæ valde reformident.

3° *Ex analogia pœnarum hujus vitæ.* In præsenti ac temporanea vita, qui inordinate rebus naturalibus utitur, non tantum finem ad quem sunt destinatæ non consequitur, sed insuper ab eis nocumentum experitur, ut patet in cibo et potu inordinate assumpto, quippe non solum sanitatem et vim non affert, sed etiam ægritudinem debilitatemque inducit. Porro qui rebus creatis adeo utitur, ut in ipsis finem suum constituat, maxima inordinatione ipsis utitur; sunt enim essentialiter media propter finem ultimum. Ergo qui male utitur rebus creatis, non tantum debet a fine ultimo excludi, sed etiam aliquod nocumentum ab ipsis experiri.



Unde *Sapientiæ* 5, dicitur : *Accipiet armaturam zelus illius, et armabit creaturam ad ultionem inimicorum.* Et Dominus ipse finale judicium describens, *Matth.* XXV, ita habet : *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo et angelis ejus.*

## CAPUT IX.

### DE LEGIS NATURALIS PROMULGATIONE.

197. I. *Ponitur quæstio.* Legem naturalem fuisse promulgatam, in confesso est apud omnes, et sat per se patet, necnon luculenter consequitur ex hucusque explanatis. Ideo non tam de promulgatione ipsa, quam de promulgationis modo movetur quæstio.

198. II. *Innuuntur variæ sententiæ.* Traditionalistæ contendunt, legis naturalis promulgationem factam fuisse primitus Adæ et Evæ per scientiam infusam, quam Deus ipsis indidit; nam protoparentes fuere generis humani principium, non duntaxat quoad carnem, sed etiam quoad vitam spiritus. Quocirca parentes natos docent legem naturalem, quæ ita a generatione in generationem transmittitur, ut si homines eam non dignoscerent ope magisterii, nihil

omnino de illa saperent. Quid sentiendum sit de hac sententia satis dictum est in psychologia (108 et seq.)

Qui systema idearum innatarum tuentur, docent, Deum insculpere, saltem in habitu, legem naturalem primo instante creationis animarum. Propterea, ut vides, modus quo promulgatur lex naturalis, intime cum origine idearum connectitur; et inde constricte illum pertingam.

199. III. *Traditur germana doctrina.* 1° Penitus certum est, infantem, ut vivat, incrementum suscipiat, atque suas evolvat facultates, ope et tutela societatis tanquam conditione *sine qua non* egere. Sed non minus certum est, hominen pollere nativa virtute percipiendi, intelligendi, judicandi, ratiocinandi, etc.: item, remoto omni dubio, illæ variæ operationes et spirituales repræsentationes vigore intellectus efflorescunt, sicut e virtute arboris emanat flos. Unde magisterium colit quidem pueri intellectum, estque ei occasio ideas variasque cognitiones eliciendi; sed istæ cognitiones neutiquam a magisterio tanquam a sua efficiente causa et proximo fonte procedunt.

200. 2° « Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. » (I-II, q. 90, a. 4, ad 1). Sicut enim homini naturale est proprio marte cognoscere veritatem primorum principiorum ordinis speculativi, id est, percipere relationem convenientiæ aut disconvenientiæ statim ac terminorum notitiam habuerit, ita et prima principia ordinis practici æque naturaliter cognoscit. Et sicut in speculatione, cognitis principiis, ratio naturaliter ad conclusiones inferendas propendit, ita in praxi, cognitis principiis, ratio practica per naturalem vim inclinatur suo modo ad aliquid faciendum vel omittendum. Hæc inclinatio, quia



consentanee respondet naturæ rationis practicæ, moralis est et se habet per modum imperii; ideo jure accipit nomen legis seu dictaminis rationis practicæ; atque utpote naturalis et immediate dimanans ab auctore naturæ dicitur participatio legis æternæ seu rationis ac voluntatis Dei ordinem naturalem conservari jubentis et perturbari vetantis.

201. Quapropter promulgatio legis naturalis fit *ab intrinseco* sola nimirum evolutione facultatum, sicut vis ratiocinandi pullulat a natura rationali, non autem *ab extrinseco* ei quasi superinducitur. Quando igitur Psalmista inquit : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine,* hæc illius verba non sunt intelligenda eo sensu, quod Deus, adveniente rationis usu, revelationem legis naturalis faciat in mente, sicut minus recte exponunt aliqui; sed eo sumenda sunt sensu, quod natura rationalis ad imaginem Dei condita accepit quasi impressionem et sigillum rationis ac voluntatis Dei per vim naturalem cognoscendi prima principia et per naturalem inclinationem quæ hanc notitiam consequitur[1]. Alioqui lex naturalis improprie diceretur *naturalis,* sed rectius appellaretur *positiva :* lex enim naturalis et lex positiva est utraque a Deo immediate, et in multis ambæ eadem continent præcepta; sed in hoc essentialiter differunt quod naturalis *ab intrinseco* promulgatur, positiva autem, *ab*

[1] « In speculativa ratione primo quidem est definitio, secundo enuntiatio, tertio vero syllogismus vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus... ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones; et hujusmodi propositiones universalis rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis; quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur. » I-II, q. 90, a. 1, ad 2.

*extrinseco*, scilicet per revelationem aut omnibus et singulis factam, aut alicui tantum, sed cum obligatione eam manifestandi cæteris.

202. Igitur lex naturalis dicitur innata, non eo sensu quod homo illam actu habeat simul cum existentia, sed eo sensu quod naturaliter dimanat ex natura rationali; sicut ratiocinium dicitur naturale, non quod homo ratiocinetur statim ac existit, sed quia vis ratiocinativa ex hominis natura emergit. Ideoque lex naturalis est in homine fundamentaliter et radicaliter a primo ejus existentiæ instante, formaliter vero, quando ipse rationis usum adeptus est. Propterea, licet lex naturalis non sit proprie habitus[1], tamen habitualiter inest menti nostræ (167), atque originitus et seminaliter indita est simul cum rationis lumine, quod in actum non prorumpit priusquam puer ætatem requisitam habeat; sicut flores et fructus sunt fundamentaliter in arboris virtute ac radice, sed formaliter non apparent antequam arbor conveniens incrementum susceperit[2].

203. *Quæritur an legis naturalis promulgatio præsupponat in homine cognitionem existentiæ, providentiæ ac justitiæ Dei?*

*Resp.* 1° Cognitio *scientifica* legis naturalis a nemine potest haberi, quin prius noverit, Deum existere omnibusque providere; nam Deus est auctor hujus legis,

[1] Habitus enim proprie sumptus est vis per quam agimus, lex autem naturalis non est id *quo* agimus, sed id *juxta quod* agimus, et est opus rationis eodem ferme pacto ac propositio ipsa. Vide I-II, q. 94, a. 1, o.

[2] « Eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum; sicut homo non potest uti habitu scientiæ propter somnum; et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest, propter defectum ætatis. » I-II, q. 94, a. 4, ad 3.



eam promulgat, et præmiis pœnisque illam sancit; unde ex ipsis terminis patet, quod scientificæ legis naturalis cognitioni præire debeat cognitio existentiæ Dei, ejus providentiæ, necnon immortalitatis animæ.

2° Cognitio vulgaris legis naturalis potest quidem haberi sine Dei cognitione, sed vix habet efficaciam in eo qui hac cognitione caret. Hujus assertionis duplex pars est seorsim evolvenda.

Lex naturalis est consectarium omnino necessarium rationalis naturæ, ut constat sive ex rationibus *a priori* adductis ad ejus existentiam demonstrandam, sive ex illius universalitate, sive etiam ex nuperrime dictis quoad ejus promulgationem. Unde impossibile est, ut in homine appareat usus rationis, quin illico eum consequatur dictamen rationis practicæ, et quidquid ipse moliatur ut illud dictamen expellat extinguatve, ineluctabiliter menti inhæret conscientiamque illuminat et acuit. Idcirco S. Augustinus, II *Confess.* 4, dicit : « Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur æquo animo furem patitur? » Et S. Thomas, I-II, q. 94, a. 6, demonstrat, legem naturalem haudquaquam posse a cordibus hominum aboleri, quantum ad prima et communia principia. Atqui tamen homo potest habere usum rationis, et tamen Dei existentiam nescire vel pertinaciter negare; nam hæc veritas fundamentalis ac primaria, licet sit in se nota, non est tamen per se nota quoad nos, uti dictum est in theologia naturali (4).

Secunda pars non minus perspicue patet, nam lex naturalis suam efficaciam desumit potissimum ex sanctione pœnarum alterius vitæ : porro, sublato Deo, jam non sunt reformidandæ pœnæ alterius vitæ : Ergo, etc. Unde nefarii et omnes qui habitualiter

violant legem naturalem, summopere conantur dogma Dei supremi ac justi e corde suo avellere, ut remorsus conscientiæ contundant, et timoris angorisque molestias excutiant.

---

# INDEX

## RERUM TOMI SECUNDI

## THEOLOGIÆ NATURALIS

### PARS TERTIA

### DE OPERATIONIBUS DEI AD EXTRA

## CAPUT I

### DE CREATIONE.



## CAPUT II

### DE RERUM CONSERVATIONE.

## CAPUT III

### DE RERUM GUBERNATIONE SEU PROVIDENTIA.



# METAPHYSICÆ SPECIALIS

## PARS ALTERA

# PSYCHOLOGIA





# PSYCHOLOGIÆ

## PARS EMPIRICA

## CAPUT I

### DE FACULTATIBUS ANIMÆ HUMANÆ GENERATIM.



## CAPUT II

### DE COGNITIONE ANIMÆ HUMANÆ GENERATIM.



## CAPUT III

### DE FACULTATIBUS ET OPERATIONIBUS SENSITIVIS APPREHENSIONIS.

## CAPUT IV.

### DE FACULTATIBUS ET OPERATIONIBUS INTELLECTIVIS APPREHENSIONIS.

## CAPUT III

### DE FACULTATIBUS APPETITIVIS ANIMÆ HUMANÆ.



# PSYCHOLOGIÆ

## PARS RATIONALIS

## CAPUT I

### DE NATURA ANIMÆ HUMANÆ.







## CAPUT II

### DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ.



## CAPUT III

### DE IMMORTALITATE ANIMÆ HUMANÆ.

# PHILOSOPHIÆ

## PARS TERTIA.

# MORALIS



## PARS PRIMA.

### DE FINE ACTUUM HUMANORUM

### CAPUT I

#### DE ULTIMO FINE ACTUUM HUMANORUM SECUNDUM SE SPECTATO.



### CAPUT II

#### DE FELICITATE OBJECTIVA.



### CAPUT III

#### DE FELICITATE FORMALI HOMINIS.





### CAPUT IV

#### DE FINE TEMPORALI HOMINIS.



## PARS SECUNDA.

### DE FACULTATIBUS NECESSARIIS AD ACTUS MORALES

### CAPUT I

#### DE FACULTATE QUA HOMO COGNOSCIT MORALITATEM ACTIONUM.



### CAPUT II

#### DE VOLUNTARIO.



### CAPUT III.

#### DE LIBERO

## CAPUT IV

DE HIS QUÆ INFLUXUM EXERCENT IN LIBERTATEM.



## PARS TERTIA.

DE LEGE SEU NORMA ACTUUM HUMANORUM.



## CAPUT I

DE EXISTENTIA LEGIS NATURALIS.



## CAPUT II

DE FUNDAMENTO LEGIS NATURALIS.





## CAPUT III

DE NATURA LEGIS NATURALIS.



## CAPUT IV

DE MATERIA LEGIS NATURALIS.



## CAPUT V

DE UNITATE LEGIS NATURALIS.



## CAPUT VI

DE IMMUTABILITATE LEGIS NATURALIS.



## CAPUT VII

DE LEGIS NATURALIS DISPENSATIONE.

## CAPUT VIII.

### DE LEGIS NATURALIS SANCTIONE.



## CAPUT IX.

### DE LEGIS NATURALIS PROMULGATIONE.



FINIS TOMI SECUNDI ET ULTIMI.

# ERRATA

## TOMUS SECUNDUS

| PAG. | LIN. | | CORRIGE. |
|---|---|---|---|
| 9 | 1 | sui prius | sui ipsius |
| 19 | 3 | gerere hæc; enim | gerere; hæc enim |
| 46 | 28 | tque | atque |
| 107 | 9 | in numera | innumera |
| 148 | 33 | inferi | inferiora |
| 171 | 2 | pec | per |
| 175 | 24 | sentitum | sensitum |
| 191 | 21 | Ecclesiasticæ, provinciæ | Ecclesiasticæ provinciæ, |
| | 28 | Judicis | Indicis |
| 216 | 31 | esse principali | principali |
| 223 | 4 | inflexu | influxu |
| 254 | ult. | u timo | ultimo |
| 268 | 34 | nstruuntur | instruuntur |
| 361 | 14 | illæ; enim | ; illæ enim |
| 370 | 1 | nihilosecuis | nihilosecius |
| 536 | 30 | ei ideo | et ideo |
| 549 | 14 | illos | illæso |